ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ

Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο

ΑΦΗΓΗΜΑΤΙΚΟ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ



ΚΑΛΛΙΠΟΣ
ανοικτές ακαδημαϊκές εκδόσεις

Εθνικό Πρόγραμμα Ανάπτυξης 2021-2025

ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ
Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο

Αφηγηματικό και θεολογικό υπόμνημα



Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: Αφηγηματικό και θεολογικό υπόμνημα

Συγγραφή

Χρήστος Καρακόλης

Συντελεστές έκδοσης

Γλωσσική Επιμέλεια: Αικατερίνη Αλεξανδροπούλου

Γραφιστική Επιμέλεια: Ηλίας Τσιώνης



ΚΑΛΛΙΠΟΣ

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο

Ηρώων Πολυτεχνείου 9, 15780 Ζωγράφου

www.kallipos.gr

ISBN: 978-618-228-296-0

Βιβλιογραφική Αναφορά: Καρακόλης, Χ., (2024). *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: Αφηγηματικό και θεολογικό υπόμνημα*. [Προπτυχιακό εγχειρίδιο]. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις. http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-1047

Στον δάσκαλό μου
αείμνηστο καθηγητή Ιωάννη Καραβιδόπουλο
με ανεξάλειπτη ευγνωμοσύνη

Πίνακας Περιεχομένων

Πίνακας βιβλικών συντομογραφιών[1]

Γεν	Γένεσις
Εξο	Έξοδος
Λευ	Λευιτικόν
Αρι	Αριθμοί
Δευ	Δευτερονόμιον
Ιησ	Ιησούς του Ναυή
Κρι	Κριταί
1Βα	Α΄ Βασιλειών ή Α΄ Σαμουήλ
2Βα	Β΄ Βασιλειών ή Β΄ Σαμουήλ
3Βα	Γ΄ Βασιλειών ή Α΄ Βασιλέων
4Βα	Δ΄ Βασιλειών ή Β΄ Βασιλέων
1Πα	Α΄ Παραλειπομένων ή Α΄ Χρονικών
2Πα	Β΄ Παραλειπομένων ή Β΄ Χρονικών
Νεε	Νεεμίας
Εσθ	Εσθήρ
1Μα	Α΄ Μακκαβαίων
2Μα	Β΄ Μακκαβαίων
3Μα	Γ΄ Μακκαβαίων
Ψαλ	Ψαλμοί
Ιωβ	Ιώβ
Παρ	Παροιμίαι
Εκκ	Εκκλησιαστής
ΣΣο	Σοφία Σολομώντος
Σσι	Σοφία Σειράχ
Ωση	Ωσηέ
Αμω	Αμώς
Μιχ	Μιχαίας
Ιωη	Ιωήλ
Οβδ	Οβδιού
Ιων	Ιωνάς
Αββ	Αββακούμ
Σοφ	Σοφονίας
Αγγ	Αγγαίος

[1] Οι βιβλικές συντομογραφίες ακολουθούν το πρότυπο των εκδόσεων της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας.

Ζαχ	Ζαχαρίας
Μαλ	Μαλαχίας
Ησα	Ησαΐας
Ιερ	Ιερεμίας
Βαρ	Βαρούχ
Θρη	Θρήνοι
Ιεζ	Ιεζεκιήλ
Δαν	Δανιήλ
Ματ	Κατά Ματθαίον
Μαρ	Κατά Μάρκον
Λου	Κατά Λουκάν
Ιωα	Κατά Ιωάννην
Πρα	Πράξεις Αποστόλων
Ρωμ	Προς Ρωμαίους
1Κο	Α΄ προς Κορινθίους
2Κο	Β΄ προς Κορινθίους
Γαλ	Προς Γαλάτας
Εφε	Προς Εφεσίους
Φιλ	Προς Φιλιππησίους
Κολ	Προς Κολοσσαείς
1Θε	Α΄ προς Θεσσαλονικείς
2Θε	Β΄ προς Θεσσαλονικείς
1Τι	Α΄ προς Τιμόθεον
Τιτ	Προς Τίτον
Εβρ	Προς Εβραίους
Ιακ	Ιακώβου
1Πε	Α΄ Πέτρου
2Πε	Β΄ Πέτρου
1Ιω	Α΄ Ιωάννου
2Ιω	Β΄ Ιωάννου
3Ιω	Γ΄ Ιωάννου
Απο	Αποκάλυψις Ιωάννου

Πρόλογος

Το παρόν υπόμνημα αποτελεί απόπειρα συνολικής καταγραφής στο επίπεδο ενός πανεπιστημιακού συγγράμματος των μακροχρόνιων καρπών της εντατικής επιστημονικής έρευνάς μου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο εδώ και τριάντα περίπου χρόνια. Ωστόσο το ιωάννειο κείμενο παραμένει ανεξάντλητο θεολογικά, ώστε στην καλύτερη περίπτωση η εδώ προσφερόμενη ερμηνεία του να μην μπορεί να θεωρηθεί παρά μια απειροελάχιστη συμβολή σε μια συνεχιζόμενη εντατική ερμηνευτική συζήτηση που διαρκεί δεκαεννέα περίπου αιώνες.

Οφείλω από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω εκ βάθους καρδίας τους καθηγητές μου Ιωάννη Καραβιδόπουλο και Otfried Hofius, που μου μετέδωσαν την αγάπη για την Καινή Διαθήκη και ειδικά για το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο καθοδηγώντας με και ανοίγοντάς μου πολύτιμες προοπτικές· ακόμη όλους τους δασκάλους μου στο Α.Π.Θ. και στο Πανεπιστήμιο Eberhard Karl της Τυβίγγης· τους/τις συναδέλφους μου, για όσα μου μεταλαμπάδευσαν σε πλειάδα εγχώριων και διεθνών συνεδρίων, και κυρίως του σεμιναρίου της Studiorum Novi Testamenti Societas (SNTS) για τα ιωάννεια κείμενα και του Colloquium Ioanneum, στο οποίο έχω την ιδιαίτερη τιμή να είμαι μέλος· τα Πανεπιστήμια του Regensburg στη Γερμανία και του Free State στο Bloemfontein της Νότιας Αφρικής, τα οποία με κατέστησαν εταίρο ερευνητή παρέχοντάς μου σημαντικές δυνατότητες εμβάθυνσης στις ιωάννειες σπουδές· πρωτίστως βέβαια, το Τμήμα Θεολογίας, την Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής και τον Ειδικό Λογαριασμό Κονδυλίων Έρευνας του Ε.Κ.Π.Α. για την πολυετή ηθική και οικονομική συνδρομή τους στις σχετικές με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ερευνητικές μου δραστηριότητες. Ευχαριστίες οφείλω επίσης και στους συνεργάτες του έργου Κάλλιπος+, και ιδιαίτερα στον υπεύθυνο του έργου καθηγητή κ. Νικόλαο Μήτρου, για την κατανόηση και την εμπιστοσύνη του, ώστε να μπορέσω, με μεγάλη καθυστέρηση, να ολοκληρώσω το παρόν πόνημα. Θερμά ευχαριστώ επίσης την κ. Αικατερίνη Αλεξανδροπούλου και τον κ. Ηλία Τσιώνη για την άψογη γλωσσική και γραφιστική, αντιστοίχως, επιμέλεια του βιβλίου. Δεν θα μπορούσα στο σημείο να μην αναφέρω και την πολύτιμη συμβολή του πατέρα μου Κωνσταντίνου Καρακόλη, διδάκτορα Θεολογίας και φιλολόγου, ο οποίος, παρά την προχωρημένη πλέον ηλικία του, μπήκε στον κόπο να «χτενίσει» το κείμενό μου με ιδιαίτερη προσοχή. Η σύζυγός μου Λυδία υπήρξε ο στυλοβάτης μου στα καλά και τα δύσκολα αυτής της προσπάθειας. Όσες ευχαριστίες και αν της απηύθυνα για την πολύτιμη παρουσία και συνδρομή της σε όλα τα επίπεδα, δεν θα ήταν αρκετές.

Το πόνημα αυτό αφιερώνω ευγνωμόνως στον δάσκαλό μου αείμνηστο καθηγητή Ιωάννη Καραβιδόπουλο, ο οποίος κοιμήθηκε το Μέγα Σάββατο, 15 Απριλίου του 2023. Η μαθητεία κοντά του υπήρξε για μένα τεράστιο προνόμιο και ευλογία. Ας είναι αιώνια η μνήμη του!

1. Εισαγωγή στη μελέτη του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου

Σύνοψη

Στο πρώτο μέρος της παρούσας ενότητας παρατίθενται απαραίτητα εισαγωγικά στοιχεία σχετικά με την επιστημονική μελέτη του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Συγκεκριμένα, εξετάζονται συνοπτικά το κειμενικό είδος, η δομή και το περιεχόμενό του, η σχέση του με τα συνοπτικά ευαγγέλια, οι θεωρίες περί του συγγραφέα, των παραληπτών, καθώς και του τόπου, του χρόνου και του σκοπού συγγραφής του, ενώ καταληκτικά παρουσιάζονται βασικοί σταθμοί στην ιωάννεια έρευνα και βάσει αυτών οι μεθοδολογικές παράμετροι του παρόντος υπομνήματος. Στο δεύτερο μέρος παρατίθεται γενική επιστημονική βιβλιογραφία, η οποία διαιρείται σε εκδόσεις κειμένων, λεξικά και γραμματικές, υπομνήματα, εισαγωγικά βοηθήματα, μονογραφίες και συλλογικούς τόμους - συλλογές μελετών.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη.

1.1 Θεωρία

Στην παρούσα εισαγωγή στη μελέτη του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν παρατίθεται λεπτομερειακά όλη η σχετική επιστημονική προβληματική. Τα εισαγωγικά ζητήματα του ευαγγελίου αυτού καλύπτονται με επάρκεια από τις πολυάριθμες «Εισαγωγές στην Καινή Διαθήκη», ελληνόγλωσσες και ξενόγλωσσες, καθώς επίσης και από τις εισαγωγές στα διεθνή επιστημονικά υπομνήματά του. Άλλωστε η εκτενής ανάλυση της σχετικής προβληματικής θα δημιουργούσε ανισορροπία σε σχέση με τον κύριο στόχο του παρόντος εγχειριδίου, που είναι η ερμηνεία του ιωάννειου κειμένου και όχι η αναλυτική παρουσίαση της σχετικής με αυτό επιστημονικής προβληματικής. Επομένως, εδώ παρουσιάζεται συνοπτικά η εισαγωγική προβληματική σχετικά με το κατά Ιωάννην, με ιδιαίτερη έμφαση στις θέσεις που θα διευκρινίσουν και θα φωτίσουν την ερμηνευτική μέθοδο και το περιεχόμενο του παρόντος υπομνήματος.

1.1.1 Κειμενικό είδος, δομή, περιεχόμενο

Παρά τις σημαντικές διαφορές του προς τα συνοπτικά ευαγγέλια, και το κατά Ιωάννην ανήκει στο κειμενικό-φιλολογικό είδος (genre) του ευαγγελίου. Το είδος αυτό, το οποίο εγκαινιάζεται για πρώτη φορά από τον συγγραφέα του κατά Μάρκον Ευαγγελίου (Μαρ 1:1), αναφέρεται ειδικά στη δραστηριότητα, το Πάθος και την Ανάσταση του Ιησού. Τα ευαγγέλια είναι αφηγηματικά κείμενα, τα οποία εντάσσουν στο περιεχόμενό τους και εκτενείς διδαχές του Ιησού. Στην αφήγησή τους συνολικά πρωτεύουσα θέση έχουν οι διηγήσεις θαυμάτων, περιλαμβάνονται όμως επίσης διδακτικοί και πολεμικοί διάλογοι, εκτενής χρήση παλαιοδιαθηκικών χωρίων, προσευχές, ύμνοι, αποκαλυπτικά λόγια, ηθικές διδασκαλίες και παραινέσεις, εικόνες, μεταφορές και παραβολές. Παρά το ότι το συνολικό μείγμα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο είναι αρκετά διαφορετικό από αυτό των συνοπτικών, όλα τα παραπάνω στοιχεία είναι παρόντα, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, στο κείμενό του. Το πιο σημαντικό στοιχείο βέβαια σε όλα τα ευαγγέλια είναι οι διηγήσεις του Πάθους και της Ανάστασης του Ιησού. Αρκετοί ερευνητές έχουν εντάξει τα ευαγγέλια ως υποείδη (subgenres) σε ευρύτερα κειμενικά είδη του αρχαίου κόσμου, όπως αυτά της ιστοριογραφίας (A. T. Robinson, Clare Rothschild) και της βιογραφίας (Richard Burridge, Bart Ehrman). Ενώ πράγματι τα ευαγγέλια παρουσιάζουν ιστοριογραφικά και βιογραφικά στοιχεία και μπορούν να εξεταστούν από μια τέτοια προοπτική, άλλοι ερευνητές τονίζουν ότι οι ιδιαιτερότητές τους από πλευράς μορφολογίας και

περιεχομένου παραπέμπουν σε ένα ιδιαίτερο κειμενικό είδος (π.χ. Udo Schnelle). Το βέβαιο είναι ότι τα ευαγγέλια δεν αποσκοπούν στη βιογράφηση του Ιησού με ιστορική ακρίβεια, όπως αυτή νοείται στην εποχή μας. Μια τέτοια ακρίβεια ούτε ήταν εφικτή στην αρχαιότητα ούτε επιδιωκόταν από τους τότε βιογράφους και ιστοριογράφους, οι οποίοι λάμβαναν απλώς αφορμή από πρόσωπα και γεγονότα, προκειμένου να μεταφέρουν στους αναγνώστες τους τις απόψεις και τις αξίες τους. Αντιστοίχως, τα ευαγγέλια αποτελούν κατ' ουσίαν θεολογικά κείμενα, τα οποία αποσκοπούν στο να οδηγήσουν τους αναγνώστες τους στην πίστη προς τον Ιησού Χριστό. Αυτό ισχύει και για το κατά Ιωάννην, το κατά κοινή παραδοχή θεολογικότερο από τα τέσσερα κανονικά ευαγγέλια.

Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο διαιρείται σε 21 κεφάλαια. Η διαίρεση αυτή δεν είναι εγγενής και δεν προέρχεται από την εποχή της αρχαίας Εκκλησίας, κατά την οποία χρησιμοποιούνταν ποικίλοι τρόποι διαίρεσης του υλικού των βιβλίων της Γραφής. Αντίθετα, προέρχεται από μια πρώιμη έντυπη έκδοση της Καινής Διαθήκης του 1551 από τον Παρισινό τυπογράφο Robert Stephanus, η οποία υιοθετήθηκε, διαδόθηκε και τελικά επικράτησε και στις μεταγενέστερες έντυπες εκδόσεις.

Το ευαγγέλιό μας δεν αρχίζει με διηγήσεις για τη γέννηση του Ιησού (όπως τα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Λουκάν), αλλά με έναν θεολογικό πρόλογο (1:1-18), στο υπόβαθρο του οποίου βρίσκεται πιθανότατα ένας πρωτοχριστιανικός ύμνος. Το αν ο ύμνος αυτός προέρχεται από τον ίδιο τον ευαγγελιστή ή όχι δεν μπορεί να λεχθεί με βεβαιότητα. Μπορεί όμως να συναχθεί το συμπέρασμα ότι ο ύμνος αυτός απηχεί, τουλάχιστον στην παρούσα μορφή του, τη θεολογία του ευαγγελίου, και μάλιστα λειτουργεί ως ερμηνευτικό και θεολογικό κλειδί για την κατανόηση του περιεχομένου του.

Από το 1:19 και εξής αρχίζει το καθαρά αφηγηματικό μέρος του ευαγγελίου, το οποίο χωρίζεται σαφώς σε τρία κύρια μέρη: (α) από το 1:19 έως το τέλος του κεφ. 12 η αφήγηση αφορά στη δημόσια δράση του Ιησού (πρόκειται για το λεγόμενο στην έρευνα «βιβλίο των σημείων»)· (β) από το κεφ. 13 έως το κεφ. 17 η αφήγηση εστιάζει στο τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές του και στους λεγόμενους «αποχαιρετιστήριους λόγους» του· (γ) τέλος, τα κεφ. 18 έως 21 διαλαμβάνουν τη διήγηση του Πάθους και της Αναστάσεως του Ιησού. Εντός των μερών αυτών διακρίνονται μια αφηγηματική εισαγωγή (1:19-2:11), οι επτά διηγήσεις θαυμάτων του Ιησού, τα οποία στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ονομάζονται «σημεία» ή και «έργα» (2:1-11· 4:46-54· 5:1-18· 6:1-15, 16-21· 9· 11:1-44), κάποιοι διάλογοι του Ιησού με άλλα πρόσωπα, οι οποίοι διανθίζουν εκτενείς μονολόγους του, και βέβαια οι διάφορες γεωγραφικές μετακινήσεις του.

Ενώ οι ειδικοί ερευνητές συγκλίνουν στην προαναφερθείσα γενική διαίρεση του περιεχομένου του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου (π.χ. Raymond Brown), τείνουν να διαφωνούν ως προς τις επιμέρους υποδιαιρέσεις του υλικού του. Λόγω του ότι ο ευαγγελιστής οργανώνει και κατατάσσει το υλικό του ως μια αλληλοδιαδοχή έργων και λόγων του Ιησού, στο πλαίσιο της οποίας επαναλαμβάνονται και αναπτύσσονται ήδη γνωστά θέματα και μοτίβα, ενώ προστίθενται κάθε φορά και νέα στοιχεία, δεν είναι ευχερής μια καθαρά γραμμική διαίρεση του υλικού του. Αναζητώντας ορόσημα μέσα στην ιωάννεια αφήγηση, τα οποία να μπορούν να αποτελέσουν βάση για την κατά το δυνατόν λειτουργικότερη διαίρεση του περιεχομένου της, αρκετοί ερμηνευτές παρατήρησαν ότι η αφήγηση αυτή κινείται γύρω από τις ιουδαϊκές εορτές του Πάσχα, της Σκηνοπηγίας και των Εγκαινίων (Aileen Guilding, Dorit Felsch). Μάλιστα στο ιωάννειο κείμενο αναφέρονται τρία Πάσχα, καθώς, επιπλέον, και κάποια ανώνυμη εορτή (5:1), η οποία θα μπορούσε να υπονοεί την εορτή της Πεντηκοστής. Στο πλαίσιο του παρόντος υπομνήματος προκρίναμε λοιπόν μια επιμέρους διαίρεση του ιωάννειου αφηγηματικού υλικού με βάση τις αναφερόμενες ιουδαϊκές εορτές, όπου αυτό ήταν εφικτό, χωρίς βέβαια να γνωρίζουμε αν ο ίδιος ο ευαγγελιστής είχε μια τέτοια διαίρεση κατά νου.

Σημειωτέον ότι, όταν η αφήγηση φτάνει λίγο πριν από το τελευταίο Πάσχα, η χρονική ροή επιβραδύνεται, ώστε τα ίδια τα γεγονότα να αποτελούν πλέον τα καθοριστικά ορόσημα για τη διαίρεση του υλικού. Και ενώ τα γεγονότα του Πάθους και της Ανάστασης είναι σαφώς δομημένα και οριοθετημένα,

δεν ισχύει το ίδιο και για τους αποχαιρετιστήριους λόγους του Ιησού κατά το τελευταίο δείπνο (κεφ. 13-17). Έχουν εκπονηθεί πολλές και σημαντικές μελέτες με στόχο την αποκάλυψη της δομής των λόγων αυτών (Jean Zumstein, Jörg Frey, Klaus Scholtissek), στους οποίους παρατηρείται κατά κόρον το φαινόμενο της αναδιατύπωσης γνωστών θεμάτων από διαφορετική κάθε φορά προοπτική, με διαφορετικές εικόνες και με την πλαισίωσή τους από νέα θέματα. Ωστόσο οι μελέτες αυτές δεν έχουν καταλήξει σε ενιαία συμπεράσματα. Η προτεινόμενη διαίρεση ειδικά του μέρους αυτού στο παρόν υπόμνημα είναι ενδεικτική.

Τέλος, όπως είναι κοινώς αποδεκτό στην έρευνα, το εικοστό πρώτο κεφάλαιο του ευαγγελίου αποτελεί παράρτημα στο αρχικό κείμενό του, ενώ δεν γνωρίζουμε αν ο συγγραφέας του συνέθεσε ή, έστω, επεξεργάστηκε και τα πρώτα είκοσι κεφάλαια ή αν αυτά προέρχονται από άλλον ή άλλους συγγραφείς-συντάκτες. Το πρόβλημα της ταυτότητας του συγγραφέα του ευαγγελίου είναι ούτως ή άλλως ακανθώδες και εντείνεται ακόμη περισσότερο από την προσθήκη του εικοστού πρώτου κεφαλαίου, το οποίο αποδίδει τη συγγραφή του κύριου σώματος του ευαγγελίου στον «αγαπημένο μαθητή» του Ιησού, υπονοώντας συγχρόνως εμμέσως πλην σαφώς ότι ο μαθητής αυτός δεν είναι πλέον εν ζωή. Ωστόσο το ιστορικό και φιλολογικό αυτό πρόβλημα δεν επηρεάζει ουσιαστικά την ερμηνεία του κειμένου στο παρόν υπόμνημα, αφού αυτό δεν εστιάζει στη φιλολογική προϊστορία και τα στάδια διαμόρφωσης του κατά Ιωάννην, αλλά στην τελική του μορφή, η οποία διέπεται από φιλολογική και θεολογική ενότητα.

1.1.2 Σχέση με τα συνοπτικά ευαγγέλια

Παρά τις ομοιότητες που παρουσιάζει το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο με τα συνοπτικά, οι διαφορές του από αυτά είναι πολλές και πολυεπίπεδες. Οι σημαντικότερες εξ αυτών είναι οι εξής:

Καταρχάς απουσιάζει κάθε αναφορά του ευαγγελίου στη γέννηση ή στα παιδικά χρόνια του Ιησού, ο οποίος μάλιστα δεν συνδέεται με τη Βηθλεέμ (Ματ 2:1, 5-6, 8· Λου 2:4, 15· πρβ. Ιωα 7:42), παρά μόνο με τη Ναζαρέτ (1:45· πρβ. Ματ 2:23· 21:11· Μαρ 1:9· Λου 1:26· 2:39, 51· 4:16). Απουσιάζουν από το κατά Ιωάννην σχεδόν όλα τα θαύματα που ο Ιησούς επιτελεί στα συνοπτικά ευαγγέλια, με εξαίρεση τον πολλαπλασιασμό των άρτων και τον περίπατο επί της θαλάσσης (6:1-21· πρβ. Ματ 14:13-33· Μαρ 6:32-52· Λου 9:10-17). Αντίθετα, ο τέταρτος ευαγγελιστής παραθέτει μια σειρά από «σημεία», τα οποία δεν διασώζονται στα συνοπτικά ευαγγέλια (μεταβολή του ύδατος σε οίνο [2:1-11], θεραπείες του υιού του βασιλικού [4:46-54], του παραλύτου [5:1-18] και του εκ γενετής τυφλού [9], ανάσταση του Λαζάρου [11:1-44]), πέρα από κάποια επιμέρους κοινά μοτίβα. Το τέταρτο ευαγγέλιο αναφέρει τη συνάντηση του Ιησού με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, αλλά όχι και τη βάπτισή του από αυτόν (1:29-36· πρβ. Ματ 3:13-17· Μαρ 1:9-11· Λου 3:21-22). Ο καθαρισμός του Ναού από τους εμπόρους τοποθετείται στην αρχή της αφήγησης (2:13-22) και όχι λίγο πριν από το Πάθος (Ματ 21:12-27· Μαρ 11:15-33· Λου 19:45-46· 20:1-8). Ο Ιησούς ταξιδεύει επανειλημμένα μεταξύ Γαλιλαίας και Ιεροσολύμων, σταματώντας μάλιστα και στη Σαμάρεια (4:4-42), αντίθετα από ό,τι στα συνοπτικά ευαγγέλια, στα οποία κινείται στη Γαλιλαία και στις γύρω περιοχές (Δεκάπολις, Συρία, Φοινίκη κ.λπ.), για να μεταβεί στα Ιεροσόλυμα μία μόνο φορά, πορευόμενος προς το Πάθος. Έτσι η δημόσια δραστηριότητα του Ιησού στο κατά Ιωάννην εκτείνεται σε τρία τουλάχιστον χρόνια, ενώ στα συνοπτικά περιορίζεται σε έναν χρόνο. Εντύπωση προξενεί η απουσία από το τέταρτο ευαγγέλιο της κοινής στα συνοπτικά αναφοράς στην παράδοση της Ευχαριστίας κατά το τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές (Ματ 26:26-29· Μαρ 14:22-25· Λου 22:15-20· πρβ. και 1Κο 11:23-25). Αντί γι' αυτήν ο τέταρτος ευαγγελιστής συμπεριλαμβάνει στη αφήγησή του τη νίψη από τον Ιησού των ποδιών των μαθητών (13:2-17), ενώ στη συνάφεια του πολλαπλασιασμού των άρτων παρουσιάζει μια θεολογική ερμηνεία της ευχαριστιακής πρακτικής (6:48-58). Η προσευχή του Ιησού στη Γεθσημανή (Ματ 26:30-46· Μαρ 14:26-42· Λου 22:39-46) μεταφέρεται στον δημόσιο χώρο και έχει διαφορετική μορφή και περιεχόμενο (12:27-30), ενώ στο τέλος των αποχαιρετιστήριων λόγων του ο

Ιησούς απευθύνει στον Θεό-Πατέρα τη λεγόμενη «αρχιερατική προσευχή» (17). Ειδικά από τους αποχαιρετιστήριους λόγους και εξής εξέχοντα ρόλο στην ιωάννεια αφήγηση διαδραματίζει όχι η γνωστή από τα συνοπτικά ευαγγέλια τριάδα των Πέτρου, Ιακώβου και Ιωάννη (βλ. Ματ 17:1· Μαρ 5:37· Λου 8:51), αλλά ο ανώνυμος «αγαπημένος μαθητής» (13:23-25· 18:15-16· 19:26-27· 20:2-10· 21:7, 20-24), ο οποίος τελικά θα ταυτιστεί, όπως προαναφέραμε, με τον συγγραφέα του ευαγγελίου (21:24). Όπως και στα συνοπτικά ευαγγέλια, η σταύρωση του Ιησού τοποθετείται ημέρα Παρασκευή (19:14, 31, 42), διευκρινίζεται όμως ότι η συγκεκριμένη Παρασκευή ήταν η παραμονή της κύριας ημέρας της εορτής του Πάσχα (15 του μήνα Νισάν), που συνέπιπτε με το Σάββατο (19:31). Επομένως το τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές του δεν είναι πασχάλιο (πρβ. Ματ 26:17-20· Μαρ 14:12-17· Λου 22:7-14), αφού πραγματοποιείται την προπαραμονή και όχι την παραμονή του Πάσχα (ημέρα Πέμπτη στις 13 και όχι ημέρα Παρασκευή στις 14 του μήνα Νισάν). Έτσι, ο θάνατος του Ιησού συμπίπτει με την ώρα της σφαγής των πασχάλιων αμνών, προσλαμβάνοντας μια νέα θεολογική σημασία και ερμηνεία σε σχέση με τη συνοπτική παράδοση. Ειδικά στη διήγηση του Πάθους, παρά τις επιμέρους διαφορές, η σύγκλιση του ιωάννειου με το συνοπτικό υλικό είναι αξιοσημείωτη, όπως όμως αξιοσημείωτη είναι και η απόκλισή του από τις αναστάσιμες διηγήσεις των συνοπτικών ευαγγελίων. Έτσι ο Ιησούς εμφανίζεται πρώτα στη Μαρία τη Μαγδαληνή (20:14-17) και εν συνεχεία στους μαθητές στα Ιεροσόλυμα την ίδια μέρα της Αναστάσεώς του, παρέχοντάς τους μάλιστα ευθύς εξαρχής το Άγιο Πνεύμα (20:19-23). Το περιστατικό της ολιγοπιστίας του Θωμά διασώζεται μόνο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (20:24-29) και βέβαια ολόκληρο το εικοστό πρώτο κεφάλαιο αποτελεί μοναδικό υλικό σε σχέση με τη συνοπτική παράδοση.

Από την άλλη πλευρά, προξενεί εντύπωση η απουσία από το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο χαρακτηριστικών πληροφοριών που διασώζονται στα προγενέστερα συνοπτικά ευαγγέλια, ειδικά μάλιστα εφόσον ο συγγραφέας του είναι ο αγαπημένος μαθητής του Ιησού. Έτσι λείπουν από την ιωάννεια αφήγηση μεταξύ άλλων οι αναφορές στους πειρασμούς του Ιησού (Ματ 4:1-11· Μαρ 1:12-13· Λου 4:1-13), στο κήρυγμά του για τη βασιλεία του Θεού (ή των ουρανών, π.χ. Ματ 4:17· Μαρ 1:15· Λου 4:43) συμπεριλαμβανομένων και των ηθικών διαστάσεων αυτού του κηρύγματος (π.χ. Ματ 18:1-18· 19:3-30· Μαρ 9:33-10:31· Λου 9:57-62· 12:22-34· 18:15-30), στην επί του όρους ομιλία (Ματ 5-7· πρβ. Λου 6:17-49), στην κυριακή προσευχή (Ματ 6:9-13· Λου 11:2-4), στη μεταμόρφωση (Ματ 17:1-9· Μαρ 9:2-10· Λου 9:28-36), στις παραβολές (π.χ. Ματ 13:1-9· Μαρ 4:1-9· Λου 8:4-8), στην αποκαλυπτική-εσχατολογική ομιλία (Ματ 24· Μαρ 13· Λου 21:5-36) και τις θεραπείες των δαιμονισμένων (π.χ. Ματ 8:16· Μαρ 1:39· Λου 4:41).

Πέρα από τις διαφορές αυτές έχει παρατηρηθεί στην έρευνα ότι ο Ιησούς μιλάει στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο με μια διαφορετική θεολογική γλώσσα σε σχέση με τα συνοπτικά ευαγγέλια. Εδώ κυριαρχεί η χριστολογία, ενώ στα συνοπτικά ευαγγέλια πρωτεύουσα θέση έχει η ηθική διδασκαλία. Ο ιωάννειος Ιησούς ευθύς εξαρχής αποκαλύπτει τον εαυτό του ως τον προϋπάρχοντα Υιό του Θεού, που απεστάλη στον κόσμο από τον Θεό-Πατέρα και καλεί τους ανθρώπους να πιστέψουν στο πρόσωπό του, προκειμένου να λάβουν την αιώνια ζωή. Αντίθετα, στα συνοπτικά ευαγγέλια αποκρύπτει κατά κανόνα τη θεϊκή του ταυτότητα, η οποία διαφαίνεται κυρίως μέσα από τις λεπτομέρειες της αφήγησης. Επιπλέον ο Ιησούς δεν δίνει στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο έμφαση στην ηθική διδασκαλία, η οποία στα συνοπτικά ευαγγέλια κατέχει κεντρική θέση. Είναι χαρακτηριστικό ότι η ιωάννεια εντολή της αγάπης δίνεται από τον Ιησού κατ’ ιδίαν στους μαθητές και αντικείμενό της είναι οι άλλοι μαθητές (13:34· 15:12, 17), ενώ στα συνοπτικά ευαγγέλια ο Ιησούς κηρύττει δημόσια την αγάπη προς τον πλησίον ή και προς τον εχθρό (Ματ 5:43-48· Λου 6:27-28, 32-36· πρβ. Ματ 22:39· Μαρ 12:31· Λου 10:27). Εξάλλου, αντί για παραβολές ο Ιησούς χρησιμοποιεί στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κυρίως μεταφορές και εικόνες, οι οποίες θεωρούνται σε ορισμένες περιπτώσεις ότι έχουν παραβολικό χαρακτήρα (όπως στην περίπτωση της ομιλίας του Ιησού περί του καλού ποιμένα, 10:1-18), δεν παρουσιάζουν ωστόσο τα τυπικά χαρακτηριστικά των συνοπτικών παραβολών, το κυριότερο από τα οποία είναι η ύπαρξη μιας γραμμικής πλοκής. Τέλος, η έννοια της

βασιλείας του Θεού (ή των ουρανών), που βρίσκεται στο επίκεντρο της συνοπτικής παράδοσης (βλ. π.χ. Ματ 4:17· Μαρ 1:15· Λου 6:20), αντικαθίσταται στο κατά Ιωάννην κατά κανόνα από την έννοια της αιώνιας ζωής (3:15-16, 36· 4:14, 36· 5:24, 39· 6:27, 40, 47, 54, 68 κ.τ.λ.), η οποία δεν απουσιάζει από τα συνοπτικά ευαγγέλια, αλλά χρησιμοποιείται σε πολύ περιορισμένο βαθμό (βλ. κυρίως Ματ 19:29· Μαρ 10:30· Λου 18:30).

Οι σημαντικές διαφορές μεταξύ κατά Ιωάννην και συνοπτικών έχουν προβληματίσει την έρευνα σχετικά με την ιστορική αξιοπιστία του ευαγγελίου αυτού, δεδομένου ότι η εικόνα του «συνοπτικού» Ιησού φαίνεται να είναι πιο εύλογη ιστορικά. Με βάση αυτή τη θεώρηση διατυπώθηκε η άποψη ότι ο συγγραφέας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για μια ιστορικά αξιόπιστη αποτύπωση της ζωής και της διδασκαλίας του Ιησού, αλλά λαμβάνει απλώς αφορμή από την ιστορία του Ιησού, για να αναπτύξει και να προβάλει τη δική του ιδιαίτερη θεολογία. Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια αρκετοί ιωαννολόγοι διακρίνουν στο τέταρτο ευαγγέλιο σημαντικά στοιχεία ιστορικής αξιοπιστίας, τα οποία απουσιάζουν από τη συνοπτική παράδοση (Tom Thatcher, Paul Anderson), καθιστώντας έτσι ακόμη πιο σύνθετη τη σχετική συζήτηση. Είναι χαρακτηριστικό ότι η τοποθέτηση του θανάτου του Ιησού στην παραμονή, και όχι στην κύρια ημέρα της εορτής του Πάσχα (Ιωα 19:31), θεωρείται πλέον από αρκετούς ερευνητές ιστορικά ακριβέστερη από τις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις, κατά τις οποίες ο Ιησούς σταυρώνεται και πεθαίνει ανήμερα το Πάσχα (Ματ 26:2, 17· Μαρ 14:1, 12· Λου 22:7). Επιπλέον, το διάστημα των τριών ετών της δράσης του Ιησού στο κατά Ιωάννην φαίνεται πολύ πιο εύλογο ιστορικά από το αντίστοιχο διάστημα του ενός έτους στα συνοπτικά ευαγγέλια. Τελικά προκύπτει από τα παραπάνω ότι και οι τέσσερις ευαγγελιστές, ο καθένας με τον δικό του τρόπο, διασώζουν σημαντικά ιστορικά στοιχεία και οπωσδήποτε δεν αδιαφορούν για την ιστορική αλήθεια. Ωστόσο δίνουν προτεραιότητα κυρίως στη συνοχή της αφήγησής τους και στη θεολογία που προκύπτει μέσα από τις πτυχές της.

Παρά τις σημαντικές διαφοροποιήσεις μεταξύ κατά Ιωάννην και συνοπτικών ευαγγελίων, και τα τέσσερα κανονικά ευαγγέλια συμφωνούν στα ουσιώδη και με βάση αυτή τη συμφωνία τους η Εκκλησία τα κατέταξε, μέσα από τη μακρά και σύνθετη διαδικασία της διαμόρφωσης του Κανόνα, στη Αγία Γραφή της, θεωρώντας τα θεόπνευστα κείμενα. Τελικά οι όποιες διαφορές μεταξύ των τεσσάρων ευαγγελίων δεν αποτέλεσαν ουσιαστικό πρόβλημα για την εκκλησιαστική παράδοση, αλλά αντίθετα εμπλουτισμό της.

1.1.3 Συγγραφέας, τόπος και χρόνος συγγραφής, παραλήπτες

Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως και τα υπόλοιπα τρία κανονικά ευαγγέλια, είναι ένα ανώνυμο κείμενο, αφού στις διάφορες εκδοχές τής χειρόγραφης παράδοσης η επιγράφη *κατὰ Ἰωάννην* αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου. Βέβαια η εκκλησιαστική παράδοση ήδη από τον δεύτερο αιώνα, όπως μαρτυρεί στο έργο του ο άγιος Ειρηναίος Λουγδούνου, απέδωσε το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στον μαθητή τού Ιησού Ιωάννη, γιο του Ζεβεδαίου και αδερφό του Ιακώβου (*Κατὰ αἱρέσεων* 3,1,1). Αυτό που καταρχάς προκύπτει πέρα από κάθε αμφιβολία για τον συγγραφέα του κατά Ιωάννην είναι ότι πρόκειται για Ιουδαίο της Παλαιστίνης, ο οποίος μιλάει την αραμαϊκή ως μητρική γλώσσα, ενώ δεν κατέχει σε άριστο βαθμό τα ελληνικά, στα οποία γράφει πρωτοτύπως το ευαγγέλιό του. Αυτό συνάγεται μεταξύ άλλων από το περιορισμένο λεξιλόγιο, τα απλά ελληνικά, καθώς και τους πολυάριθμους σημιτισμούς του ιωάννειου κειμένου. Επιπλέον είναι εμφανές ότι ο ευαγγελιστής γνωρίζει πολύ καλά την τοπογραφία της Παλαιστίνης, καθώς και την πόλη των Ιεροσολύμων. Δεδομένου μάλιστα ότι γράφει το ευαγγέλιό του μετά τον ιουδαϊκό πόλεμο, η γνώση αυτή ανάγεται προφανώς σε προγενέστερες προσωπικές εμπειρίες του.

Ειδικά η ταύτιση του ανώνυμου συγγραφέα του ευαγγελίου με τον απόστολο Ιωάννη στηρίχθηκε στο εξής σκεπτικό: Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν αναφέρει τα ονόματα των δώδεκα αποστόλων, μάλλον διότι τείνει να μην επαναλαμβάνει πληροφορίες οι οποίες υφίστανται ήδη στη συνοπτική παράδοση και ειδικά

στο κατά Μάρκον. Προξενεί όμως ιδιαίτερη εντύπωση ότι δεν αναφέρει ούτε καν τους γιους του Ζεβεδαίου Ιάκωβο και Ιωάννη, οι οποίοι στα συνοπτικά ευαγγέλια συναπαρτίζουν με τον Σίμωνα Πέτρο την πλέον έμπιστη ομάδα μαθητών του Ιησού (βλ. π.χ. Μαρ 5:37), όταν μάλιστα ο Σίμων Πέτρος αποτελεί μία από τις κύριες μορφές τις ιωάννειας αφήγησης. Οι γιοι του Ζεβεδαίου αναφέρονται ως τέτοιοι —και όχι ονομαστικά— για πρώτη και τελευταία φορά στο εικοστό πρώτο κεφάλαιο του ευαγγελίου (21:2), είναι επομένως παρόντες στην τελευταία αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού στους μαθητές του στη λίμνη της Γαλιλαίας. Η γενική αυτή αναφορά στους γιους του Ζεβεδαίου χωρίς καμία περαιτέρω λεπτομέρεια προϋποθέτει γνώση της ταυτότητάς τους από τους αναγνώστες του ευαγγελίου. Επιπρόσθετα, το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο εισάγει έναν ανώνυμο χαρακτήρα, τον *μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* (21:20), ο οποίος μάλιστα εμφανίζεται για πρώτη φορά στους αποχαιρετιστήριους λόγους και βρίσκεται εγγύτερα στον Ιησού από κάθε άλλον μαθητή, ακόμη και από τον Σίμωνα Πέτρο. Πρόκειται για τον μαθητή ο οποίος κάθεται δίπλα του κατά τη διάρκεια του τελευταίου δείπνου, τον ρωτάει ποιος είναι αυτός που θα τον παραδώσει (13:23-25), τον ακολουθεί μετά τη σύλληψή του μέχρι το σπίτι του αρχιερέα Άννα, με τον οποίο έχει γνωριμία (18:15), και μεσολαβεί, ώστε και ο Πέτρος να εισέλθει στην αυλή του σπιτιού αυτού (18:16). Επίσης βρίσκεται κάτω από τον σταυρό και αναλαμβάνει κατ' εντολήν του Ιησού τη φροντίδα της μητέρας του (19:26-27). Μετά την Ανάσταση ο αγαπημένος μαθητής φτάνει πρώτος στον κενό τάφο και είναι ο πρώτος που πιστεύει στην Ανάσταση του Ιησού (20:2-8). Τέλος, αναγνωρίζει πρώτος τον αναστάντα Ιησού, ο οποίος εμφανίζεται στην όχθη της λίμνης της Γαλιλαίας (21:7). Σε ερώτηση μάλιστα του Πέτρου προς τον Ιησού σχετικά με τον τρόπο του θανάτου του αγαπημένου μαθητή ο Ιησούς απαντά ότι θα μπορούσε, αν ήθελε, να τον διατηρήσει στη ζωή μέχρι την επανέλευσή του (21:20-22). Καθώς λοιπόν στην ίδια συνάφεια του εικοστού πρώτου κεφαλαίου αναφέρονται τόσο οι γιοι του Ζεβεδαίου (21:2), όσο και ο αγαπημένος μαθητής (21:7), προκύπτει αβίαστα το συμπέρασμα ότι αυτός μπορεί κάλλιστα να είναι ένας από αυτούς. Εύλογα λοιπόν η εκκλησιαστική παράδοση ταύτισε τον αγαπημένο μαθητή με τον Ιωάννη, αφού στη συνοπτική παράδοση ο Ιωάννης ανήκει μαζί με τον Πέτρο και τον Ιάκωβο στον κύκλο των τριών έμπιστων μαθητών του Ιησού, αλλά και διότι, αντίθετα προς αυτούς, δεν φαίνεται κατά την αρχαία εκκλησιαστική παράδοση να υπέστη μαρτυρικό θάνατο (για τον θάνατο του Ιακώβου βλ. Πρα 12:2), αλλά να φθάνει μέχρι το βαθύ γήρας.

Με βάση τα ανωτέρω δεδομένα η σύμφωνη με την αρχαία εκκλησιαστική μαρτυρία ταύτιση του αγαπημένου μαθητή με τον Ιωάννη καθίσταται εξαιρετικά πιθανή. Μάλιστα στο τέλος του εικοστού πρώτου κεφαλαίου ο ίδιος ο συντάκτης πληροφορεί τους αναγνώστες του ότι ο αγαπημένος μαθητής είναι αυτός ο οποίος ως αυτόπτης έδωσε μαρτυρία για τον Ιησού και συνέγραψε και το ευαγγέλιο (21:24). Όπως αναφέραμε και προηγουμένως, συνήθως στη σύγχρονη έρευνα επικρατεί η άποψη ότι τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια είναι ιστορικά πιο αξιόπιστα και επομένως ότι ο συγγραφέας του κατά Ιωάννην δεν μπορεί να υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας των γεγονότων στα οποία αναφέρεται. Ωστόσο υπάρχουν σημαντικά αντεπιχειρήματα κατά της θέσης αυτής: (α) Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν αποτελεί ιστορικό, αλλά πρωτίστως θεολογικό κείμενο. Ακόμη και ως αυτόπτης μάρτυρας ο συγγραφέας του δεν ήταν υποχρεωμένος να αποδώσει με ακρίβεια τη ζωή και τη διδασκαλία του Ιησού, ειδικά όταν έχουν μεσολαβήσει πάνω από εξήντα χρόνια έως την καταγραφή τους. (β) Η φράση του συντάκτη του εικοστού πρώτου κεφαλαίου *οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα* (21:24) δεν σημαίνει απαραίτητα ότι το ευαγγέλιο προέρχεται αυτούσιο από τον απόστολο Ιωάννη και δεν αποκλείει το να κατέστη το ευαγγέλιο αντικείμενο επεξεργασίας και να οριστικοποιήθηκε από κάποιον συντάκτη με βάση σημειώσεις ή και προφορικές διδαχές του Ιωάννη. Η εκδοχή αυτή ενισχύεται από το ότι σε ορισμένα σημεία του ευαγγελίου φαίνεται να αναδύεται η συλλογική φωνή των μελών της ιωάννειας κοινότητας με μια ανεξήγητη από πλευράς συνάφειας χρήση του α΄ πληθυντικού προσώπου (1:14, 16· 3:11· 4:22· 9:29· 21:24), καθώς και από το ότι ο αγαπημένος μαθητής φαίνεται πλέον να αποτελεί μορφή του παρελθόντος (21:23-24). (γ) Τέλος, η ιδιαίτερα εξελιγμένη σε σχέση με τις πρώτες χριστιανικές δεκαετίες θεολογία του

κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν προϋποθέτει απαραίτητα ως συγγραφέα του κάποιον μεταγενέστερο Χριστιανό θεολόγο. Θα μπορούσε κάλλιστα με την πάροδο των ετών και ένας αυτόπτης μάρτυρας να έχει αναπτύξει μια ιδιαίτερα υψηλού επιπέδου θεολογική σκέψη και έκφραση συγκριτικά προς τη νεανική του περίοδο. Βάσει των επιχειρημάτων αυτών, καθώς και όλων των προαναφερθεισών κειμενικών ενδείξεων, μπορούμε να θεωρήσουμε σχεδόν βέβαιο ότι το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αποτυπώνει με κάποιον τρόπο τη διδασκαλία του αποστόλου Ιωάννη, έστω και αν η τελική του μορφή αποδοθεί σε κάποιον μαθητή του.

Είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι στον Κανόνα της Καινής Διαθήκης έχουν ενταχθεί και οι τρεις Καθολικές Επιστολές Ιωάννου. Πρόκειται επίσης για ανώνυμα κείμενα, αφού ο συγγραφέας τους δεν αποκαλύπτει το όνομά του, αλλά απλώς αυτοσυστήνεται ως «πρεσβύτερος» (2Ιω 1· 3Ιω 1). Τα κείμενα αυτά παρουσιάζουν ιδιαίτερες λεξιλογικές, υφολογικές και θεολογικές ομοιότητες με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως επίσης και ορισμένες διαφορές από αυτό, η κυριότερη από τις οποίες είναι η ρητή αντιμετώπιση εξωτερικών αντιπάλων που αμφισβητούν τη σάρκωση του Λόγου (Δοκητισμός) και αρνούνται να πιστέψουν στον Ιησού Χριστό (1Ιω 4:2-6· 2Ιω 7), καθώς και εσωτερικών αντιπάλων οι οποίοι προκαλούν ρήγματα στην εκκλησιαστική ενότητα (3Ιω 9-10). Η επιστημονική έρευνα ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την ανάλυση της σχέσης μεταξύ του τέταρτου ευαγγελίου και των επιστολών αυτών διατυπώνοντας διάφορες θεωρίες ως προς τη χρονολόγησή τους, αλλά και ως προς τα προβλήματα που φαίνονται βάσει αυτών να απασχολούν τη λεγόμενη «ιωάννεια κοινότητα». Παρά την εντατική αυτή ενασχόληση ωστόσο, οι ειδικοί δεν έχουν καταλήξει μέχρι σήμερα σε ένα κοινώς αποδεκτό συμπέρασμα σχετικά με το αν οι τρεις καθολικές επιστολές Ιωάννου προέρχονται από τον συγγραφέα του ευαγγελίου και αν συνεγράφησαν πριν ή μετά από αυτό. Μπορούμε απλώς να είμαστε βέβαιοι ότι οι επιστολές Ιωάννου ανήκουν όντως στο ίδιο πνευματικό και εκκλησιαστικό περιβάλλον, εντός του οποίου συνεγράφη και το τέταρτο ευαγγέλιο.

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι και η συζήτηση σχετικά με την ενδεχόμενη ταυτότητα του συγγραφέα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου με αυτόν του βιβλίου της Αποκαλύψεως. Αντίθετα προς το κατά Ιωάννην και τις ιωάννειες επιστολές, ο συγγραφέας της Αποκαλύψεως αναφέρει ότι ονομάζεται Ιωάννης (Απο 1:1, 4, 9· 22:8), δεν παρέχει όμως άλλα στοιχεία σχετικά με το πρόσωπό του, παρά μόνο ότι βρίσκεται εξόριστος στην Πάτμο, όταν συγγράφει το κείμενό του (Απο 1:9). Βάσει αυτών των πληροφοριών, μέρος της παράδοσης της Εκκλησίας απέδωσε τόσο το τέταρτο ευαγγέλιο, όσο και την Αποκάλυψη, στον απόστολο Ιωάννη, γιο του Ζεβεδαίου και αδερφό του Ιακώβου. Ωστόσο η ταύτιση αυτή έχει ορθά αμφισβητηθεί και σήμερα πλέον δεν υποστηρίζεται στην έρευνα. Καταρχάς, η θεοπνευστία του βιβλίου της Αποκαλύψεως αμφισβητήθηκε έντονα στον χώρο της ανατολικής εκκλησίας, αφού το βιβλίο αυτό εντάχθηκε οριστικά στον Κανόνα της Αγίας Γραφής μόλις στα τέλη της πρώτης χιλιετίας. Τα σημαντικότερα όμως επιχειρήματα κατά της απόδοσης αμφότερων των βιβλίων στον ίδιο συγγραφέα είναι γλωσσικά και θεολογικά. Από γλωσσικής πλευράς, πέρα από τη διαφορά ύφους σε σχέση με το τέταρτο ευαγγέλιο, η Αποκάλυψη προδίδει συγγραφέα του οποίου τα ελληνικά είναι ιδιαίτερα χαμηλού επιπέδου, καθώς βρίθουν από γραμματικά λάθη (βαρβαρισμούς) και ασυνταξίες (σολοικισμούς). Αντίθετα, η γλώσσα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, παρά τις αδυναμίες και τις ελλείψεις της, ακολουθεί σε γενικές γραμμές τους βασικούς γραμματικούς και συντακτικούς κανόνες. Εξάλλου, οι εσχατολογικές αντιλήψεις των δύο βιβλίων, είναι εκ διαμέτρου αντίθετες. Ενώ το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην ενεστωτική-πραγματοποιηθείσα εσχατολογία, το βιβλίο της Αποκαλύψεως εκπροσωπεί σαφώς μια μελλοντική εσχατολογία. Έτσι, ενώ τα εναπομείναντα «αποκαλυπτικά» στοιχεία του κατά Ιωάννην είναι ελάχιστα, η Αποκάλυψη αποτελεί ένα κατεξοχήν «αποκαλυπτικό» βιβλίο, το οποίο μάλιστα έδωσε το όνομά του και στο φιλολογικό είδος της «αποκάλυψης». Πολλά ακόμη θα μπορούσαν να λεχθούν για τις σημαντικές διαφορές μεταξύ των δύο βιβλίων, παρά βέβαια τη θεμελιώδη συμφωνία τους στον θεολογικό τους πυρήνα, αρκεί όμως εδώ να σημειωθεί ότι δεν είναι δυνατόν δύο τόσο διαφορετικά μεταξύ τους έργα σε επίπεδο γλωσσικής έκφρασης, ύφους, παραστάσεων και αντιλήψεων, να είναι γραμμένα από το ίδιο

πρόσωπο. Ο προβληματισμός αυτός καταγράφεται ήδη τον τέταρτο αιώνα, όταν ο Ευσέβιος Καισαρείας, αξιοποιώντας πληροφορίες του επισκόπου Ιεραπόλεως Παπία (του οποίου το έργο χρονολογείται γύρω στο 130 μ.Χ., βλ. Ευσεβίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 3,39,4) αποδίδει το τέταρτο ευαγγέλιο στον απόστολο Ιωάννη, ενώ την Αποκάλυψη στον αναφερόμενο από τον Παπία πρεσβύτερο Ιωάννη (Ευσεβίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 3,39,6-8). Πρόκειται για ενδιαφέρουσα θέση, η οποία ωστόσο δεν υπάρχει τρόπος να αποδειχθεί επιστημονικά.

Η συγγραφή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν μπορεί να τοποθετηθεί πριν από αυτήν του κατά Μάρκον Ευαγγελίου, εφόσον, όπως δέχονται σήμερα ολοένα και περισσότεροι ερευνητές, ο τέταρτος ευαγγελιστής είχε υπόψη του το κείμενο αυτό, όταν έγραφε το ευαγγέλιό του (Eve-Marie Becker, Helen Bond, Catrin Williams). Υπό την προϋπόθεση ότι το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο συνεγράφη, όπως φαίνεται, λίγο μετά την καταστροφή των Ιεροσολύμων από τους Ρωμαίους (βλ. Μαρ 13:14), δηλαδή γύρω στο 75 μ.Χ., το κατά Ιωάννην πρέπει να συνεγράφη αρκετά αργότερα, ειδικά εάν ο συγγραφέας του είχε γνώση όχι μόνο του κατά Μάρκον, αλλά και του κατά Λουκάν Ευαγγελίου (C. K. Barrett). Η έρευνα συνήθως τοποθετεί τη συγγραφή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου μεταξύ του 95 και του 105 μ.Χ. Ακόμη και αν κάποιος δεν δεχτεί την ταύτιση του αρχικού συγγραφέα του ευαγγελίου με τον απόστολο Ιωάννη, οι πρώιμοι πάπυροι 52 και 90, που διασώζουν μικρά αποσπάσματα του ιωάννειου κειμένου και προέρχονται από το πρώτο μισό του δεύτερου αιώνα μ.Χ., δείχνουν ότι το κατά Ιωάννην δεν μπορεί να συνεγράφη πολύ μετά τις αρχές του αιώνα αυτού, εάν όχι ήδη στα τέλη του πρώτου αιώνα.

Ως τόπος συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου προβάλλεται με συνέπεια από την αρχαία εκκλησιαστική παράδοση, αρχής γενομένης από τον άγιο Ειρηναίο Λουγδούνου (βλ. προαναφερθέν κείμενο), η Έφεσος. Συνήθως οι ειδικοί διαβλέπουν στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο μια προβληματική, η οποία οδηγεί τον εντοπισμό του τόπου της συγγραφής του στη Μικρά Ασία ή στη Συρία. Παρά το ότι η σπουδαία την εποχή εκείνη πόλη της Εφέσου προβάλλει ως πιθανός τόπος συγγραφής του ευαγγελίου και, ευρύτερα, δραστηριοποίησης του αποστόλου Ιωάννη και ανάπτυξης της λεγόμενης «ιωάννειας κοινότητας», δεν μπορούμε να είμαστε από επιστημονικής πλευράς βέβαιοι για την ορθότητα αυτής της άποψης. Πρόκειται πάντως για μια θέση που συγκεντρώνει αρκετά επιχειρήματα υπέρ της και επομένως πρέπει να κριθεί ως η επικρατέστερη.

Τέλος, η ταυτότητα των παραληπτών του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου προκύπτει μέσα από την ίδια την αφήγηση. Πρόκειται πρωτίστως για τα μέλη της ιωάννειας εκκλησίας, τα οποία στηρίζονται για την ενδυνάμωση της πίστης τους στη γραπτή μαρτυρία του αγαπημένου μαθητή. Αυτός φαίνεται να είναι ο λόγος για τον οποίο ο τέταρτος ευαγγελιστής αποκαλύπτει ευθύς εξαρχής τη χριστολογία του σε όλη την έκταση και το βάθος της, και όχι σταδιακά και κεκαλυμμένα, όπως συμβαίνει στα συνοπτικά ευαγγέλια. Από την άλλη πλευρά ευαγγελιστής έχει προ οφθαλμών και αναγνώστες του κειμένου του, οι οποίοι κυμαίνονται μεταξύ ολιγοπιστίας, αμφιβολίας και απιστίας. Αυτό προκύπτει από το ότι το ευαγγέλιο φαίνεται π.χ. να απευθύνεται και σε όσους δέχονται τον Ιησού απλώς ως τον αναμενόμενο προφήτη, όχι όμως ως τον σαρκωθέντα Υιό και Λόγο του Θεού (βλ. 6:14). Εξάλλου το ευαγγέλιο καλεί και όσους ήδη πιστεύουν, να ομολογήσουν ευθαρσώς την πίστη τους, εφόσον ακόμη διστάζουν να το πράξουν (12:42-43). Τέλος, το ευαγγέλιο απευθύνεται και σε μη πιστεύοντες, τους οποίους ελέγχει για την απιστία τους, καλώντας τους συγχρόνως στην πίστη (3:18, 36). Σημειωτέον ότι η απουσία από το ευαγγέλιο ρητής αναφοράς στην παράδοση της Ευχαριστίας από τον Ιησού μπορεί να ερμηνευθεί και ως τήρηση του κανόνα της σιωπής (disciplina arcani), ώστε να μην αποκαλυφθεί η λατρευτική πράξη της κοινότητας στους αναγνώστες που δεν ανήκουν στην Εκκλησία, πρακτική που τηρούσαν και οι μυημένοι στις μυστηριακές λατρείες της εποχής. Οδηγούμαστε λοιπόν βάσει των παρατηρήσεων αυτών στο συμπέρασμα ότι οι ιστορικοί παραλήπτες του ευαγγελίου προέρχονται από διάφορα περιβάλλοντα και έχουν διαφορετικές προσεγγίσεις στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού και στην κοινότητα των πιστών του. Εάν και εφόσον το

ευαγγέλιο συνεγράφη σε ένα πολυπολιτισμικό αστικό περιβάλλον, όπως αυτό της αρχαίας Εφέσου, η ποικιλότητα των ιστορικών παραληπτών του δικαιολογείται και εξηγείται πλήρως.

1.1.4 Σκοπός συγγραφής

Ο σκοπός της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δηλώνεται σαφώς στον στ. 20:31, κατά τον οποίο τα καταγεγραμμένα σημεία του Ιησού αποσκοπούν στο να οδηγήσουν τους αναγνώστες του στην πίστη προς αυτόν ως τον Χριστό και τον Υιό του Θεού (ή και να ενδυναμώσουν την ήδη υπάρχουσα πίστη τους), προκειμένου μέσω αυτής της πίστης να έχουν την αιώνια ζωή. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο έχει επομένως έναν σαφή σωτηριολογικό στόχο και προσανατολισμό, ο οποίος θεμελιώνεται στην ορθή χριστολογική πίστη.

Ωστόσο μέσα από το ίδιο το κείμενο του ευαγγελίου συνάγεται εμμέσως πλην σαφώς η ύπαρξη μιας σημαντικής έντασης μεταξύ της ιωάννειας εκκλησίας και της ιουδαϊκής κοινότητας. Το ότι ο ευαγγελιστής προβάλλει εν μέρει στη ζωή του Ιησού καταστάσεις και συνθήκες από τη ζωή της ιωάννειας κοινότητας κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου φαίνεται καταρχάς από την αναφορά στην απόφαση των Ιουδαίων αρχόντων να κηρύσσεται αποσυνάγωγος όποιος ομολογεί τον Ιησού ως Μεσσία (9:22· 12:42). Η πληροφορία αυτή είναι αναχρονιστική, καθότι ιστορικά η εχθρότητα των Ιουδαίων αρχόντων κατά τους Ιησού δεν οφειλόταν στη μεσσιανική του αξίωση, αλλά στην εκ μέρους του αμφισβήτηση της αυθεντίας και του κύρους τους. Φαίνεται λοιπόν ότι η συγκεκριμένη πληροφορία απηχεί κάποια απόφαση που ελήφθη σε τοπικό, πιθανώς, επίπεδο κατά των Ιουδαίων που ομολογούσαν πίστη στη μεσσιανικότητα του Ιησού κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου (Louis Martyn). Επιπλέον ο Ιησούς προειδοποιεί τους μαθητές του ότι στο μέλλον θα κηρυχθούν αποσυνάγωγοι (16:2), ένα μέλλον το οποίο προφανώς αναφέρεται και στην εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου. Εξάλλου ο Ιησούς επανειλημμένως ελέγχει όχι μόνο τους Ιουδαίους άρχοντες, αλλά και το ιουδαϊκό πλήθος συνολικά για την απιστία του απέναντί του, και μάλιστα ενίοτε με ιδιαίτερα οξύ τρόπο (βλ. κυρίως 8:44 εντός της ευρύτερης συνάφειάς του), ενώ και ο ίδιος ο ευαγγελιστής προβαίνει ως αφηγητής σε αντίστοιχα σχόλια (12:37). Η αλληλεπίδραση μεταξύ ιωάννειας εκκλησίας και συναγωγής απηχείται εν μέρει και στον διάλογο του Ιησού με τον Φαρισαίο Νικόδημο, σε κάποιο σημείο του οποίου ο Ιησούς εκφράζεται στο α΄ πληθυντικό πρόσωπο απευθυνόμενος στον Νικόδημο στο β΄ πληθυντικό πρόσωπο (3:11-12). Το ότι, τέλος, πολλοί Ιουδαίοι θεωρούν τη διδασκαλία του Ιησού βλάσφημη (5:18), επιχειρηματολογούν εναντίον της (8:33) και επιδιώκουν να τον συλλάβουν (7:30, 32) ή και να τον λιθοβολήσουν (8:59), επίσης αποτελεί πιθανότατα προβολή στο παρελθόν των μεταγενέστερων αντιπαραθέσεων μεταξύ ιωάννειας και ιουδαϊκής κοινότητας. Με βάση τις παρατηρήσεις αυτές ο σκοπός του ευαγγελίου δεν είναι μόνο κατηχητικός και ιεραποστολικός, αλλά συγχρόνως και απολογητικός ή και πολεμικός έναντι των απιστούντων Ιουδαίων, προς ενίσχυση της ανθεκτικότητας και της αυτοσυνειδησίας των μελών της ιωάννειας κοινότητας. Συγχρόνως ο ευαγγελιστής φαίνεται να καλεί όσους Ιουδαίους διατηρούν θετική διάθεση έναντι της ιωάννειας εκκλησίας και των μελών της να ομολογήσουν την πίστη τους στον Ιησού, ώστε να διαφοροποιηθούν από τους απιστούντες ομοεθνείς τους και να λάβουν τη δωρεά της αιώνιας ζωής.

Βέβαια το πρόβλημα των εντάσεων γύρω από το ζήτημα της πίστης στον Ιησού δεν εντοπίζεται μόνο στις σχέσεις μεταξύ ιωάννειας και ιουδαϊκής κοινότητας, αλλά και ευρύτερα στις σχέσεις ιωάννειας εκκλησίας και «κόσμου». Έχει καταδειχθεί πειστικά ότι οι αρνητικές αναφορές του κατά Ιωάννην στους Ιουδαίους, και ειδικά στη συνεχιζόμενη απιστία πολλών εξ αυτών, έχουν και αντιπροσωπευτικό χαρακτήρα. Έτσι, η απιστία των Ιουδαίων λειτουργεί στο ευαγγέλιο, εν μέρει τουλάχιστον, παραδειγματικά, παραπέμποντας στην αντίστοιχη απιστία του κόσμου έναντι του ιεραποστολικού κηρύγματος των μαθητών του Ιησού (Lars Kierspel). Επομένως ο ιεραποστολικός, απολογητικός και

συγχρόνως πολεμικός χαρακτήρας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου αφορά όχι μόνο στους Ιουδαίους, αλλά οπωσδήποτε και στους εθνικούς (βλ. 15:18-19).

Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί εξάλλου η έμφαση που δίνει ο ευαγγελιστής στη σύγκριση του Ιησού με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, η οποία αποτελεί κλιμάκωση της αντίστοιχης μεταξύ τους σύγκρισης στα συνοπτικά ευαγγέλια. Ο Ιωάννης ο Βαπτιστής κηρύττει για τον Ιησού με όρους ανεπτυγμένης ιωάννειας χριστολογίας συμπεριλαμβανομένης της αναφοράς στη θεότητα και την προΰπαρξή του. Ήδη από τον πρόλογο του ευαγγελίου διευκρινίζεται ότι ο Ιωάννης ήταν ένας απλός άνθρωπος που εστάλη από τον Θεό, προκειμένου να κηρύξει για το φως, ενώ δεν ήταν ο ίδιος το φως (1:6-8). Ο τέταρτος ευαγγελιστής αποσιωπά τη βάπτιση του Ιησού και διασώζει μόνο την κάθοδο του Αγίου Πνεύματος σε αυτόν ως άνωθεν σημείο στον Ιωάννη τον Βαπτιστή, προκειμένου αυτός να τον ξεχωρίσει ως τον Υιό του Θεού (1:32-34). Ο Ιωάννης διακηρύττει ότι ο ίδιος πρέπει συνεχώς να «μικραίνει», ενώ ο Ιησούς να «μεγαλώνει» (3:30). Τέλος, αρνείται κάθε τίτλο για τον εαυτό του, ακόμη και αυτόν του επανερχόμενου Ηλία (πρβ. αντίθετα Ματ 11:14· 17:12· Μαρ 9:12· Λου 1:17) ή του προφήτη (πρβ. αντίθετα Ματ 11:9· Λου 1:76· 7:26), παρά τον αναμφισβήτητα προφητικό χαρακτήρα του κηρύγματος και της δράσης του (1:19-21). Αντιστοίχως, ο τέταρτος ευαγγελιστής αποφεύγει να παραθέσει την προφητεία του Μαλ 3:1 (πρβ. και Μαλ 3:22) σχετικά με την επανέλευση του Ηλία στον κόσμο, προκειμένου αυτός να προετοιμάσει το έδαφος για τον ερχομό του Κυρίου (πρβ. αντίθετα Ματ 11:10· Μαρ 1:2· Λου 7:27). Φαίνεται από τα στοιχεία αυτά ότι ο τέταρτος ευαγγελιστής αποσκοπεί εν μέρει στο να καταρρίψει τις αντιλήψεις των πνευματικών επιγόνων του Ιωάννη του Βαπτιστή, οι οποίοι επέμεναν πιθανώς, ακόμη και στην εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, ότι ο διδάσκαλός τους ήταν ανώτερος από τον Ιησού. Άλλωστε και οι Πράξεις μαρτυρούν για την ύπαρξη μαθητών του Ιωάννη, οι οποίοι γνώριζαν μόνο το δικό του βάπτισμα και όχι το βάπτισμα του Αγίου Πνεύματος στο όνομα του Ιησού (Πρα 18:25· 19:3-4).[2]

Ένα περαιτέρω πρόβλημα που ανιχνεύεται στο κείμενο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου είναι αυτό της καθυστέρησης της Παρουσίας. Η αναμονή της δεύτερης παρουσίας του Ιησού σε πολύ σύντομο χρόνο και η θεώρηση αυτής της προσδοκίας ως υπόσχεσης του ίδιου του Κυρίου κυριάρχησε στις πρώτες δεκαετίες της ζωής της Εκκλησίας, όπως μαρτυρείται τόσο στις επιστολές του αποστόλου Παύλου (1Κο 7:29-31· 1Θε 4:15), όσο και στα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 16:28· Μαρ 9:1· Λου 9:27). Ωστόσο, δεδομένου ότι κατά την εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου οι απόστολοι του Ιησού Χριστού και γενικότερα οι αυτόπτες μάρτυρες της ζωής και της διδασκαλίας του έχουν ήδη πεθάνει, με τελευταίο, όπως φαίνεται, τον μαθητή Ιωάννη, προκύπτει μια πολύ σοβαρή κρίση, καθώς η ιωάννεια εκκλησία βρίσκεται πλέον ενώπιον της προοπτικής μιας μακροχρόνιας παραμονής της στον παρόντα κόσμο, και μάλιστα χωρίς δυνατότητα αναφοράς των μελών της στον αγαπημένο μαθητή. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο απαντά σε αυτόν τον προβληματισμό μεταθέτοντας την εσχατολογική δωρεά της σωτηρίας και της αιώνιας ζωής πλήρως στο παρόν, εκπροσωπώντας δηλαδή μια κατ' ουσίαν πραγματοποιηθείσα εσχατολογία. Έτσι, η εσχατολογική κρίση και καταδίκη των απιστούντων, η ζωοποίηση και η ανάσταση των νεκρών, καθώς και η δωρεά της αιώνιας ζωής στους πιστεύοντες αποτελούν πραγματικότητες οι οποίες αφορούν πρωτίστως στην παρούσα ζωή. Βέβαια ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν απεμπολεί την πίστη στη μελλοντική-εσχατολογική ανάσταση των νεκρών, την ερμηνεύει όμως απλώς ως συμπλήρωση, ολοκλήρωση και επιβεβαίωση των όσων συντελούνται ήδη στο παρόν (3:17-19· 5:21-30). Με βάση αυτή την εσχατολογική αντίληψη του ευαγγελιστή οι πιστοί της ιωάννειας κοινότητας δεν χρειάζεται πλέον να αγωνιούν για το μέλλον τους στον παρόντα κόσμο ούτε να αισθάνονται απογοητευμένοι, επειδή καθυστερεί η εσχατολογική δωρεά της αιώνιας ζωής, αφού εξαιτίας της πίστεώς τους έχουν λάβει από τον Κύριο τα πάντα ήδη στο παρόν. Με αυτό το δεδομένο, ακόμη και ο θάνατος δεν αποτελεί απειλή, αφού όποιος

---

[2] Σημειωτέον ότι η πίστη στον Ιωάννη τον Βαπτιστή ως τον κατεξοχήν λυτρωτή διασώζεται και αποτυπώνεται και στα πολύ μεταγενέστερα κείμενα της θρησκευτικής κοινότητας των Μανδαίων.

πιστεύει στον Ιησού Χριστό, εάν πεθάνει, θα αναστηθεί, ενώ πνευματικά δεν θα πεθάνει ποτέ (11:25-26). Επιπλέον οι πιστοί παρηγορούνται πλέον στην παρούσα ζωή, επειδή λαμβάνουν από τον Ιησού τον «Παράκλητο», ο οποίος τον καθιστά πνευματικά παρόντα, υπενθυμίζοντας και διερμηνεύοντας συγχρόνως τη διδασκαλία του (14:16-17, 26· 15:26· 16:7, 13).

Αξιοσημείωτη είναι τέλος και η θέση στην έρευνα ότι, αντίστοιχα προς τις καθολικές επιστολές Ιωάννου, το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο εμπεριέχει μια έμμεση, υποβόσκουσα αντιδοκητική ρητορική (Udo Schnelle· αντίθετα ο Ernst Käsemann). Πράγματι, στο ιωάννειο κείμενο παρατηρείται ο κατά κόρον τονισμός όχι μόνο της θεϊκής προέλευσης και φύσης του Ιησού, ο οποίος ταυτοποιείται ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Υιός και Λόγος του Θεού, αλλά συγχρόνως και της αληθούς και πλήρους ανθρώπινης υπάρξεώς του. Καταρχάς, ήδη στην πρόλογο του ευαγγελίου τονίζεται ότι ὁ λόγος *σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (1:14). Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το χωρίο αυτό αναφέρεται στην πραγματική ενανθρώπηση του Λόγου, αποτελώντας μάλιστα και νύξη για τον επερχόμενο κατά άνθρωπο θάνατό του. Υπό το φως της αναφοράς αυτής ο γνωστός και από τη συνοπτική παράδοση χριστολογικός τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* (1:51· 3:13-14· 5:27· 6:62· 9:35· 12:23· 13:31), το ότι ο Ιησούς παρουσιάζεται να έχει ανθρώπινα συναισθήματα (11:33, 35, 38), καθώς επίσης και φυσιολογικές ανθρώπινες λειτουργίες και ανάγκες (κόπωση, πείνα και δίψα: 4:6-7), και βέβαια το αναμφισβήτητο γεγονός του Πάθους και της ροής του αίματός του μετά τον θάνατό του (19:34), μαρτυρούν ότι ο τέταρτος ευαγγελιστής ενδιαφέρεται ιδιαίτερα, οπωσδήποτε περισσότερο από ό,τι οι συνοπτικοί, να καταδείξει ότι ο Ιησούς υπήρξε όχι μόνο αληθινός Θεός, αλλά και αληθινός και πλήρης άνθρωπος. Χωρίς να μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για το αν όντως ο ευαγγελιστής είχε προ οφθαλμών συγκεκριμένους εκπροσώπους της αίρεσης του Δοκητισμού, τα ανωτέρω στοιχεία συνηγορούν στο ότι, αν μη τι άλλο, αντιμετώπιζε από ορισμένους εκ των συνομιλητών του την άποψη ότι ο Ιησούς ήταν περισσότερο Θεός παρά άνθρωπος.

1.1.5 Σταθμοί στην ιωάννεια έρευνα, μεθοδολογία του παρόντος υπομνήματος

Στην ιστορία της έρευνας τα στοιχεία περί του αγαπημένου μαθητή ερμηνεύτηκαν συχνά ως αναξιόπιστα ιστορικά ή και λογοτεχνικά εφευρήματα του συγγραφέα του ευαγγελίου. Έτσι, το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο θεωρήθηκε ήδη από τον δέκατο ένατο αιώνα, ειδικά από τη Σχολή της Τυβίγγης και τον ιδρυτή της Ferdinand Christian Baur, ως ένα έργο των μέσων του δεύτερου αιώνα μ.Χ., στο οποίο απηχείται η ανάπτυξη της χριστιανικής θεολογίας και ο τελικός συμβιβασμός μεταξύ αντιτιθέμενων τάσεων και εντάσεων μεταξύ των Χριστιανών μιας εποχής πολύ μεταγενέστερης από αυτήν του Ιησού. Ωστόσο η θεώρηση αυτή του Baur αμφισβητήθηκε βάσιμα, όταν το 1934 ανακαλύφθηκε ο πάπυρος 52, ένα σπάραγμα το οποίο διασώζει τα Ιωα 18:31-33 και 18:37-38 και θα μπορούσε να τοποθετηθεί χρονικά ακόμη και στο 125 περίπου μ.Χ. μεταθέτοντας έτσι τη χρονολόγηση της συγγραφής του ευαγγελίου στα τέλη του πρώτου ή το αργότερο στις αρχές του δεύτερου αιώνα.

Άλλοι ερευνητές αναζήτησαν γραπτές πηγές στο υπόβαθρο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, καθώς και συντακτικές παρεμβάσεις στο αρχικό του κείμενο. Ο κυριότερος και επιδραστικότερος εκπρόσωπος των σχετικών θεωριών υπήρξε ο Rudolf Bultmann, ο οποίος υποστήριξε ότι εντόπισε και οριοθέτησε τρεις βασικές πηγές στο υπόβαθρο του ευαγγελίου: των σημείων, των λόγων και της διήγησης του Πάθους. Ωστόσο, παρά το ότι ακόμη και σήμερα δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την ύπαρξη μίας ή και περισσότερων πηγών στο υπόβαθρο του κατά Ιωάννην, οι θεωρίες περί ακριβούς εντοπισμού τέτοιων πηγών στο ιωάννειο κείμενο έχουν πλέον εγκαταλειφθεί, αφού έχει αποδειχθεί μέσω εξειδικευμένων μελετών η φιλολογική ενότητά του από πλευράς γλωσσικής χρήσης, λεξιλογίου, ύφους, καθώς και θεολογικών αντιλήψεων και παραστάσεων (Eduard Schweizer, Eugen Ruckstuhl και Peter Dschulnigg). Αντιστοίχως η έρευνα είναι σήμερα πολύ επιφυλακτική έναντι της θεωρίας ότι υπήρξε κάποια «εκκλησιαστική αναθεώρηση» του κειμένου του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου με την προσθήκη ξένων

αρχικά προς τη θεολογία του μελλοντικών-εσχατολογικών, ευχαριστιακών και βαπτισματικών αναφορών (Rudolf Bultmann). Μια τέτοια αναθεώρηση δεν προκύπτει ούτε από τη φιλολογική ούτε όμως και από τη θεολογική ανάλυση του ευαγγελίου. Αυτό φυσικά δεν σημαίνει ότι αποκλείεται το κείμενό του να πέρασε από διάφορα στάδια επεξεργασίας μέχρι να φτάσει στην τελική του μορφή και να δημοσιευτεί. Οφείλουμε όμως να αναγνωρίσουμε ότι δεν είμαστε σε θέση να διακρίνουμε αυτά τα στάδια και, πολύ περισσότερο, και να τα αποκαταστήσουμε.

Απόπειρες έγιναν στην ιστορία της έρευνας, και πάλι με πρωτοστάτη τον Rudolf Bultmann, να κατανοηθεί το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στο υπόβαθρο του Γνωστικισμού, θεωρούμενο ως ένα χαρακτηριστικό δείγμα γνωστικών-χριστιανικών αντιλήψεων. Οι απόπειρες αυτές απέβησαν τελικά άκαρπες, όταν αποδείχθηκε από ειδικούς μελετητές ότι ο Γνωστικισμός υπήρξε κίνημα που γεννήθηκε μέσα από τα σπλάχνα του Χριστιανισμού μόλις τον δεύτερο αιώνα μ.Χ., επομένως δεν υφίστατο ακόμη ή ήταν στα σπάργανα, όταν γραφόταν το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Υπήρξαν ακόμη κάποιες απόπειρες σύνδεσης του κατά Ιωάννην μέσω της έννοιας του Λόγου με αρχαιοελληνικά φιλοσοφικά ρεύματα (Troels Engberg-Pedersen). Μια προσεκτική ανάλυση όμως της έννοιας του Λόγου στο ιωάννειο κείμενο δείχνει ότι αυτή δεν μπορεί παρά να κατανοηθεί μέσα σε παλαιοδιαθηκικό πλαίσιο, ενώ ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν προδίδει σε κανένα σημείο του κειμένου του οποιαδήποτε φιλοσοφική γνώση. Στο πλαίσιο της λεγόμενης «θρησκειοϊστορικής θεώρησης» του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου υπήρξε και απόπειρα σύνδεσης του ιωάννειου Ιησού με τη μορφή του αρχαιοελληνικού και ελληνορωμαϊκού «θείου ανδρός», ενός τύπου ανθρώπου με θεϊκή καταγωγή, ο οποίος επιτελεί θαύματα και στο τέλος της ζωής του αποθεώνεται, γινόμενος δεκτός ανάμεσα στους θεούς. Ως το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας μορφής προβλήθηκε ο φιλόσοφος Απολλώνιος ο Τυανεύς, ο οποίος έζησε την ίδια περίπου εποχή με τον Ιησού. Ωστόσο ο βίος του Απολλωνίου συνεγράφη πολύ αργότερα από τον Φλάβιο Φιλόστρατο, μάλλον τον τρίτο αιώνα μ.Χ., και έχει καθαρά μυθιστορηματικό, άρα ανιστορικό, και πιθανότατα και πολεμικό εναντίον των Χριστιανών χαρακτήρα. Εξάλλου η έρευνα απέδειξε ότι ο «θείος ανήρ» δεν υφίσταται καν στον αρχαίο κόσμο ως τύπος ανθρώπου με υπερφυσικά χαρακτηριστικά, αλλά αποτελεί κατασκεύασμα και προβολή νεότερων αντιλήψεων.

Από τη δεκαετία του 1980 και εξής σημειώθηκε σταδιακά μια σημαντική στροφή στις ιωάννειες σπουδές. Όχι μόνο αποδείχθηκε, όπως προαναφέραμε, η φιλολογική και θεολογική ενότητα του κειμένου του ευαγγελίου, ανεξάρτητα από την όποια προϊστορία και εξέλιξή του, αλλά άρχισε να εκτιμάται ολοένα και περισσότερο η θεολογική, η λογοτεχνική, η αφηγηματική και η αισθητική αξία του. Μελετητές όπως οι Alan Culpepper και Gilbert van Belle πρωτοπόρησαν επαναφέροντας στο προσκήνιο την αξία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου ως έχει, εισάγοντας και χρησιμοποιώντας μεθόδους και προσεγγίσεις από τους χώρους της κριτικής της λογοτεχνίας, της αφηγηματολογίας, της γλωσσολογίας και της υφολογικής και αισθητικής ανάλυσης. Παράλληλα, την ίδια περίπου περίοδο άρχισε να ανακαλύπτεται εκ νέου και η σημασία της ιστορίας της πρόσληψης του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου όχι μόνο στην πατερική γραμματεία, αλλά συγχρόνως και στην υμνογραφία, τη λειτουργία, την τέχνη, τη λογοτεχνία κ.λπ.

Το παρόν υπόμνημα εντάσσεται μεθοδολογικά σε αυτή τη νεότερη και πλέον κυρίαρχη στην ιωάννεια έρευνα τάση να θεωρείται το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ως ένα ενιαίο έργο με αισθητική αξία, νοηματική συνοχή, ενιαία δομή, λογική πλοκή και συνεπή θεολογία, και όχι να κατακερματίζεται, όπως παλαιότερα, προκειμένου να αποκατασταθούν οι υποτιθέμενες πηγές και τα αναθεωρητικά του στρώματα ή οι όποιες εξαρτήσεις του από εξωβιβλικά θρησκευτικά και πνευματικά ρεύματα της εποχής του. Γενικά στο πλαίσιο της λεγόμενης «ιστορικοκριτικής μεθόδου» οι προσεγγίσεις αυτές δεν είναι απορριπτέες και μπορούν εφαρμοζόμενες σε συγκεκριμένα κείμενα να αποβούν γόνιμες. Έχει όμως πλέον αποδειχθεί ότι δεν μπορούν να συνεισφέρουν ουσιαστικά στην έρευνα και την κατανόηση του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου λόγω ακριβώς του ενιαίου χαρακτήρα του, της μοναδικότητάς του σε αντιδιαστολή προς τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια, καθώς και του βιβλικού και ιουδαϊκού χαρακτήρα του.

Όπως φαίνεται και από τον τίτλο του, το παρόν υπόμνημα δίνει έμφαση στην ανάλυση της ιωάννειας αφήγησης και θεολογίας, χωρίς ωστόσο να παραλείπει να προσφέρει τις απαραίτητες γλωσσικές, κοινωνικοϊστορικές, πολιτισμικές και γεωγραφικές πληροφορίες, ώστε το κείμενο να γίνεται καλύτερα κατανοητό μέσα στην ιστορική του συνάφεια. Παράλληλα δηλώνονται τα βιβλικά χωρία που χρησιμοποιούνται ή ενδεχομένως υπονοούνται στα διάφορα σημεία του ευαγγελίου ως βάση για την πληρέστερη κατανόησή του (διακειμενικότητα). Κυρίως ωστόσο δίνεται βαρύτητα στην εξέλιξη της πλοκής της αφήγησης, μέσω της οποίας αποκαλύπτεται σταδιακά και η θεολογία του ευαγγελιστή. Έτσι τονίζονται στοιχεία όπως η εμφάνιση και η εξέλιξη των αφηγηματικών χαρακτήρων, η σημασία των χρονολογικών και γεωγραφικών πληροφοριών, η χρήση συμβόλων, εικόνων και μεταφορών, η επανάληψη λέξεων, μοτίβων και θεμάτων στις διάφορες επιμέρους διηγήσεις ως τρόπος διασύνδεσης των διηγήσεων αυτών μεταξύ τους (ενδοκειμενικότητα), η εισαγωγή, η ανάπτυξη και η επεξεργασία βασικών θεολογικών θεμάτων. Η ανάλυση αυτή εντάσσεται στην ευρύτερη θεώρηση του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου συνολικά ως ενός ενιαίου έργου, στο οποίο ανήκει ακόμη και το εικοστό πρώτο κεφάλαιό του, επεξεργασμένου, στην τελική τουλάχιστον μορφή του, από έναν συγκεκριμένο συγγραφέα, επομένως ενός έργου το οποίο υπηρετεί συγκεκριμένους θεολογικούς στόχους σε σχέση με τους παραλήπτες του, όπως αυτοί προκύπτουν μέσα από το ίδιο το κείμενο.

1.2 Γενική βιβλιογραφία

Στη γενική βιβλιογραφία παρατίθενται επιλεκτικά βοηθήματα, τα οποία κρίνονται ως ιδιαίτερα σημαντικά για την επιστημονική προσέγγιση του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, και ειδικότερα για την αφηγηματική και θεολογική οπτική που υιοθετεί το παρόν υπόμνημα. Θα ήταν αδύνατον να παρατεθεί εδώ ένας εξαντλητικός βιβλιογραφικός κατάλογος για την ιωάννεια έρευνα, ο οποίος θα απαιτούσε περισσότερους του ενός τόμους, αφού η ιωάννεια επιστημονική βιβλιογραφία αριθμεί συνολικά χιλιάδες τίτλους.

Για το ελληνικό κείμενο της Καινής Διαθήκης χρησιμοποιήθηκε η 28η κριτική έκδοση της Καινής Διαθήκης *Novum Testamentum Graece*, η γνωστή ως έκδοση «Nestle-Aland». Για το κείμενο των Ο΄ χρησιμοποιήθηκε η αναθεωρημένη κριτική έκδοση των Rahlfs-Hanhart, *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, ενώ για το εβραϊκό κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης η τέταρτη έκδοση της *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Πρόκειται για επιστημονικές εκδόσεις της Γερμανικής Βιβλικής Εταιρίας (Deutsche Bibelgesellschaft), η οποία αποτελεί διεθνώς τον βασικό εκδότη τόσο των βιβλικών κειμένων, όσο και των αρχαίων μεταφράσεών τους. Η μορφοποίηση των βιβλικών αναφορών και της βιβλιογραφίας έγινε με βάση τη δεύτερη έκδοση του *SBL Handbook of Style for Biblical Studies and Related Disciplines*, εκδ. SBL Press του 2014. Τέλος, παραλείπεται εδώ οποιαδήποτε αναφορά σε σύντομες μελέτες και εξειδικευμένα άρθρα, που παρατίθενται επιλεκτικά στην ειδική βιβλιογραφία στο τέλος κάθε επιμέρους ενότητας.

1.2.1 Εκδόσεις κειμένων, λεξικά και γραμματικές

Aland, Barbara, και Kurt, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini και Bruce M. Metzger, εκδ. *Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland)*. 28η έκδοση. Stuttgart 2012.

Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Επιμ. Frederick William Danker. 3η έκδοση. Chicago 2000.

Blanc, Cécile, εκδ. *Origene: Commentaire sur saint Jean*. Sources Chrétiennes 120, 157, 222. Paris 1966-1975.

Blass, Friedrich, και Albert Debrunner. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Επιμ. Friedrich Rehkopf. 18η έκδοση. Göttingen 2001.

Cramer, J. A., εκδ. *Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum: Volume 2. In evangelia S. Lucae et S. Joannis*. Oxonii 1844.

Ευθύμιος Ζιγαβηνός. *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου*, Patrologia Graeca 129,1106-1501.

Θεόδωρος Μοψουεστίας. *In Evangelium Joannis commentarii fragmenta*, Patrologia Graeca 66,728-785.

Θεοφύλακτος Βουλγαρίας. *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, Patrologia Graeca 123-124.

Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστήν*. Migne Patrologia Graeca 59,23-481.

Kittel, R., εκδ. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Επιμ. K. Elliger και W. Rudolph. Stuttgart 1997.

Κύριλλος Αλεξανδρείας. *Ἑρμηνεία ἢ ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*. Patrologia Graeca 73,9-74,756.

Rahlfs, Alfred, εκδ. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Editio altera*. Επιμ. Robert Hanhart. Stuttgart 2006.

Reuss, Joseph, εκδ. *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*. Berlin 1966.

1.2.2 Υπομνήματα

Αγουρίδης, Σάββας. *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο*. 2 τόμοι. Θεσσαλονίκη 2005.
Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. 2η έκδοση. Philadelphia 1978.
Beasley-Murray, George R. *John*. 2η έκδοση. Nashville 1999.
Beutler, Johannes. *Das Johannesevangelium: Kommentar*. Freiburg i.B. 2013.
Brodie, Thomas L. *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*. New York 1993.
Bultmann, Rudolf. *Das Evangelium des Johannes*. 21η έκδοση. Göttingen 1986.
Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*. 2 τόμοι. Garden City 1966-1970.
Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Downers Grove 1991.
Δαμαλάς, Νικόλαος Μ. *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην: Τόμος 4. Τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*. Αθήναι 1940.
Dietzfelbinger, Christian. *Das Evangelium nach Johannes*. 2η έκδοση. Zürich 2004.
Ford, David F. *The Gospel of John: A Theological Commentary*. Grand Rapids 2021.
Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. 2 τόμοι. Peabody 2003.
Léon-Dufour, Xavier. *Lecture de l'évangile selon Jean*. 4 τόμοι. Paris 1987-1996.
Lincoln, Andrew T. *The Gospel According to Saint John*. London 2005.
Ramsey, Michaels. J. *The Gospel of John*. Grand Rapids 2010.
Moloney, Francis J. *The Gospel of John*. Collegeville 1998.
Morris, Leon. *The Gospel According to John; the English Text with Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids 1995.
Neyrey, Jerome H. *The Gospel of John*. Cambridge 2007.
Ridderbos, Herman N. *The Gospel of John: A Theological Commentary*. Grand Rapids 1997.
Schnackenburg, Rudolf. *Das Johannesevangelium*. 3 τόμοι. Freiburg i.B. 1965-1979.
Schnelle, Udo. *Das Evangelium nach Johannes*. 5η έκδοση. Leipzig 2016.
Stibbe, Mark W. G. *John*. Sheffield 1993.
Thyen, Hartwig. *Das Johannesevangelium*. 2η έκδοση. Tübingen 2015.
Theobald, Michael. *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12*. Regensburg 2009.
Τρεμπέλας, Παναγιώτης Ν. *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*. Αθήναι 1954.
Wengst, Klaus. *Das Johannesevangelium*. 2η έκδοση. Stuttgart 2004.
Wilckens, Ulrich. *Das Evangelium nach Johannes*. Göttingen 1998.
Zumstein, Jean. *Das Johannesevangelium*. Göttingen 2016.

1.2.3 Εισαγωγικά βοηθήματα

Αγουρίδης, Σάββας. *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*. Αθήνα 1991.
Ashton, John. *Understanding the Fourth Gospel*. Oxford 1991.
Ατματζίδης, Χαράλαμπος. *Θεολογία της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2019.
Bailey, John A. *The Traditions Common to the Gospels of Luke and John*. Leiden 1963.
Bauckham, Richard. *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John*. Grand Rapids 2007.
Beck, David R. *The Discipleship Paradigm: Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel*. Leiden 1997.
Belle, Gilbert van. *The Signs Source in the Fourth Gospel: Historical Survey and Critical Evaluation of the Semeia Hypothesis*. Leuven 1994.
Bennema, Cornelis. *Encountering Jesus: Character Studies in the Gospel of John*. Milton Keynes 2009.

Brown, Raymond E. *The Community of the Beloved Disciple*. New York 1979.
Brown, Raymond E. *An Introduction to the Gospel of John*. Επιμ. Francis J. Moloney. New York 2003.
Bull, Klaus-Michael. *Βιβλογνωσία της Καινής Διαθήκης*. Μετάφρ. Χρήστος Καρακόλης. Αθήνα 2015.
Carter, Warren. *John: Storyteller, Interpreter, Evangelist*. Peabody 2006.
Charlesworth, James H. *The Beloved Disciple: Whose Witness Validates the Gospel of John?* Harrisburg 1995.
Cullmann, Oscar. *Der johanneische Kreis, Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum*. Tübingen 1975.
Culpepper, R. Alan. *The Johannine School: An Evaluation of the Johannine-School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools*. Missoula 1975.
Culpepper, R. Alan. *John, the Son of Zebedee: The Life of a Legend*. Minneapolis 2000.
Culpepper, R. Alan. *The Gospel and Letters of John*. Nashville 1998.
Dodd, C. H. *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge 1963.
Hengel, Martin. *The Johannine Question*. London 1989.
Holladay, Carl R. *A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*. Nashville 2005.
Καραβιδόπουλος, Ιωάννης Δ. *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*. 4η έκδοση. Θεσσαλονίκη 2016.
Kysar, Robert. *John, the Maverick Gospel*. 3η έκδοση. Louisville 1993.
Marguerat, Daniel, επιμ. *Introduction au Nouveau Testament: Son histoire, son écriture, sa théologie*. 4η έκδοση. Genève 2008.
Nikolakopoulos, Konstantinos. *Das Neue Testament in der Orthodoxen Theologie: Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament*. 2η έκδοση. Berlin 2014.
Resseguie, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids 2005.
Schnelle, Udo. *Einleitung in das Neue Testament*. 5η έκδοση. Göttingen 2004.
Σκιαδαρέσης, π. Ιωάννης. *Ιωάννεια Γραμματεία. Α΄ μέρος: κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Β΄ Μέρος: Αποκάλυψη του Ιωάννη*. Θεσσαλονίκη 2013.
Smith, Moody Dwight. *The Theology of the Gospel of John*. Cambridge 1995.
Thatcher, Tom. *Why John Wrote a Gospel: Jesus-Memory-History*. Louisville 2006.
Watt, Jan G. van der. *An Introduction to the Johannine Gospel and Letters*. London 2007.

1.2.4 Μονογραφίες

Anderson, Paul N. *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6.* 3η έκδοση. Eugene 2010.
Augenstein, Jörg. *Das Liebesgebot im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen*. Stuttgart 1993.
Ball, David M. *«I Am» in John's Gospel: Literary Function, Background and Theological Implications*. Sheffield 1996.
Bennema, Cornelis. *The Power of Saving Wisdom: An Investigation of Spirit and Wisdom in Relation to the Soteriology of the Fourth Gospel*. Tübingen 2002.
Bergmeier, Roland. *Glaube als Gabe nach Johannes: Religions- und theologiegeschichtliche Studien zum prädestinatianischen Dualismus im vierten Evangelium*. Stuttgart 1980.
Blank, Josef: Krisis: *Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*. Freiburg i.B. 1964.
Boer, Martinus C. de. *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*. Kampen 1996.
Breck, John. *Spirit of Truth: The Holy Spirit in Johannine Tradition*. Crestwood 1991.
Brown, Tricia Gates. *Spirit in the Writings of John: Johannine Pneumatology in Social-Scientific Perspective*. London 2003.
Burkett, Delbert. *The Son of Man in the Gospel of John*. Sheffield 1991.

Campbell, Joan Cecelia. *Kinship Relations in the Gospel of John*. Washington 2007.
Carson, D. A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. Atlanta 1981.
Carter, Warren. *John and Empire: Initial Explorations*. London 2008.
Cassidy, Richard J. *John's Gospel in New Perspective: Christology and the Realities of Roman Power*. Maryknoll 1992.
Clark-Soles, Jaime. *Scripture Cannot Be Broken: The Social Function of the Use of Scripture in the Fourth Gospel*. Leiden 2003.
Coloe, Mary L. *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*. Collegeville 2001.
Coloe, Mary L. *Dwelling in the Household of God: Johannine Ecclesiology and Spirituality*. Collegeville 2007.
Conway, Colleen M. *Men and Women in the Fourth Gospel: Gender and Johannine Characterization*. Atlanta 1999.
Cullmann, Oscar. *Urchristentum und Gottesdienst*. 3η έκδοση. Zürich 1956.
Culpepper, R. Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia 1983.
Daise, Michael A. *Feasts in John: Jewish Festivals and Jesus' 'Hour' in the Fourth Gospel*. Tübingen 2007.
Davies, Margaret. *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel*. Sheffield 1992.
DeConick, April D. *Voices of the Mystics: Early Christian Discourse in the Gospels of John and Thomas and Other Ancient Christian Literature*. Sheffield 2001.
Dettwiler, Andreas. *Die Gegenwart des Erhöhten: Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh l3.31-16.33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters*. Göttingen 1995.
Duke, Paul D. *Irony in the Fourth Gospel*. Atlanta 1985.
Ellens, J. Harold. *The Son of Man in the Gospel of John*. Sheffield 2010.
Estes, Douglas. *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel: A Theory of Hermeneutical Relativity in the Gospel of John*. Leiden 2008.
Farelly, Nicolas. *The Disciples in the Fourth Gospel: A Narrative Analysis of Their Faith and Understanding*. Tübingen 2010.
Fehribach, Adeline. *The Women in the Life of the Bridegroom: A Feminist Historical-Literary Analysis of the Female Characters in the Fourth Gospel*. Collegeville 1998.
Felsch, Dorit. *Die Feste im Johannesevangelium: Jüdische Tradition und theologische Deutung*. Tübingen 2011.
Ferreira, Johan. *Johannine Ecclesiology*. Sheffield 1998.
Frey, Jörg. *Die johanneische Eschatologie. Band 2: Das johanneische Zeitverständnis*. Tübingen 1998.
Frey, Jörg. *Die johanneische Eschatologie. Band 3: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten*. Tübingen 2000.
Furnish, Victor Paul. *The Love Command in the New Testament*. Nashville 1972.
Gardner, Thomas. *John in the Company of Poets: The Gospel in Literary Imagination*. Waco 2011.
Gourgues, Michel: *Pour que vous croyiez. Pistes d'exploration de l'évangile de Jean*. Paris 1982.
Hasitschka, Martin: *Befreiung von der Sünde nach dem Johannesevangelium: Eine bibeltheologische Untersuchung*. Innsbruck/Wien 1989.
Heil, John Paul: *Blood and Water: The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21*. Washington 1995.
Hylen, Susan E. *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*. Louisville 2009.
Klink, Edward, III. *The Sheep of the Fold: The Audience and Origin of the Gospel of John*. Cambridge 2007.
Hirsch-Luipold, Rainer. *Gott wahrnehmen: Die Sinne im Johannesevangelium*. Tübingen 2017.
Hoegen-Rohls, Christina: *Der nachösterliche Johannes: Die Abschiedsreden als Schlüssel zum vierten Evangelium*. Tübingen 1996.

Ιωαννίδης, Βασίλειος Χ. *Ἡ χριστολογία τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου: Ὁ Χριστὸς ζωὴ καὶ φῶς τοῦ κόσμου*. Εν Αθήναις 1958.

Jenson, Alexander S. *John's Gospel as Witness: The Development of Early Christian Language of Faith*. Aldershot 2004.

Jones, Larry Paul. *The Symbol of Water in the Gospel of John*. Sheffield 1997.

Καρακόλης, Χρήστος. *Ἡ θεολογική σημασία τῶν θαυμάτων στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*. Θεσσαλονίκη 1997.

Käsemann, Ernst. *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*. 4η έκδοση. Tübingen 1980.

Kellum, L. Scott. *The Unity of the Farewell Discourse: The Literary Integrity of John 13:31-16:33*. London 2004.

Kierspel, Lars. *The Jews and the World in the Fourth Gospel: Parallelism, Function, and Context*. Tübingen 2006.

Kobel, Esther. *Dining with John: Communal Meals and Identity Formation in the Fourth Gospel and Its Historical and Cultural Context*. Leiden 2011.

Köstenberger, Andreas J. *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel: With Implications for the Fourth Gospel's Purpose and the Mission of the Contemporary Church*. Grand Rapids 1998.

Köstenberger, Andreas J. και Scott R. Swain. *Father, Son and Spirit: The Trinity and John's Gospel*. Downers Grove 2008.

Köstenberger, Andreas J. A *Theology of John's Gospel and Letters: The Word, the Christ and the Son of God*. Grand Rapids 2009.

Koester, Craig R. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*. Minneapolis 1995.

Koester, Craig R. *The Word of Life: A Theology of John's Gospel*. Grand Rapids 2008.

Kunath, Friederike. *Die Präexistenz Jesu im Johannesevangelium: Struktur und Theologie eines Johanneischen Motivs*. Berlin 2016.

Kysar, Robert. *John's Story of Jesus*. Philadelphia 1984.

Larsen, Kasper Bro. *Recognizing the Stranger: Recognition Scenes in the Gospel of John*. Leiden 2008.

Lee, Dorothy A. *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel: The Interplay of Form and Meaning*. Sheffield 1994.

Lincoln, Andrew T. *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel*. Peabody 2000.

Loader, William R. G. *The Christology of the Fourth Gospel: Structure and Issues*. Frankfurt a.M. 1989.

Manning, Gary T. *Echoes of a Prophet: The Use of Ezekiel in the Gospel of John and in Literature of the Second Temple Period*. London 2004.

Martin, Michael W. *Judas and the Rhetoric of Comparison in the Fourth Gospel*. Sheffield 2010.

Martyn, J. Louis. *History and Theology in the Fourth Gospel*. 3η έκδοση. Louisville 2003.

McGrath, James F. *John's Apologetic Christology: Legitimation and Development in Johannine Christology*. Cambridge 2001.

Meeks, Wayne A. *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology*. Leiden 1967.

Menken, M. J. J. *Numerical Literary Techniques in John: The Fourth Evangelist's Use of Numbers of Words and Syllables*. Leiden 1985.

Menken, M. J. J. *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel: Studies in Textual Form*. Kampen 1996.

Metzner, Rainer. *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium*. Tübingen 2000.

Moloney, Francis J. *The Johannine Son of Man*. Rome 1978.

Moloney, Francis J. *Love in the Gospel of John: An Exegetical, Theological and Literary Study*. Grand Rapids 2013.

Motyer, Stephen. *Your Father the Devil? A New Approach to John and the Jews*. Carlisle 1997.

Neyrey, Jerome H. *An Ideology of Revolt: John's Christology in Social- Science Perspective*. Philadelphia 1988.

Nicklas, Tobias: *Ablösung und Verstrickung: «Juden» und Jüngergestalten als Charaktere der erzählten Welt des Johannesevangeliums und ihre Wirkung auf den impliziten Leser*. Frankfurt a.M. 2001.

Nielsen, Jesper Tang. *Die kognitive Dimension des Kreuzes: Zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*. Tübingen 2009.

Obermann, Andreas. *Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevangelium: Eine Untersuchung zur johanneischen Hermeneutik anhand der Schriftzitate*. Tübingen 1996.

Odeberg, Hugo. *The Fourth Gospel: Interpreted in Its Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World*. Uppsala 1929.

Painter, John. *The Quest for the Messiah: The History, Literature, and Theology of the Johannine Community*. 2η έκδοση. Nashville 1993.

Pancaro, Severino. *The Law in the Fourth Gospel: The Torah and the Gospel, Moses and Jesus, Judaism and Christianity According to John*. Leiden 1975.

Παπαθανασίου, π. Κωνσταντίνος Π. *Τό γεγονός τῆς σωτηρίας στήν ἰωάννεια θεολογία (Εὐαγγέλιο - Ἐπιστολές - Ἀποκάλυψη)*, Θεσσαλονίκη 2010.

Parsenios, George L. *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*. Tübingen 2010.

Petersen, Norman R. *The Gospel of John and the Sociology of Light: Language and Characterization in the Fourth Gospel*. Valley Forge 1993.

Popkes, Enno Edzard. *Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften: Zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus*. Tübingen 2005.

Reinhartz, Adele. *The Word in the World: The Cosmological Tale in the Fourth Gospel*. Atlanta 1992.

Reinhartz, Adele. *Befriending the Beloved Disciple: A Jewish Reading of the Gospel of John*. New York 2001.

Resseguie, James L. *The Strange Gospel: Narrative Design and Point of View in John*. Leiden 2001.

Reynolds, Benjamin E. *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John*. Tübingen 2008.

Richey, Lance Byron. *Roman Imperial Ideology and the Gospel of John*. Washington 2007.

Ruckstuhl, Eugen, και Peter Dschulnigg. *Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium: Die johanneischen Stilmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen hellenistischen Schrifttums*. Freiburg 1991.

Salier, Willis H. *The Rhetorical Impact of the Sémeia in the Gospel of John*. Tübingen 2004.

Schmid, U. B., W. J. Elliott και D. C. Parker. *The New Testament in Greek IV: The Gospel According to St. John. Volume 2: The Majuscules*. Leiden 2007.

Schneiders, Sandra M. *Written That You Might Believe: Encountering Jesus in the Fourth Gospel*. New York 1999.

Schnelle, Udo. *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium: Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule*. Göttingen 1987.

Schnelle, Udo. *Neutestamentliche Anthropologie: Jesus, Paulus, Johannes*. Neukirchener-Vluyn 1991.

Scholtissek, Klaus. *In ihm sein und bleiben: Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*. Freiburg i.B. 2000.

Schweizer, Eduard. *Ego Eimi: Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden. Zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*. Göttingen 1965.

Scott, Martin. *Sophia and the Johannine Jesus*. Sheffield 1992.

Segovia, Fernando F. *Love Relationships in the Johannine Tradition: Agapé/Agapan in I John and the Fourth Gospel*. Chico 1982.

Smith, Moody D. *The Theology of the Gospel of John*. Cambridge 1995.

Staley, Jeffrey Lloyd. *The Print's First Kiss: A Rhetorical Investigation of the Implied Reader in the Fourth Gospel*. Atlanta 1988.
Stibbe, Mark W. G. *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge 1992.
Stovell, Beth M. *Mapping Metaphorical Discourse in the Fourth Gospel: John's Eternal King*. Leiden 2012.
Thatcher, Tom. *The Riddles of Jesus in John: A Study in Tradition and Folklore*. Atlanta 2000.
Thatcher, Tom. Greater than Caesar: *Christology and Empire in the Fourth Gospel*. Minneapolis 2009.
Thompson, Marianne Meye. *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*. Philadelphia 1988.
Thompson, Marianne Meye. *The God of the Gospel of John*. Grand Rapids 2001.
Thüsing, Wilhelm. *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*. Münster 1960.
Tolmie, D. F. *Jesus' Farewell to the Disciples: John 13:1-17:26 in Narratological Perspective*. Leiden 1995.
Tovey, Derek. *Narrative Art and Act in the Fourth Gospel*. Sheffield 1997.
Τζέρπος, Βασίλειος Δ. *Τὸ ἰωάννειο πρόβλημα: Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς ἰωάννειας γραμματείας*. Θεσσαλονίκη 2009.
Τσάκωνας, Βασίλειος Γ. *Ἡ χριστολογία τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου*. Αθήναι 1969.
Τσάκωνας, Βασίλειος Γ. *Ἡ περὶ Παρακλήτου-Πνεύματος διδασκαλία τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου (ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς καθόλου βιβλικῆς πνευματολογίας)*. 4η έκδοση. Εν Αθήναις 1992.
Um, Stephen T. *The Theme of Temple Christology in John's Gospel*. London 2006.
Voorwinde, Stephen. *Jesus' Emotions in the Fourth Gospel: Human or Divine?* London 2005.
Watt, Jan G. van der. *Family of the King: Dynamics of Metaphor in the Gospel According to John*. Leiden 2000.
Watt, Jan G. van der. *A Grammar of the Ethics of John: Reading John from an Ethical Perspective.* Τόμος 1. Tübingen 2019.
Weidemann, Hans-Ulrich. *Der Tod Jesu im Johannesevangelium: Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht*. Berlin 2012.
Wengst, Klaus. *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus: Ein Versuch über das Johannesevangelium*. 4η έκδοση. München 1992.
Williams, Catrin H. *I Am He: The Meaning and Interpretation of 'Anî Hû' in Jewish and Early Christian Literature*. Tübingen 2000.
Yee, Gale A. *Jewish Feasts and the Gospel of John*. Wilmington 1989.
Zimmermann, Ruben. *Christologie der Bilder im Johannesevangelium: Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10*. Tübingen 2004.

1.2.5 Συλλογικοί τόμοι και συλλογές μελετών

Αγουρίδης, Σάββας Χ. *Ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης: Εἰσαγωγικά, ἐξηγητικὰ καὶ θεολογικὰ μελετήματα εἰς τὸ Δ΄ Εὐαγγέλιον*. Αθήναι 1984.
Anderson, Paul N., Felix Just και Tom Thatcher, επιμ. *John, Jesus, and History. Volume 1: Critical Appraisals of Critical Views*. Leiden 2007.
Anderson, Paul N., Felix Just και Tom Thatcher, επιμ. *John, Jesus, and History. Volume 2: Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*. Atlanta 2009.
Ashton, John, επιμ. *The Interpretation of John*. 2η έκδοση. Edinburgh 1997.
Attridge, Harold W. *Essays on John and Hebrews*. Tübingen 2010.
Barrett, C. K. *Essays on John*. London 1982.
Bauckham, Richard, και Carl Mosser, επιμ. *The Gospel of John and Christian Theology*. Grand Rapids 2008.
Becker, Eve-Marie, Helen K. Bond και Catrin H. Williams, επιμ. *John's Transformation of Mark*. London 2021.

Belle, Gilbert van, Jan G. van der Watt και Petrus J. Maritz, επιμ. *Theology and Christology in the Fourth Gospel: Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar*. Leuven 2005.
Belle, Gilbert van, επιμ. *The Death of Jesus in the Fourth Gospel*. Leuven 2007.
Belle, Gilbert van, Michael Labahn και Petrus Maritz, επιμ. *Repetitions and Variations in the Fourth Gospel: Style, Text, Interpretation*. Leuven 2009.
Beutler, Johannes. *Neue Studien zu den johanneischen Schriften*. Göttingen 2012.
Bieringer, R., D. Pollefeyt και F. Vandecasteele-Vanneuville, επιμ. *Anti-Judaism and the Fourth Gospel: Papers of the Leuven Colloquium, 2000*. Assen 2001.
Black, C. Clifton, και R. Alan Culpepper, επιμ. *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith*. Louisville 1996.
Borgen, Peder. *Logos Was the True Light, and Other Essays on the Gospel of John*. Trondheim 1983.
Charlesworth, James H., επιμ. *John and the Dead Sea Scrolls*. New York 1990.
Collins, Raymond F. *These Things Have Been Written: Studies on the Fourth Gospel*. Louvain 1990.
Culpepper, R. Alan, και Jörg Frey, επιμ. *The Opening of John's Narrative (John 1:19-2:22): Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2015 in Ephesus*. Tübingen 2017.
Culpepper, R. Alan, και Paul N. Anderson, επιμ. *John and Judaism: A Contested Relationship in Context*. Atlanta 2017.
Culpepper, R. Alan, και Jörg Frey, επιμ. *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23-5:18: Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*. Tübingen 2019.
Culpepper R. Alan. *Designs for the Church in the Gospel of John*. Tübingen 2021.
Denaux, Adelbert, επιμ. *John and the Synoptics*. Leuven 1992.
Δεσπότης, Σωτήριος Σ. *Ο ευαγγελιστής Ιωάννης: Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα 2018.
Donahue, John R., επιμ. *Life in Abundance: Studies of John's Gospel in Tribute to Raymond E. Brown*, S.S. Collegeville 2005.
Estes, Douglas και Ruth Sheridan, επιμ. *How John Works: Storytelling in the Fourth Gospel*. Atlanta 2016.
Frey, Jörg, Jan G. van der Watt και Ruben Zimmermann, επιμ. *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language*. Tübingen 2006.
Frey, Jörg. *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten: Studien zu den johanneischen Schriften I*. Tübingen 2013.
Frey, Jörg, και Uta Poplutz, επιμ. *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium*. Neukirchen-Vluyn 2012.
Frey, Jörg. *Theology and History in the Fourth Gospel: Tradition and Narration*. Waco 2018.
Frey, Jörg, και Craig R. Koester, επιμ. *Signs and Discourses in John 5 and 6: Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2019 in Eisenach*. Tübingen 2021.
Frey, Jörg, και Uta Poplutz, επιμ. *Taufe und Heil im Johannesevangelium*. Göttingen 2022.
Frey, Jörg και Tobias Nicklas, επιμ. *Das Johannesevangelium in antik-christlicher Rezeption*. Tübingen 2024.
Hofius, Otfried, και Hans-Christian Kammler. *Johannesstudien: Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums*, Tübingen 1996.
Hofius, Otfried. *Ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου: Συναγωγή καινοδιαθηκικῶν μελετῶν*. Επιμ και μετάφρ. Χρήστος Καρακόλης, π. Ιωάννης Σκιαδαρέσης, Μιχαήλ Χατζηγιάννης. Αθήνα 2012.
Hunt, Steven A., D. Francois Tolmie και Ruben Zimmermann, επιμ. *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*. Tübingen 2013.
Jonge, Marinus de, επιμ. *L'Évangile de Jean: sources, rédaction, théologie*. Gembloux 1977.
Kaestli, Jean-Daniel, Jean-Michel Poffet και Jean Zumstein, επιμ. *La Communauté johannique et son histoire: la trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premier siècles*. Genève 1990.
Καρακόλης, Χρήστος. *Θέματα ερμηνείας και θεολογίας της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 2003.

Klauck, Hans-Josef. *Studien zum Korpus der johanneischen Schriften: Evangelium, Briefe, Apokalypse, Akten*. Tübingen 2020.
Koester, Craig R., και Reimund Bieringer, επιμ. *The Resurrection of Jesus in the Gospel of John*. Tübingen 2008.
Labahn, Michael, Klaus Scholtissek και Angelika Strotmann, επιμ. *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium: Festgabe für Johannes Beutler SJ zum 70. Geburtstag*. Paderborn 2004.
Larsen, Kasper Bro, επιμ. *The Gospel of John as Genre Mosaic*, Göttingen 2015.
Lierman, John, επιμ. *Challenging Perspectives on the Gospel of John*. Tübingen 2006.
Lieu, Judith M. και Martinus C. de Boer, επιμ. *The Oxford Handbook of Johannine Studies*. Oxford 2018.
Moloney, Francis J. *Johannine Studies 1975-2017*. Tübingen 2017.
Neyrey, Jerome H. *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective. Grand Rapids 2009.*
Painter, John. Reading John's Gospel Today. Atlanta 1980.
Porter, Stanley E., και Craig A. Evans, επιμ. *The Johannine Writings*. Sheffield 1995.
Reinhartz, Adele, επιμ. *God the Father in the Gospel of John*. Atlanta 1999.
Segovia, Fernando F., επιμ. *«What Is John?» Readers and Readings of the Fourth Gospel*. Atlanta 1996.
Scholtissek, Klaus. *Textwelt und Theologie des Johannesevangeliums: Gesammelte Schriften (1996-2020)*. Tübingen 2020.
Σκιαδαρέσης, π. Ιωάννης. *Ιωάννεια Γραμματεία. Α΄ μέρος: Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Β΄ μέρος: Αποκάλυψη του Ιωάννη*. Θεσσαλονίκη 2013.
Söding, Thomas, επιμ. *Johannesevangelium - Mitte oder Rand des Kanons? Neue Standortbestimmungen*. Freiburg i.B. 2003.
Stibbe, Mark W. G., επιμ. *The Gospel of John as Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*. Leiden 1993.
Thatcher, Tom, επιμ. *What We Have Heard from the Beginning: The Past, Present, and Future of Johannine Studies*. Waco 2007.
Thatcher, Tom, και Stephen D. Moore, επιμ. *Anatomies of Narrative Criticism: The Past, Present, and Futures of the Fourth Gospel as Literature*. Atlanta 2008.
Theobald, Michael. *Studien zum Corpus Johanneum*. Tübingen 2010.
Thyen, Hartwig. *Studien zum Corpus Iohanneum*. Tübingen 2007.
Verheyden, J., G. Van Belle, και J. G. van der Watt, επιμ. *Miracles and Imagery in Luke and John: Festschrift Ulrich Busse*. Leuven 2008.
Verheyden, Joseph, Geert van Oyen, Michael Labahn και Reimund Bieringer, επιμ. *Studies in the Gospel of John and Its Christology*. Festschrift Gilbert van Belle. Leuven 2014.
Watt, Jan G. van der, και Ruben Zimmermann, επιμ. *Rethinking the Ethics of John: «Implicit Ethics» in the Johannine Writings*. Tübingen 2012.
Watt, Jan G. van der, R. Alan Culpepper και Udo Schnelle, επιμ. *The Prologue of the Gospel of John: Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers Read at the Colloquium Ioanneum 2013*. Tübingen 2016.
Zumstein, Jean. *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*. 2η έκδοση. Zürich 2004.

Ειδική βιβλιογραφία

Alkier, Stefan και Thomas Paulsen. «Einleitung: Sprache und Stil im *Corpus Johanneum*». Σελ. 1-25 στο *Das Evangelium nach Johannes und die drei Johannesbriefe: Neu übersetzt mit Überlegungen zu Sprache, Kosmologie und Theologie im Corpus Johanneum sowie einem Glossar*. Paderborn 2022.

Attridge, Harold W. «The Gospel of John: Genre Matters?». Σελ. 27-45 στο *The Gospel of John as Genre Mosaic*. Επιμ. Kasper Bro Larsen. Göttingen 2015.

Bauckham, Richard. «Historiographical Characteristics of the Gospel of John». *New Testament Studies* 53.1 (2007): 17-36.

Culpepper, R. Alan. «The Plot of John's Story of Jesus». *Interpretation* 49.4 (1995): 347-358.

Dunderberg, Ismo. «The Beloved Disciple in John: Ideal Figure in an Early Christian Controversy». Σελ. 243-269 στο *Fair Play: Diversity and Conflicts in Early Christianity. Essays in Honour of Heikki Räisänen*. Επιμ. Ismo Dunderberg, Christopher Tuckett και Kari Syreeni. Leiden 2002.

Giblin, Charles H. «The Tripartite Narrative Structure of John's Gospel». *Biblica* 71.4 (1990): 449-468.

Jackson, Howard M. «Ancient Self-Referential Conventions and Their Implications for the Authorship and Integrity of the Gospel of John». *The Journal of Theological Studies* 50.1 (1999): 1-34.

Moloney, Francis J. «The Gospel of John as Scripture». *The Catholic Biblical Quarterly* 67.3 (2005): 454-468.

Pratscher, Wilhelm. «Die Rezeption von Paulus und Markus bei Johannes». Σελ. 647-670 στο *Paul and Mark. Comparative Essays Part I: Two Authors at the Beginning of Christianity*, επιμ. Oda Wischmeyer, David C. Sim και Ian J. Elmer. Berlin 2014.

Rand, J. A. du. «Plot and Point of View in the Gospel of John». Σελ. 149-169 στο *A South African Perspective on the New Testament*. Επιμ. J. H. Hartin και P. J. Petzer. Leiden 1986.

Schnelle, Udo. «Aus der Literatur zum Johannesevangelium 1994-2010. Erster Teil: Die Kommentare als Seismographen der Forschung». *Theologische Rundschau* 75.3 (2010): 265-303.

Schnelle, Udo, «Aus der Literatur zum Johannesevangelium 1994-2010. Zweiter Teil: Eschatologie und Abschiedsreden». *Theologische Rundschau* 78.4 (2013): 462-504.

Schnelle, Udo. «Aus der Literatur zum Johannesevangelium 1994-2010. Dritter Teil: Gesamtdarstellungen und Einzelstudien». *Theologische Rundschau* 82.2 (2017): 97-162.

Thatcher, Tom, «The Beloved Disciple, the Fourth Evangelist, and the Authorship of the Fourth Gospel». Σελ. 83-100 στο *The Oxford Handbook of Johannine Studies*. Επιμ. Judith M. Lieu και Martinus C. de Boer. Oxford 2018.

2. Η ταυτότητα και οι απαρχές της δράσης του Ιησού (1:1-2:11)

Σύνοψη
Στο παρόν κεφάλαιο παρατίθεται η ερμηνεία του εισαγωγικού μέρους του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, το οποίο αποτελείται από έναν προλογικό ύμνο στον Λόγο (1:1-18) και από ένα αφηγηματικό μέρος (1:19-2:11). Στο προλογικό μέρος ο ευαγγελιστής παρουσιάζει τον Λόγο ως προϋπάρχον θείο πρόσωπο, διά του οποίου ο Θεός δημιουργεί τα πάντα. Ο Λόγος εν συνεχεία γίνεται άνθρωπος και αποκαλύπτει τη δόξα του στους ανθρώπους καθιστώντας τους παιδιά του Θεού, χωρίς βέβαια ποτέ να χάνει τη σχέση του ως μονογενούς Υιού προς τον Θεό-Πατέρα. Στο αφηγηματικό μέρος ο ευαγγελιστής παρουσιάζει εντός μίας εβδομάδας όλα τα κεντρικής σημασίας πρόσωπα της ιωάννειας αφήγησης και συγχρόνως όλους τους χριστολογικούς τίτλους που αποδίδονται στον Ιησού. Ξεχωρίζουν στο μέρος αυτό η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή για τον Ιησού, η κλήση των πρώτων μαθητών και το πρώτο σημείο του Ιησού, η μεταβολή του ύδατος σε οίνο στην Κανά της Γαλιλαίας.

Προαπαιτούμενη γνώση
Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

2.1 Ο προλογικός ύμνος στον Λόγο (1:1-18)

Η ενότητα αυτή είναι κατά το μεγαλύτερο μέρος της ένας χριστολογικός ύμνος που αναφέρεται στον προαιώνιο Λόγο του Θεού, που έγινε άνθρωπος. Η ροή του ύμνου διακόπτεται δύο φορές, στους στ. 6-8 και 15, για να παρεμβληθούν αναφορές στο πρόσωπο και τη μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή. Είναι άγνωστο αν ο ποιητής του ύμνου ταυτίζεται με τον συγγραφέα του ευαγγελίου. Μπορεί να θεωρηθεί όμως βέβαιο ότι, ακόμη και αν δεν ταυτίζονται μεταξύ τους, ανήκουν στην ίδια σχολή θεολογικής σκέψης και αντίληψης. Εξάλλου ο ύμνος όχι τυχαία τοποθετείται στην αρχή του κειμένου του ευαγγελίου, αφού αποτελεί ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση τόσο της αφήγησης, όσο και της θεολογίας του. Στη λειτουργική ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας ο προλογικός ύμνος στον Λόγο, ως το κορυφαίο ίσως θεολογικό κείμενο της Καινής Διαθήκης συνολικά, διαβάζεται ως ευαγγελικό ανάγνωσμα στη Θεία Λειτουργία της Κυριακής του Πάσχα, εισάγοντας έτσι τους πιστούς στον λειτουργικό κύκλο της ανάγνωσης του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου.

2.1.1 Μετάφραση

1:1 Στην αρχή υπήρχε ο Λόγος και ο Λόγος ήταν κοντά στον Θεό και ο Λόγος ήταν Θεός. **2** Αυτός ήταν
από την αρχή κοντά στον Θεό. **3** Όλα δημιουργήθηκαν μέσω αυτού και χωρίς αυτόν δεν δημιουργήθηκε
τίποτε από όσα δημιουργήθηκαν. **4** Μέσα του υπήρχε ζωή και η ζωή ήταν το φως των ανθρώπων. **5** Και
το φως φέγγει μέσα στο σκοτάδι και το σκοτάδι δεν νίκησε το φως. **6** Εμφανίστηκε ένας άνθρωπος ο οποίος
στάλθηκε από τον Θεό και το όνομά του ήταν Ιωάννης. **7** Αυτός ήλθε να δώσει μαρτυρία, να μαρτυρήσει
για το φως, ώστε όλοι να πιστέψουν μέσω αυτού. **8** Δεν ήταν εκείνος το φως, αλλά ήρθε να μαρτυρήσει
για το φως. **9** (Ο Λόγος) ήταν το αληθινό φως, το οποίο φωτίζει κάθε άνθρωπο που έρχεται στον κόσμο.
10 Υπήρχε στον κόσμο και ο κόσμος δημιουργήθηκε μέσω αυτού και ο κόσμος δεν τον γνώρισε. **11** Ήρθε
στα δικά του μέρη και οι δικοί του άνθρωποι δεν τον δέχτηκαν. **12** Σε όσους όμως τον δέχτηκαν έδωσε
εξουσία να γίνουν παιδιά του Θεού, σε αυτούς που πιστεύουν στο όνομά του. **13** Αυτοί δεν γεννήθηκαν με

φυσικό τρόπο ούτε εξαιτίας σαρκικής επιθυμίας ούτε εξαιτίας ανδρικής βούλησης, αλλά γεννήθηκαν από τον Θεό. **14** Και ο Λόγος έγινε άνθρωπος και κατασκήνωσε ανάμεσά μας και είδαμε τη δόξα του, όπως είναι η δόξα που κατέχει ένας μονογενής υιός από τον πατέρα του όντας γεμάτος με χάρη και αλήθεια. **15** Ο Ιωάννης μαρτυρεί γι' αυτόν και φωνάζει λέγοντας: «Αυτός ήταν για τον οποίο είπα: ‹Αυτός που έρχεται μετά από μένα έχει υπάρξει πριν από μένα, διότι ήταν ανώτερός μου›». **16** Διότι όλοι εμείς λάβαμε από την πλησμονή των δωρεών του και χάρη αντί για χάρη. **17** Διότι ο νόμος δόθηκε διά του Μωυσή, ενώ η χάρη και η αλήθεια πραγματοποιήθηκαν διά του Ιησού Χριστού. **18** Κανείς ποτέ δεν έχει δει τον Θεό. Ο μονογενής Θεός ο οποίος βρίσκεται στην αγκαλιά του Πατέρα, εκείνος τον διερμήνευσε.

2.1.2 Ερμηνεία

1:1 Το κείμενο του προλογικού ύμνου εισάγεται με την πρόταση *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*. Με τον εμπρόθετο προσδιορισμό *ἐν ἀρχῇ* εισάγεται και το βιβλίο της Γενέσεως σύμφωνα με τη μετάφραση των Ο΄.[3] Η διαφορά είναι ότι στη Γένεση μετά το *ἐν ἀρχῇ* ακολουθεί το ρήμα *ἐποίησεν*, διά του οποίου δηλώνεται η δημιουργία του κόσμου από τον Θεό. Αντίθετα, ο τέταρτος ευαγγελιστής χρησιμοποιώντας το ρήμα *ἦν* δεν αναφέρεται σε κάποια ενέργεια του Θεού, αλλά στην ίδια την ύπαρξή του. Επομένως ο ευαγγελιστής προϋποθέτει ότι ο αναγνώστης του είναι εξοικειωμένος με την αρχή του βιβλίου της Γενέσεως και την υπαινίσσεται για να δηλώσει ότι πριν από την αρχή της δημιουργίας υπάρχει μια άλλη, άχρονη πραγματικότητα, αφού ο χρόνος αρχίζει με την πρώτη εναλλαγή ημέρας και νύχτας. Αυτό φαίνεται και από τον παρατατικό του ρήματος *ἦν*, που εδώ δηλώνει την απεριόριστη διάρκεια, σε αντιδιαστολή προς τον αόριστο του ρήματος *ἐποίησεν*, το οποίο δηλώνει μια ενέργεια που ολοκληρώθηκε στο παρελθόν. Παρουσιάζοντας ο ευαγγελιστής την άχρονη προ της δημιουργίας πραγματικότητα, δεν εστιάζει στην προΰπαρξη του Θεού, αφού αυτή είναι δεδομένη, αλλά ειδικά στην προΰπαρξη του Λόγου. Κατά την Παλαιά Διαθήκη ο λόγος (*νταβάρ*) αποτελεί κατεξοχήν δημιουργική ενέργεια του Θεού (βλ. ενδεικτικά Γεν. 1:3, 9· Ψαλ 32:6· 106:20· 147:4· Ησα 55:10-11). Ειδικά στη διήγηση της δημιουργίας ο Θεός παρουσιάζεται να μιλάει και με τον λόγο που εκφέρει να δημιουργείται σταδιακά ο κόσμος (π.χ. *καὶ εἶπεν ὁ Θεός· γενηθήτω φῶς· καὶ ἐγένετο φῶς*). Σε άλλα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, και κυρίως στη σοφιολογική γραμματεία, η σοφία του Θεού παρουσιάζεται να προϋπάρχει (Σσι 1:4), ενώ με αυτήν ο Θεός σχεδιάζει και πραγματοποιεί τη δημιουργία του κόσμου (Παρ 8:22-31). Στην Παλαιά Διαθήκη οι όροι *σοφία* και *λόγος* συσχετίζονται (βλ. Παρ 1:2· 5:1· Εκκ 9:16· Σσο 17:35· Σσι 4:24· 21:18) και φτάνουν ακόμη και να ταυτιστούν εμμέσως μεταξύ τους (Σσι 24:3). Ωστόσο η λέξη *σοφία* δεν χρησιμοποιείται σε κανένα σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Πιθανώς λοιπόν ο ευαγγελιστής επέλεξε να αντικαταστήσει τον όρο *σοφία* με τον όρο *λόγος*, καθότι η σύνδεση του λόγου με την διήγηση της δημιουργίας είναι αμεσότερη και σαφέστερη, αφού, όπως προαναφέραμε, στο βιβλίο της Γενέσεως ο Θεός μιλάει και όλη η κτιστή πραγματικότητα δημιουργείται μέσω της εκφοράς του λόγου του, ενώ αντίθετα η σοφία συσχετίζεται με τη δημιουργία σε άλλα κείμενα μέσα από μια εκ των υστέρων θεολογική ερμηνεία αυτής της διήγησης. Αργότερα στη θεολογική ορολογία της Εκκλησίας οι όροι *σοφία* και *λόγος* ταυτίζονται μεταξύ τους αναφερόμενοι αμφότεροι στον Ιησού Χριστό. Είναι όμως ο τέταρτος ευαγγελιστής ο οποίος θέτει τα θεμέλια για την ανάπτυξη αυτής της θεολογίας, δηλαδή της θεώρησης του Ιησού Χριστού όχι μόνο ως του σαρκωμένου λόγου αλλά συγχρόνως και της σαρκωμένης σοφίας του Θεού. Εξάλλου, το ότι ο *λόγος* είναι γένους αρσενικού, ενώ η *σοφία* θηλυκού, ευνοεί την επιλογή του πρώτου όρου έναντι του δεύτερου, αφού καθιστά την ταύτιση του *λόγου* με τον Ιησού Χριστό πολύ πιο εύλογη. Τέλος, η επιλογή από τον ευαγγελιστή του όρου *λόγος* παρουσιάζει ένα ακόμη πλεονέκτημα, καθώς πρόκειται για εξαιρετικά σημαντικό και αναγνωρίσιμο φιλοσοφικό όρο στο ελληνορωμαϊκό περιβάλλον της Καινής Διαθήκης και

---

[3] Αντιστοίχως στο εβραϊκό πρωτότυπο η έκφραση είναι *μπερεσίθ* και αποτελεί συγχρόνως και τον εβραϊκό τίτλο του βιβλίου της Γενέσεως.

φυσικά του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Πρόκειται συγκεκριμένα για όρο ο οποίος ενυπάρχει σε όλα λίγο πολύ τα φιλοσοφικά ρεύματα της αρχαίας εποχής από τον Ηράκλειτο και γενικά τους Προσωκρατικούς, μέχρι τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τους Στωικούς, με ποικίλες φυσικά αποχρώσεις και νοηματοδοτήσεις. Μάλιστα, στα μέσα του πρώτου αιώνα μ.Χ. ο Ιουδαίος φιλόσοφος Φίλων ο Αλεξανδρεύς προέβη στη σύνδεση του λόγου του Θεού στην Παλαιά Διαθήκη με τον φιλοσοφικό λόγο. Ωστόσο, ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν φαίνεται να διαθέτει φιλοσοφική παιδεία, αφού δεν διαφαίνεται στο κείμενο του ευαγγελίου καμία απολύτως ένδειξη φιλοσοφικής χρήσης ή σκέψης συμπεριλαμβανομένης και αυτής του Φίλωνος. Πέρα πάντως από τα όποια κοινά σημεία μεταξύ φιλώνειου και ιωάννειου λόγου, η συγκλονιστικότερη θεολογική καινοτομία του τέταρτου ευαγγελιστή έγκειται αφενός στο ότι ο Λόγος του Θεού κατανοείται ξεκάθαρα ως αυθύπαρκτο θείο πρόσωπο (*καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*, 1:1) και αφετέρου στο ότι ο προσωπικός αυτός Λόγος του Θεού γίνεται άνθρωπος και κατασκηνώνει ανάμεσα στους ανθρώπους (*καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*, 1:14). Αργότερα, ολόκληρη η περί Θεού-Λόγου διδασκαλία της Εκκλησίας θα οικοδομηθεί πάνω σε αυτή την ιωάννεια θεολογική καινοτομία. Από μορφολογικής πλευράς το κείμενο του πρώτου στίχου εκτυλίσσεται με τη χρήση ενός κλιμακωτού παραλληλισμού των μελών (parallelismus membrorum).[4] Ο στίχος 1 του κειμένου μας αποτελείται στην πραγματικότητα από τους εξής τρεις επιμέρους στίχους:

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος

Ο κλιμακωτός παραλληλισμός των μελών συνίσταται εν προκειμένω στο ότι ο κάθε ένας από τους τρεις αυτούς στίχους αρχίζει με τον καταληκτήριο όρο του προηγούμενου στίχου και ολοκληρώνεται με έναν νέο όρο. Συγκεκριμένα, ο πρώτος στίχος ολοκληρώνεται με τη λέξη *λόγος*, ο δεύτερος στίχος αρχίζει με αναφορά στον *λόγο* και τελειώνει με τη λέξη *θεόν*, ενώ ο τρίτος στίχος εισάγεται με αναφορά στη λέξη *θεός* και ολοκληρώνεται με τη λέξη *λόγος*. Μπορεί λοιπόν το κείμενό μας να είναι γραμμένο στην ελληνική γλώσσα, αλλά απηχεί εβραϊκό και όχι αρχαιοελληνικό και άρα και φιλοσοφικό τρόπο σκέψης. Αυτό φαίνεται και από τη συχνή χρήση του συνδέσμου *καί* καθ' όλη την έκταση του ποιητικού κειμένου του προλόγου. Η πιο απλή μεταφραστική απόδοση της φράσης *ἦν πρὸς τὸν θεόν* είναι: «ήταν κοντά στον Θεό», αλλά αυτή η μετάφραση δεν αποδίδει ακριβώς το πρωτότυπο κείμενο στο οποίο παρατηρούμε την εξής αντινομία: Αφενός η πρόθεση *πρός* δηλώνει την κίνηση προς έναν τόπο, επομένως θα έπρεπε να συνταχθεί κανονικά με ρήμα που να δηλώνει κίνηση. Ωστόσο στον στίχο μας ο εμπρόθετος προσδιορισμός συντάσσεται με το στατικής σημασίας ρήμα *εἰμί*. Αν και είναι πολύ δύσκολο να αποδοθεί η σύνταξη αυτή στα νέα ελληνικά, το νόημά της είναι ουσιαστικά ότι ο Λόγος προϋπήρχε και βρισκόταν όχι σε μια στατική συνύπαρξη με τον Θεό, αλλά σε μια αέναη κίνηση και σχέση προς αυτόν. Μάλιστα η κίνηση αυτή δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος, διότι πρόκειται για την προ της δημιουργίας άχρονη πραγματικότητα. Το ότι ο Λόγος βρίσκεται σε κίνηση προς τον Θεό τον διαφοροποιεί σαφώς ως πρόσωπο από τον Θεό και αποκλείει το να είναι απλώς μια ενδιάθετη δύναμη του Θεού, αφού βρίσκεται έναντί του και κινείται προς αυτόν. Προκειμένου να μην παρανοηθεί η ταυτότητα του Λόγου ως απλώς μιας θείας δύναμης, ενός δημιουργήματος του Θεού ή ακόμη και ενός αγγέλου, ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ρητά και κατηγορηματικά ότι ο Λόγος ήταν Θεός (*καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*). Κατά τη βιβλική αντίληψη, το

[4] Ο παραλληλισμός των μελών είναι ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί η εβραϊκή ποίηση σε αντιδιαστολή προς την αρχαία ελληνική ποίηση, η οποία λειτουργεί με τον αριθμό και την αλληλοδιαδοχή μακρών και βραχειών συλλαβών. Η αρχαία εβραϊκή ποίηση, αντίθετα, χρησιμοποιεί παραλληλισμούς, στους οποίους ο δεύτερος στίχος επαναλαμβάνει τρόπον τινά ή εξελίσσει το νόημα του προηγούμενου στίχου. Ειδικά στον κλιμακωτό παραλληλισμό των μελών ο δεύτερος στίχος επαναλαμβάνει στο πρώτο μέρος του το τελευταίο μέρος του προηγούμενου στίχου και προσθέτει στο δεύτερο μέρος του ένα νέο στοιχείο.

σημαντικότερο συστατικό στοιχείο της πίστεως είναι η μονοθεΐα, η οποία εκφράζεται χαρακτηριστικά στην προσευχή *Σεμά Γισραέλ* που οφείλει να επαναλαμβάνει καθημερινά ο Ιουδαίος σύμφωνα με το Δευ 6:4: *Ἄκουε, Ἰσραήλ· κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν*. Μέσω της ομολογίας αυτής διακηρύττεται ότι ο Θεός είναι ένας, ενώ υπονοείται ότι δεν υπάρχουν άλλοι θεοί και ότι όποιος επικαλεστεί την ύπαρξη κάποιου άλλου θεού, δεν μπορεί ως ειδωλολάτρης να ανήκει στον περιούσιο λαό του ενός και μοναδικού Θεού. Το ότι ο τέταρτος ευαγγελιστής, αν και Ιουδαίος, εισάγει ήδη από τον πρώτο στίχο του ευαγγελίου του ένα δεύτερο θείο πρόσωπο μπορεί να ερμηνευθεί ως βλασφημία από τους Ιουδαίους αναγνώστες του. Σε πλήρη συμφωνία με τη συγκεκριμένη θεολογική αντίληψη που προβάλλει ο πρόλογος ήδη από τον πρώτο στίχο του, ο Ιησούς διακηρύττει σε ολόκληρη την ακολουθούσα ιωάννεια αφήγηση την προΰπαρξη, τη θεότητα και την ιδιαίτερη και μοναδική σχέση του με τον Θεό, προκαλώντας κατ’ αυτόν τον τρόπο την εχθρότητα πολλών συνομιλητών του, που θεωρούν ότι βλασφημεί και επομένως πρέπει να θανατωθεί (5:17-18· 8:56-59· 10:33-36). Σημειωτέον τέλος, ότι η χρήση του θεολογικού όρου *λόγος* εξαντλείται στον πρόλογο του ευαγγελίου και απουσιάζει από το υπόλοιπο κείμενό του. Καταρχάς αυτό συμβαίνει, διότι ιστορικά ο Ιησούς δεν προέβαλε τον εαυτό του ως τον προαιώνιο Λόγο του Θεού. Ωστόσο, εισάγοντας τη θεολογική καινοτομία του χαρακτηρισμού του Ιησού ως «Λόγου» και επεξηγώντας την επαρκώς στον πρόλογό του, ο ευαγγελιστής καθιστά τελικά τον όρο *λόγος* απαραίτητο και αναντικατάστατο ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση ολόκληρου του ευαγγελίου. Έτσι, οι αναγνώστες του έχοντας διαβάσει τον πρόλογο είναι σε θέση να γνωρίζουν ότι ο Ιησούς μιλάει ως ο ίδιος ο προϋπάρχων Λόγος του Θεού, επομένως οι λόγοι του έχουν απόλυτη θεϊκή αυθεντία. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, οι αναγνώστες μπορούν να συναγάγουν τα σωστά συμπεράσματα για το πρόσωπο και το έργο του Ιησού, και τελικά να ευθυγραμμιστούν προς τον τελικό σκοπό της συγγραφής του ευαγγελίου που είναι να πιστέψουν *ὅτι ’Ιησοῦς ἐστιν ὁ χριστός* και πιστεύοντας να έχουν *ζωὴν ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (20:31).

2 Ο δεύτερος στίχος αποτελεί ανακεφαλαίωση του πρώτου, καθώς συμπεριλαμβάνει και επαναλαμβάνει το ρήμα *ἦν* και τους εμπρόθετους προσδιορισμούς *ἐν ἀρχῇ* και *πρὸς τὸν θεόν*. Επομένως ο στίχος αυτός τονίζει ότι ο Λόγος προϋπήρχε ευθύς εξαρχής, καθώς επίσης ότι βρισκόταν από την αρχή σε μια δυναμική κίνηση και σχέση προς τον Θεό.

3 Εδώ ο ευαγγελιστής μεταφέρει τον αναγνώστη του από την αΐδια προΰπαρξη του Λόγου στην μέσω αυτού δημιουργία του κόσμου. Είναι χαρακτηριστικό ότι αντί για το ρήμα *ἦν* χρησιμοποιείται το ρήμα *ἐγένετο* και μάλιστα στον αόριστο, προκειμένου να δηλωθεί η ολοκλήρωση της δημιουργίας. Και στο σημείο αυτό έχουμε μια σαφή διακειμενική αναφορά στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου της Γενέσεως και στη διήγηση της δημιουργίας του κόσμου, κατά την οποία ο Θεός μιλάει και διά του λόγου του δημιουργείται ο κόσμος. Ο χαρακτηριστικός τύπος που χρησιμοποιείται στο κείμενο των Ο΄ είναι το *καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω… καὶ ἐγένετο*. Ο τέταρτος ευαγγελιστής ταυτίζει εδώ τον δημιουργικό λόγο του Θεού με τον προϋπάρχοντα «ενυπόστατο», δηλαδή προσωπικό θείο Λόγο. Παρουσιάζοντας τον Λόγο ως συνδημιουργό των πάντων, αφού *πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο*, τον αποκαλύπτει ως την γενεσιουργό αιτία από κοινού με τον Θεό ολόκληρης της κτίσεως. Επομένως, χωρίς τον Λόγο δεν θα υπήρχε η δημιουργία συνολικά (*καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν*). Όπως μπορεί να γίνει εύκολα αντιληπτό, ο Λόγος προβάλλεται και εδώ έμμεσα ως θείο και αδημιούργητο-άκτιστο ον. Εφόσον είναι πρωταίτιος ολόκληρης της δημιουργίας, δεν μπορεί να ανήκει σε αυτήν. Ο ευαγγελιστής δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός αυτό, καθώς επαναλαμβάνει στον στίχο μας δύο φορές το ίδιο νόημα ως κατάφαση και ως διπλή άρνηση χρησιμοποιώντας τις λέξεις *χωρίς* και *οὐδὲ ἕν* (αντιθετικός παραλληλισμός των μελών). Στο σημείο αυτό ανακύπτει ένα ζήτημα στίξης, το οποίο έχει απασχολήσει την ιστορία της ερμηνείας από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες μέχρι και σήμερα. Στο λεγόμενο εκκλησιαστικό ή βυζαντινό κείμενο η αναφορική πρόταση *ὃ γέγονεν* συνδέεται συντακτικά με το *οὐδὲ ἕν*. Αντίθετα σε άλλα χειρόγραφα της Καινής Διαθήκης, αλλά και σε πατερικά κείμενα, τοποθετείται τελεία μετά το *οὐδὲ ἕν*, ενώ ἡ πρόταση *ὃ γέγονεν* συνδέεται με την ακολουθούσα πρόταση *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν* του στ. 4. Δυστυχώς, δεν είμαστε σε θέση να

γνωρίζουμε την αρχική σύνταξη του κειμένου, δεδομένου ότι τα αρχαιότερα, μεγαλογράμματα χειρόγραφα δεν εμπεριέχουν σημεία στίξεως. Στην πραγματικότητα βέβαια, όπου και αν τοποθετηθεί η τελεία, το νόημα του κειμένου δεν αλλάζει ουσιαστικά. Σημειωτέον ότι στην ιστορία της ερμηνείας η τοποθέτηση της τελείας μετά το *οὐδὲ ἕν* προτιμήθηκε από Αρειανούς θεολόγους, οι οποίοι θεώρησαν ότι κατ' αυτόν τον τρόπο θα μπορούσαν να καταδείξουν ότι και ο Λόγος είναι κτιστός, αρνούμενοι να αποδώσουν σε αυτόν τη φράση *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν* του στ. 4 και αποδίδοντάς την στα δημιουργήματά του. Ωστόσο από θεολογικής πλευράς η ερμηνεία αυτή πάσχει, καθώς σε ολόκληρο το τέταρτο ευαγγέλιο τονίζεται επανειλημμένως ότι ο Ιησούς Χριστός, δηλαδή ο σαρκωθείς Λόγος, είναι η αυτοζωή, ενώ σε κανένα σημείο του δεν αναφέρεται ότι η ζωή ταυτίζεται με τα δημιουργήματά του, παρά μόνο ότι χορηγείται σε αυτά. Πρόκειται λοιπόν για θεολογική παρερμηνεία του στίχου, η οποία απορρίφθηκε συλλήβδην από την καθόλου εκκλησιαστική παράδοση. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο τα περισσότερα καινοδιαθηκικά χειρόγραφα τοποθετούν την τελεία, ορθά, μετά την πρόταση *ὃ γέγονεν*.

4 Βάσει της προτιμητέας στίξης στον προηγούμενο στίχο, η φράση *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν* αναφέρεται στη ζωή του προϋπάρχοντος Λόγου, ο οποίος παρουσιάζεται να έχει τη ζωή αφ' εαυτού και αϊδίως, χωρίς δηλαδή να την αντλεί εν χρόνω από κάποια άλλη δημιουργική αρχή. Αυτό φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *ἦν*, το οποίο συνδεόμενο με τον Λόγο και σε αντιδιαστολή προς το ρήμα *ἐγένετο* που αναφέρεται στη δημιουργία, έχει οντολογική σημασία αναφερόμενο στην αϊδιότητα και τη θεϊκή φύση του Λόγου, όπως προκύπτει και από τη χρήση του στους πρώτους δύο στίχους του προλογικού ύμνου. Η συγκεκριμένη φράση είναι απολύτως συμβατή με τα όσα περί ζωής διαβάζουμε στο ιωάννειο κείμενο, τα οποία συμποσούνται στις ρήσεις του Ιησού *ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή* (11:25) και *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή* (14:6). Ακριβώς επειδή ο Λόγος έχει τη ζωή αφ' εαυτού και δεν την αντλεί από κάπου αλλού, μπορεί να αυτοχαρακτηρίζεται ως *ἡ ζωή* και έχει τη δύναμη και την εξουσία να ζωοποιεί τους ανθρώπους. Η ζωοποίηση των ανθρώπων εκφράζεται με την πρόταση του δεύτερου μέρους του στίχου μας *ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*. Στην παλαιοδιαθηκική σκέψη οι έννοιες της ζωής και του φωτός είναι συνώνυμες, καθότι όποιος ζει βλέπει, και όποιος βλέπει ζει.[5] Επιπλέον, οι δωρεές της ζωής και του φωτός πηγάζουν αποκλειστικά από τον ζωοδότη Θεό. Εν προκειμένω, το ότι η ζωή του Λόγου ήταν το φως των ανθρώπων σημαίνει ουσιαστικά ότι οι άνθρωποι αντλούν το φως τους, και άρα τη ζωή τους, από τον Λόγο, μέσα στον οποίο προϋπήρχε ευθύς εξαρχής η ζωή. Καταρχάς, δεν εννοείται εδώ το πνευματικό φως, αλλά το φως της φυσικής ζωής των ανθρώπων, το γεγονός επομένως ότι οι άνθρωποι έρχονται στην ύπαρξη διά του Λόγου. Όμως το ότι η ζωή εκφράζεται στο σημείο αυτό με την έννοια του φωτός σε συνδυασμό με το ότι στο ευαγγέλιο το φως αποτελεί, όπως και η ζωή, χαρακτηρισμό του Ιησού Χριστού και της πνευματικής δωρεάς του, δείχνει ότι η έννοια του φωτός προσλαμβάνει εδώ και πνευματικές διαστάσεις ως δυνητική δωρεά στον σκοτισμένο λόγω της πτώσεως άνθρωπο. Έτσι, σύμφωνα με το 3:21 ο ειλικρινής άνθρωπος ελκύεται από το φως και το πλησιάζει, προκειμένου να φανερωθούν τα ένθεα έργα του. Το φως αυτό είναι ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος αυτοχαρακτηρίζεται δύο φορές στην ιωάννεια αφήγηση ως *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* (8:12· 9:5· πρβ. 1:9). Εξάλλου, το ότι στον στ. 4 γίνεται ιδιαίτερη μνεία στη δημιουργία των ανθρώπων, ενώ ο στ. 3 αναφέρεται στη δημιουργία συνολικά, θυμίζει την αντίστοιχη διαφοροποίηση στις σχετικές διηγήσεις της Παλαιάς Διαθήκης (Γεν 1:26-30· 2:7, 18-25) και καταδεικνύει την ιδιαίτερη δημιουργική μέριμνα και την υπέρτερη ποιότητα της ζωής με την οποία προίκισε ο Λόγος τους ανθρώπους έναντι των λοιπών κτισμάτων.

5 Ο στ. 5 ολοκληρώνει το πρώτο ποιητικό τμήμα του προλόγου, ακολουθούμενος από μια προσθήκη πεζού κειμένου στους στ. 6-8. Δεδομένου ότι, όπως προαναφέραμε, οι έννοιες της ζωής και του φωτός είναι συνώνυμες, η λέξη *φῶς* χαρακτηρίζει στο σημείο αυτό την ύπαρξη του Λόγου (πρβ. 1:9· 8:12; 9:5), ακριβώς όπως η λέξη *ζωή* στον στ. 4. Η εικόνα του φωτός το οποίο φέγγει μέσα στο σκοτάδι, με

[5] Η περίπτωση του εκ γενετής τυφλού στο Ιωα 9 θα σχολιαστεί και θα εξηγηθεί στην ερμηνεία του συγκεκριμένου κεφαλαίου.

αποτέλεσμα το σκοτάδι να μην μπορεί να το υπερνικήσει, προέρχεται από την πανανθρώπινη εμπειρία κατά την οποία το σκοτάδι δεν έχει υπόσταση καθ’ εαυτό, αλλά υπάρχει μόνο ελλείψει του φωτός, με την εμφάνιση του οποίου εξαφανίζεται. Επιπλέον, η εικόνα αυτή παραπέμπει και στην αρχή της δημιουργίας του κόσμου σύμφωνα με τη σχετική παλαιοδιαθηκική διήγηση, κατά την οποία προ της δημιουργίας επικρατεί το σκοτάδι σε μια «αόρατη» και «ακατασκεύαστη» γη, μέχρις ότου ο Θεός προστάξει να δημιουργηθεί το φως, το οποίο και διώχνει το σκοτάδι (Γεν 1:2-3). Και εδώ, όπως και στον προηγούμενο στίχο υπάρχουν πιθανώς πνευματικές προεκτάσεις, καθότι ο Ιησούς Χριστός ως *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* θα χορηγήσει διά της παρουσίας του στον κόσμο το πνευματικό φως και θα εκδιώξει το σκοτάδι της αγνωσίας του Θεού. Το ρήμα *κατέλαβεν* παραπέμπει στο γεγονός ότι το σκοτάδι λειτουργεί ανταγωνιστικά έναντι του φωτός και προσπαθεί να το υπερνικήσει. Αυτό θα πιστοποιηθεί και από την εξέλιξη της ιωάννειας αφήγησης, στην οποία οι μη πιστεύοντες στον Ιησού θα τον οδηγήσουν στον σταυρικό θάνατο. Ωστόσο το γεγονός της Αναστάσεως δείχνει ότι το σκοτάδι, όσο και αν προσπαθήσει, ποτέ δεν μπορεί να υπερνικήσει και να καταβάλει το φως. Ακόμη και το γεγονός της σταυρώσεως δεν οφείλεται σε μια προσωρινή νίκη του σκότους, αλλά στην εκούσια και προσωρινή υποχώρηση του φωτός, προκειμένου στη συνέχεια να λάμψει ακόμη πιο δυνατά. Τέλος, ορισμένοι ερμηνευτές κατανοούν το ρήμα *κατέλαβεν* με τη σημασία του «κατάλαβε», «αντιλήφθηκε». Πράγματι το ρήμα *καταλαμβάνω* έχει στην αρχαία ελληνική γλώσσα και αυτή τη σημασία, ενδεχομένως λοιπόν ο ευαγγελιστής να υπονοεί και αυτή την έννοια. Όμως, επειδή το κείμενό μας αναφέρεται εδώ πρωταρχικά στο γεγονός της δημιουργίας και όχι της ένσαρκης παρουσίας του Λόγου, η κύρια σημασία του ρήματος είναι «υπερνίκησε», «κατέβαλε».

6 Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής παρεμβάλλει ένα πεζό κείμενο στον ποιητικό λόγο του προλογικού ύμνου, αναφερόμενος μέσω αυτού για πρώτη φορά στον Ιωάννη τον Βαπτιστή και τη μαρτυρία του για τον Λόγο. Σε αντιδιαστολή προς όσα αναφέρει ο ύμνος στους πρώτους στίχους του, ο Ιωάννης παρουσιάζεται ως *ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ*, δηλαδή κατά την παλαιοδιαθηκική παράδοση και αντίληψη ως προφήτης. Σημειωτέον ωστόσο ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ουδέποτε ο Ιωάννης χαρακτηρίζεται προφήτης ρητά,[6] παρά το ότι ο προφητικός χαρακτήρας της δράσης και των λόγων του είναι αναμφισβήτητος. Το γεγονός αυτό εντάσσεται στην ευρύτερη τακτική του ευαγγελιστή να αντιπαραβάλλει τον Ιωάννη προς τον Ιησού καταδεικνύοντας την ασύγκριτη υπεροχή του δευτέρου έναντι του πρώτου. Σε αυτή την τακτική εντάσσεται και το ότι ο Ιωάννης παρουσιάζεται ως *ἄνθρωπος*, ο οποίος εστάλη από τον Θεό, σε αντιδιαστολή προς τον Λόγο, ο οποίος *ἦν θεός* (1:1). Ακόμη, η σύνδεση του ρήματος *ἐγένετο* με τον Ιωάννη παραπέμπει στο ότι αυτός ανήκει στα κτίσματα του Θεού σε αντιδιαστολή προς τον δημιουργό Λόγο, διά του οποίου *πάντα ἐγένετο* (1:3). Σημειωτέον, τέλος, ότι διαφορετικά από ό,τι τα συνοπτικά ευαγγέλια το κατά Ιωάννην δεν αποδίδει ποτέ τον τίτλο «Βαπτιστής» ή «βαπτίζων» στον Ιωάννη. Ίσως η αποσιώπηση αυτή να οφείλεται στην ευρύτερη τακτική του ευαγγελιστή να μην αποδίδει στον Ιωάννη οποιονδήποτε τίτλο, ο οποίος θα μπορούσε δυνητικά να τον παρουσιάσει ως υπερέχοντα έναντι του Ιησού.

7 Η εκ Θεού ανατεθείσα στον Ιωάννη αποστολή του είναι να παράσχει μαρτυρία για το φως, έτσι ώστε όλοι να πιστέψουν στο φως μέσω αυτού. Εδώ αποσιωπάται και επομένως δεν αξιολογείται ως σημαντική η βαπτισματική πρακτική του Ιωάννη, η οποία θα αναφερθεί μόλις στο 1:25. Αντίθετα, τονίζεται η βαρύτητα της μαρτυρίας του, η οποία θα έπρεπε να οδηγήσει τους πάντες στην πίστη (πρβ. 5:32-35). Το ότι τελικά δεν πιστεύουν όλοι στον Ιησού δεν οφείλεται στον Ιωάννη, αλλά στην επιλογή τους να παραμείνουν στο σκοτάδι και να μην πλησιάσουν το φως για να μην εκτεθούν σε αυτό τα φαύλα έργα τους (βλ. 3:19-20). Μάλιστα, στην συνέχεια του ευαγγελίου η μαρτυρία που δίνουν τα έργα του Ιησού για το πρόσωπό του παρουσιάζεται ως πολύ ισχυρότερη από τη μαρτυρία του Ιωάννη (5:36-37), ενώ

[6] Αντίθετα, στα συνοπτικά ευαγγέλια ο Ιωάννης προβάλλεται άμεσα και έμμεσα ως προφήτης βλ. Ματ 11:9, 13· 21:26· Μαρ 11:32· Λου 1:76· 7:26· 16:16· 20:6.

σημαντική μαρτυρία για τον Ιησού παρέχουν και οι Γραφές (5:39). Έτσι τελικά η σημασία της μαρτυρίας του Ιωάννη υποβαθμίζεται, αφού στο 5:35 ο Ιωάννης παρομοιάζεται με λύχνο, ενώ ο Λόγος-Ιησούς ως το φως που δίνει τη ζωή σε όλους τους ανθρώπους. Η έκφραση *δι᾽ αὐτοῦ* δείχνει ότι το κήρυγμα του Ιωάννη δεν αποτελεί την αιτία, αλλά το μέσο διά του οποίου οι άνθρωποι μπορούν να οδηγηθούν στην πίστη προς τον Ιησού Χριστό.

8 Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής δίνει ρητή έμφαση σε αυτό που προηγουμένως έχει ήδη εμμέσως επισημάνει, δηλαδή στο ότι ο ίδιος ο Ιωάννης δεν είναι το φως και δεν μπορεί να είναι το φως, αφού είναι απλώς ένας άνθρωπος που εστάλη από τον Θεό με αποστολή να μαρτυρήσει για το φως, το οποίο είναι ο Λόγος-Ιησούς Χριστός. Η έμφαση αυτή ίσως υποδεικνύει την ύπαρξη, στον ορίζοντα του συγγραφέα του ευαγγελίου, κάποιας ομάδας οπαδών του Ιωάννη του Βαπτιστή, οι οποίοι τον θεωρούσαν υπέρτερο του Ιησού και ενδεχομένως τον χαρακτήριζαν «φως». Από ιστορικής πλευράς πρέπει να θεωρείται δεδομένο ότι υπήρχαν οπαδοί του Ιωάννη του Βαπτιστή που δεν είχαν προσχωρήσει στην κοινότητα των πιστών του Ιησού, τουλάχιστον κατά την αρχική περίοδο της ζωής της Εκκλησίας (βλ. Πρα 18:25· 19:3).[7]

9 Παρά το ότι δεν αναφέρεται το υποκείμενο του ρήματος *ἦν*, είναι σαφές ότι πρόκειται για τον Λόγο. Αυτό φαίνεται όχι μόνο από τον προηγηθέντα στ. 8, στον οποίο ο ρόλος του Ιωάννη περιγράφεται ως μαρτυρία για το φως, αλλά και από τους στ. 4 και 5, στους οποίους οι έννοιες της ζωής και του φωτός περιγράφουν τη θεϊκή φύση και τη ζωοποιό δωρεά του Λόγου προς τους ανθρώπους. Εδώ όμως εκφράζεται σαφώς ότι το φως δεν αποτελεί απλώς δωρεά του Λόγου προς τους ανθρώπους, αλλά ότι χαρακτηρίζει την ίδια την ύπαρξή του. Στην Παλαιά Διαθήκη ο Θεός είναι πηγή του φωτός και εμφανίζεται στους ανθρώπους ως φως. Η χρήση του ρήματος *ἦν* στον παρατατικό αποτελεί αναφορά στην αΐδια ύπαρξη του Θεού σύμφωνα και με τη χρήση του στους στ. 1-2 και 4. Το επίθετο *ἀληθινόν* διαφοροποιεί τον Λόγο από τον Ιωάννη, ο οποίος κατά τον στ. 8 δεν ήταν το φως, αλλά απλώς μάρτυρας του φωτός. Τον διαφοροποιεί όμως επίσης και από κάθε άλλο φως αισθητό ή και ανθρώπινο. Εφόσον, όπως έχει προαναφερθεί, ζωή και φως αποτελούν στη βιβλική σκέψη συνώνυμες έννοιες, το ότι ο Λόγος ως το αληθινό φως φωτίζει κάθε άνθρωπο που έρχεται στον κόσμο σημαίνει ότι δίνει σε κάθε άνθρωπο τη ζωή, και επομένως κάθε άνθρωπος οφείλει την ύπαρξή του στον Λόγο. Η ερμηνεία αυτή δεν αποκλείει ωστόσο και ένα δεύτερο επίπεδο κατανόησης του φωτισμού ως της πνευματικής δωρεάς που ο Λόγος προσφέρει σε όλους τους ανθρώπους, παρά το ότι δεν επωφελούνται όλοι από αυτή τη δωρεά. Η μετοχή *ἐρχόμενον* έχει συνδεθεί από τους ερμηνευτές είτε με το ουσιαστικό *φῶς*, είτε με το ουσιαστικό *ἄνθρωπον*. Στην πρώτη περίπτωση η έκφραση *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* αναφέρεται στην ενανθρώπηση του Λόγου, ενώ στη δεύτερη περίπτωση αναφέρεται στη φυσική γέννηση κάθε ανθρώπου. Από συντακτικής πλευράς η δεύτερη ερμηνεία φαίνεται ορθότερη, πράγμα που σημαίνει ότι ακόμη ο ποιητής του ύμνου δεν έχει φτάσει να αναφερθεί στο γεγονός της σαρκώσεως.

10 Πιθανότατα ισχύει το ίδιο και για τον στ. 10, όπου επίσης το πρώτο ρήμα που συναντούμε είναι το *ἦν*, το οποίο, όπως έχουμε δει, συνδεόμενο με τον Λόγο αναφέρεται στην προΰπαρξή του. Συνεπώς φαίνεται εύλογο η πρώτη πρόταση του στίχου μας *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν* να μην αναφέρεται στο γεγονός της σαρκώσεως, αλλά στην παρουσία του Λόγου εντός του κόσμου ήδη από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας. Μια τέτοια ερμηνεία είναι απόλυτα συμβατή με την περί δημιουργίας διήγηση της Γενέσεως (κεφ. 1), στην οποία η παρουσία και η ενέργεια του λόγου του Θεού διατρανώνονται με σαφήνεια και επισημότητα. Η ερμηνεία αυτή ενισχύεται επίσης και από την αναφορά στο δεύτερο μέρος του στίχου μας στο γεγονός της δημιουργίας. Η φράση *ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο* είναι πλήρως ταυτόσημη με τη φράση του στ. 3 *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο*. Το ρήμα *ἐγένετο*, το οποίο αναφέρεται στη δημιουργία του κόσμου, αντιδιαστέλλεται προς το ρήμα *ἦν*, το οποίο αναφέρεται στην προΰπαρξη του Λόγου, όπως ακριβώς

[7] Ενδεχομένως οι κοινότητες των Μανδαίων να αποτελούν μετεξέλιξη τέτοιων κοινοτήτων που παρέμειναν πιστές στον Ιωάννη τον Βαπτιστή.

συμβαίνει και στους στ. 1-3. Ο στίχος ολοκληρώνεται με την πληροφορία ότι ο κόσμος δεν γνώρισε τον Λόγο. Στο σημείο αυτό ο τέταρτος ευαγγελιστής εισάγει μια σημαντική θεολογική καινοτομία, ταυτίζοντας τον Λόγο με τον αυτοαποκαλυπτόμενο Θεό της Παλαιάς Διαθήκης. Οι Πατέρες της Εκκλησίας αντιλήφθηκαν, προσέλαβαν και καλλιέργησαν αυτή την αντίληψη αναφερόμενοι στον «άσαρκο Λόγο», δηλαδή στον Λόγο προ της σαρκώσεώς του. Ο ίδιος ο ύμνος τονίζει στην κατακλείδα του ότι *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* (1:18). Η ρήση αυτή, όπως και άλλες παρόμοιες στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (12:41· πρβ. 5:37· 8:55· 14:9), δείχνει ότι και κατά την προ της σαρκώσεως ιστορική περίοδο ο Θεός-Πατήρ παρέμεινε παντελώς απρόσιτος στους ανθρώπους και επικοινωνούσε μαζί τους μόνο διά του Λόγου του. Συνεπώς όλες οι παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες αποτελούν στην πραγματικότητα, κατά την ιωάννεια αντίληψη, επιφάνειες του Θεού Λόγου, ο οποίος αποκαλύπτοντας τον εαυτό του αποκαλύπτει συγχρόνως και τον Θεό-Πατέρα. Επομένως, το νόημα της τελευταίας πρότασης του στίχου μας είναι ότι, παρά τις συνεχείς αποκαλύψεις και επιφάνειες του Λόγου καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορικής πορείας της ανθρωπότητας από την πτώση μέχρι και τη σάρκωση, και παρά το ότι ο Λόγος είναι ο δημιουργός ολόκληρου του κόσμου, συμπεριλαμβανομένων και των ανθρώπων, εκείνοι δεν τον αναγνώρισαν ως Θεό τους (πρβ. Ρωμ 1:18-32). Τέλος, δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο να υπονοεί εδώ ο ευαγγελιστής συγχρόνως την παρουσία στον κόσμο τόσο του άσαρκου, όσο και του ένσαρκου Λόγου. Σε αυτή την περίπτωση το *ἦν* δεν αναφέρεται απλώς στην περίοδο μέχρι την ενανθρώπηση, αλλά τη συμπεριλαμβάνει.

11 Η λέξη *ἴδια* είναι παράλληλη προς τη λέξη *κόσμος* του προηγούμενου στίχου και δηλώνει ότι ο κόσμος ανήκει στον Λόγο ως ιδιοκτησία του, αφού οφείλει την ύπαρξή του σε αυτόν ως δημιουργό του. Το ρήμα *ἦλθεν*, αντίθετα προς το ρήμα *ἦν* του προηγούμενου στίχου, βρίσκεται σε χρόνο αόριστο και δηλώνει ένα συγκεκριμένο γεγονός που ολοκληρώθηκε στο παρελθόν. Εδώ προφανώς ο ευαγγελιστής αναφέρεται στο γεγονός της ελεύσεως του Λόγου στον κόσμο διά της σαρκώσεώς του, όπως αυτό θα εκφραστεί ρητώς και σαφώς στο 1:14. Ιδιαίτερη έμφαση τίθεται στο γεγονός ότι, μολονότι ο Λόγος έρχεται σε αυτούς που του ανήκουν, αυτοί (*οἱ ἴδιοι*) δεν τον αποδέχονται. Δεν πρέπει ο στίχος αυτός να ερμηνευθεί ως αναφερόμενος μόνο στους Ισραηλίτες και τους Ιουδαίους, αλλά σε ολόκληρο τον κόσμο, καθότι, όπως θα διαπιστώσουμε αργότερα, στην ιωάννεια αφήγηση οι εχθρικά διακείμενοι προς τον Ιησού Ιουδαίοι λειτουργούν ως εκπρόσωποι του αντίθεου, απιστούντος και ευρισκόμενου στο σκοτάδι κόσμου.

12 Κατ' εξαίρεση υπήρξαν κάποιοι οι οποίοι δέχθηκαν τον Λόγο, λαμβάνοντας από αυτόν την εξουσία να καταστούν παιδιά του Θεού. Κατά την παλαιοδιαθηκική αντίληψη οι Ιουδαίοι είναι τα παιδιά του Θεού ως ανήκοντες στον περιούσιο λαό του. Ωστόσο στο σημείο αυτό ο ύμνος θέτει ένα εντελώς διαφορετικό κριτήριο, σύμφωνα με το οποίο μπορούν δυνητικά να καταστούν παιδιά του Θεού αποκλειστικά και μόνο όσοι παρέλαβαν τον Λόγο που *ἦλθεν εἰς τὰ ἴδια* ή, με διαφορετική διατύπωση, όσοι πιστεύουν στο όνομά του. Σημειωτέον ότι το όνομα *Ἰησοῦς* του σαρκωθέντος Λόγου ακόμη δεν έχει αναφερθεί στο κείμενο του προλόγου, υπονοείται όμως σαφώς. Από την άλλη πλευρά, ο Ιησούς, όπως θα δούμε και στη συνέχεια της ερμηνείας του ευαγγελίου, δεν φέρει μόνο το ανθρώπινο, αλλά και το θείο όνομα, δηλαδή το όνομα του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης. (βλ. 6:20· 8:24, 28· 18:5-6). Γενικά κατά τη βιβλική αντίληψη το όνομα φανερώνει και καθιστά παρούσα την πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι Ιουδαίοι της εποχής της Καινής Διαθήκης αποφεύγουν να προφέρουν το ιερό τετραγράμματο, καθόσον το θείο όνομα αποτελεί τρόπον τινά φορέα της ίδιας της παρουσίας του Θεού. Έτσι, στο εβραϊκό κείμενο οι Ιουδαίοι διάβαζαν αντί για το ιερό τετραγράμματο τη λέξη *αδωνάι* και αντίστοιχα οι Ο΄ μετέφρασαν το ιερό τετραγράμματο με τη λέξη *κύριος*. Για την κατανόηση της ιωάννειας θεολογίας είναι ιδιαίτερα σημαντικό στο σημείο αυτό ότι η αποδοχή του Λόγου και η πίστη στο όνομά του, επομένως στο ότι είναι όντως θείο πρόσωπο, οδηγούν τους ανθρώπους στο να καταστούν παιδιά του Θεού και όχι απλώς στο να ανήκουν στον περιούσιο λαό του (πρβ. 8:33-47).

13 Οι τρεις παράλληλες εκφράσεις *οὐκ ἐξ αἱμάτων*, *οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός* και *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός* καταρρίπτουν την αντίληψη ότι το να καταστεί κάποιος τέκνο Θεού μπορεί να σχετίζεται με τη διαδικασία της φυσικής γέννησης ή, έστω, της υιοθεσίας. Αντίθετα, η έκφραση *ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν* δηλώνει ότι ο πιστεύων στο όνομα του Λόγου καθίσταται τέκνο Θεού, σημαίνει δηλαδή μια νέα, πνευματική γέννηση. Στο γεγονός της πνευματικής αναγεννήσεως του ανθρώπου αναφέρεται ο Ιησούς στον διάλογό του με τον Νικόδημο λέγοντας ότι, εάν κάποιος δεν γεννηθεί *ἄνωθεν*, δεν μπορεί να δει τη βασιλεία του Θεού (3:3), καθώς και ότι, εάν κάποιος δεν γεννηθεί *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*, δεν έχει τη δυνατότητα να εισέλθει στη βασιλεία του Θεού (3:5). Επομένως, όποιος πιστεύει στον Ιησού αναγεννάται σε μια νέα πραγματικότητα και καθίσταται νέα ύπαρξη, καθώς πλέον πατέρας του είναι ο ίδιος ο Θεός.

14 Ο στίχος αυτός αποτελεί την κορυφαία και σαφέστερη στο ευαγγέλιο αναφορά στο γεγονός της σαρκώσεως του Λόγου.[8] Μάλιστα ο στίχος μας βρίσκεται σε αντιδιαστολή προς τον στ. 1 του ευαγγελίου, ο οποίος αναφέρεται στην αΐδια προΰπαρξή του και στην εκτός χρόνου σχέση του με τον Θεό. Έτσι, για πρώτη φορά στον ύμνο το ουσιαστικό *λόγος* αποτελεί υποκείμενο του ρήματος *ἐγένετο* αντί του ρήματος *ἦν* του στ. 1, αφού εδώ ο Λόγος προσλαμβάνει εντός του χρόνου και της ιστορίας την κτιστή ανθρώπινη φύση. Επιπλέον, η φράση *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* (προΰπαρξη) αντιστοιχεί προς τη φράση *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (σάρκωση). Αντιστοίχως, η φράση *καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν* (θεολογία) αντιστοιχεί προς τη φράση *καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (οικονομία), ενώ, τέλος, η φράση *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος* (θεότητα) αντιστοιχεί προς τη φράση *καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* (θεοφάνεια). Ο ανθρωπολογικός όρος *σάρξ* (*μπασάρ*) προέρχεται από την εβραϊκή ανθρωπολογική αντίληψη και δηλώνει την πλήρη ανθρώπινη φύση, δεν υπονοεί δηλαδή μόνο το σωματικό στοιχείο, αλλά σημαίνει τον όλο άνθρωπο, αφού κατά τη βιβλική αντίληψη ο άνθρωπος αποτελεί αδιαχώριστη και αδιάσπαστη ενότητα. Το ότι στη βιβλική σκέψη παρουσιάζεται να διαχωρίζεται μετά θάνατον η πνευματική από τη σωματική υπόσταση του ανθρώπου αποτελεί ένα παρά φύσιν γεγονός, το οποίο οφείλεται στην πτώση και είναι προσωρινό, αφού η ενότητα του ανθρώπου θα αποκατασταθεί κατά την αναμενόμενη ανάσταση των νεκρών. Ο ευαγγελιστής μάλιστα επιλέγει τον όρο *σάρξ* αντί για τον όρο *ἄνθρωπος*, ο οποίος θα ήταν σαφέστερος για τους εθνικούς αναγνώστες του, διότι ο όρος *σάρξ* δηλώνει τον όλο άνθρωπο δίνοντας συγχρόνως έμφαση και στη φθαρτότητα και τη θνητότητά του. Επομένως εδώ ο ευαγγελιστής υπαινίσσεται σαφώς το επερχόμενο Πάθος του Ιησού δηλώνοντας εμμέσως ότι ο Λόγος έγινε άνθρωπος με σκοπό να πεθάνει. Πέρα από τις θεολογικές διαστάσεις αυτού του υπαινιγμού, τις οποίες θα αναλύσουμε σε επόμενα κεφάλαια του παρόντος υπομνήματος, υπάρχει εδώ και μια ενδεχόμενη αντιδοκητική διάσταση: Ο όρος *σάρξ* δηλώνει ότι ο Ιησούς υπήρξε πραγματικός άνθρωπος, αφού, μόνον εάν ο Λόγος έγινε όντως άνθρωπος, θα μπορούσε να πεθάνει.[9] Στην επόμενη φράση του στίχου μας *καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* παρατηρούμε ότι για πρώτη φορά εισάγεται στο κείμενο του προλόγου το α΄ πληθυντικό πρόσωπο. Εδώ δεν μιλάει απλώς ο ευαγγελιστής, αλλά μαζί του ολόκληρη η εκκλησιαστική κοινότητά του εκφράζοντας τη συλλογική εμπειρία της (πρβ. 1:16· 3:11· 21:24). Η φράση αποτελεί επίσης σημιτισμό και σημαίνει ότι ο Λόγος κατασκήνωσε, δηλαδή κατοίκησε και έζησε ανάμεσα στους ανθρώπους, και όχι βέβαια εντός τους,

---

[8] Ο θεολογικός όρος «σάρκωση» εκφράζει επακριβώς την ιωάννεια αντίληψη, κατά την οποία *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*, καθώς επίσης και την εν γένει εβραϊκή ανθρωπολογική αντίληψη. Ο όρος «ενανθρώπηση» αποτελεί μεταλλαγή του όρου «σάρκωση», ώστε αυτός να καταστεί πιο συμβατός με τον ελληνικό τρόπο σκέψης και έκφρασης, χάνοντας ωστόσο παράλληλα την έμφαση του όρου «σάρκωση» στην ανθρώπινη φθαρτότητα και θνητότητα. Ο όρος «ενσάρκωση» δεν είναι προτιμητέος, καθότι προέρχεται από τον αγγλικό όρο incarnation και θα μπορούσε να προαγάγει μια προβληματική θεολογικά αντίληψη, κατά την οποία ο Λόγος εισήλθε σε ένα ανθρώπινο σώμα, χωρίς να προσλάβει πραγματικά την ανθρώπινη φύση.

[9] Οι Δοκήτες, αιρετικοί που μάλλον εμφανίστηκαν γύρω στα τέλη του πρώτου αιώνα μ.Χ., ισχυρίζονταν ότι ο Λόγος έγινε άνθρωπος *κατὰ δόκησιν*, δηλαδή φαινομενικά. Μάλιστα, οι δοκητικής χροιάς απόκρυφες *Πράξεις Ιωάννου* παρουσιάζουν τη σταύρωση του Ιησού ως σταύρωση ενός ομοιώματός του, ενώ ο ίδιος ο Ιησούς παρακολουθεί τη σκηνή από μακριά μαζί με τους μαθητές του, προετοιμάζοντάς τους για την απευθείας, χωρίς δηλαδή τη μεσολάβηση του θανάτου και της Αναστάσεώς του, αναχώρησή του από τον κόσμο (*Πράξεις Ἰωάννου*, 97-102).

δεδομένου ότι έγινε πραγματικός και πλήρης άνθρωπος συναναστρεφόμενος τους ανθρώπους και δεν αποτέλεσε απλώς μια πνευματική παρουσία μέσα στις καρδιές τους. Κατά την Παλαιά Διαθήκη ο Θεός ενοικεί κατεξοχήν αρχικά στη Σκηνή του Μαρτυρίου και εν συνεχεία στον Ναό του Σολομώντος, ειδικά δε στα Άγια των Αγίων. Κατά το Ιεζ 43:7 ο Θεός θα κατοικήσει αιώνια στον Ναό, ενώ στο Σσι 24 ο Θεός δίνει εντολή στη σοφία του να ενοικήσει στην άγια σκηνή της Σιών (Σσι 24:10). Ωστόσο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η ενοίκηση του Θεού (*σεκινά*) πραγματοποιείται διά του σαρκωθέντος Λόγου, ο οποίος είναι ο νέος Ναός του Θεού (Ιωα 2:19-22). Συνεπώς, όπου βρίσκεται εκείνος, εκεί βρίσκονται και οι αληθινοί προσκυνητές του Θεού, οι οποίοι *προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ* (4:23). Στο τρίτο μέρος του στίχου γίνεται αναφορά στη θέαση της δόξας του Λόγου. Στην Παλαιά Διαθήκη η δόξα του Θεού (*καβόδ*) είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός φανερώνει στον κόσμο και ειδικά στον λαό Ισραήλ και στους δικαίους του τη θεϊκή δύναμη και το μεγαλείο του. Παραδείγματα τέτοιων φανερώσεων είναι ο *στῦλος νεφέλης* και *πυρός* κατά την πορεία του ισραηλιτικού λαού στην έρημο (Εξο 13:21-22· 14:19· Αρι 14:14· Νεε 9:12, 19· Ψαλ 98:7), όπως άλλωστε και οι θεοφάνειες στους Πατριάρχες (Γεν 12:7· 16:13· 17:1· 26:2, 24· 35:7) και τους προφήτες (Ησα 6· Ιεζ 1· Δαν 7). Ωστόσο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η θεία δόξα συνδέεται με έναν συγκεκριμένο ιστορικό άνθρωπο, γεγονός ασύλληπτο και πρωτοφανές για τα παλαιοδιαθηκικά δεδομένα. Το πλησιέστερο παράλληλο είναι η περίπτωση του Μωυσή, ο οποίος κατερχόμενος από το όρος Σινά παρουσιάζεται να ακτινοβολεί (Εξο 34:29-35). Όμως η δόξα αυτή του Μωυσή δεν είναι δική του, αλλά αντανάκλαση της δόξας του Θεού. Αντίθετα, η δόξα του σαρκωθέντος Λόγου είναι κατά τον στίχο μας η δική του δόξα, καθότι ως μονογενής Υιός του Θεού ο Λόγος κατέχει αυτοδικαίως και κατά μόνιμο τρόπο τη δόξα του Πατέρα του. Και γενικότερα στην ιωάννεια αφήγηση παρατηρούμε ότι η δόξα του Υιού ταυτίζεται με τη δόξα του Πατέρα (11:4· 17:4-5). Η λέξη *μονογενής*, που για πρώτη φορά εισάγεται σε αυτό το σημείο του προλόγου, σημαίνει τον μοναδικό γιο του Πατέρα. Μπορεί να μην αναφέρεται στον συγκεκριμένο στίχο η λέξη *υἱός*, είναι όμως σαφές ότι υπονοείται τόσο από την παρουσία της λέξης *μονογενής*, που σημαίνει τον μοναδικό γιο, όσο και από την αναφορά αμέσως μετά στον Πατέρα. Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *παρὰ πατρός* μπορεί να αναφέρεται είτε στη λέξη *δόξαν* είτε στη λέξη *μονογενοῦς*. Όποια και από τις δύο ερμηνείες και αν ισχύει, το νόημα είναι ότι ο σαρκωθείς Λόγος είναι ο μοναδικός υιός του Θεού και ότι η δόξα του είναι η θεϊκή δόξα, την οποία έχει αυτοδικαίως από τον Θεό-Πατέρα του. Στο τελευταίο μέρος του στίχου αναφέρεται ότι ο μονογενής υιός είναι *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*. Πρόκειται επίσης για δύο σημαντικές παλαιοδιαθηκικές έννοιες, διά των οποίων εκφράζεται ουσιαστικά ο χαρακτήρας της παρουσίας και της δράσης του Υιού και Λόγου του Θεού στον κόσμο. Έτσι, ο Υιός και Λόγος παρουσιάζεται εδώ να είναι πλήρης από χάρη και αλήθεια, αλλά, σύμφωνα με τον στ. 17, και να παρέχει τη χάρη και την αλήθεια. *Χάρις* (*χεσέδ*) είναι η δωρεά και το χάρισμα του Θεού βάσει της βιβλικής αντίληψης κατά την οποία οι παροχές του Θεού στον άνθρωπο δεν μπορούν να είναι προϊόντα αξιομισθίας, αφού, ό,τι και να προσφέρει ο άνθρωπος στον Θεό, πάντα θα υπολείπεται σε σχέση με τις ευεργεσίες του Θεού προς αυτόν. Ο Υιός είναι γεμάτος αφ' εαυτού από τη χάρη, χωρίς να την έχει λάβει από αλλού, και την παρέχει στους ανθρώπους ακριβώς όπως ο Θεός. Εξάλλου *ἀλήθεια* (*εμέθ*) στην Παλαιά Διαθήκη δεν σημαίνει απλώς το αληθές σε αντιδιαστολή προς το ψευδές, αλλά πολύ περισσότερο την αξιοπιστία, την απόλυτη, χωρίς εξαιρέσεις, τήρηση του λόγου και των υποσχέσεων που έχουν δοθεί. Όταν πρόκειται για τον Θεό, η αλήθεια αναφέρεται στην εκ μέρους του τήρηση της Διαθήκης, καθώς και στην εκπλήρωση των επαγγελιών του. Σε αντιδιαστολή προς τους ανθρώπους, οι οποίοι ποτέ δεν μπορούν να είναι απόλυτα αξιόπιστοι, και άρα αληθείς, ο Θεός τηρεί πάντοτε τον λόγο του. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Θεός υλοποιεί ένα συγκεκριμένο σχέδιο σωτηρίας για τον κόσμο (3:16), στο οποίο θα παραμείνει πιστός μέχρι τέλους. Αντιστοίχως, ο Λόγος-Ιησούς μέσω της ένσαρκης παρουσίας του παρέχει στον κόσμο ως χάρη την αιώνια ζωή και έτσι εκπληρώνει την υπόσχεση του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου και επιβεβαιώνει ότι την αξιοπιστία του. Ουσιαστικά οι δύο έννοιες της *χάριτος* και της

ἀληθείας συνοψίζουν ολόκληρη τη σωτηριώδη παρουσία του Ιησού Χριστού στον κόσμο. Αυτός είναι ο λόγος που επαναλαμβάνονται και στο 1:17 του προλόγου.

Όπως προαναφέραμε, για πρώτη φορά αναφέρεται στο 1:14, έστω και έμμεσα, ο Λόγος ως «μονογενής» Υιός του Θεού (βλ. 1:18, 34). Πέρα από τη θεολογική σημασία του χριστολογικού τίτλου *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, αυτός εντάσσεται σε ένα θεμελιώδες μεταφορικό πλέγμα, το οποίο βρίσκεται στη βάση της ιωάννειας αφήγησης και θεολογίας. Το πεδίο από το οποίο το μεταφορικό αυτό πλέγμα αντλεί το υλικό του είναι η οικογένεια ενός βασιλιά (Jan van der Watt). Στην αρχαία εποχή ο βασιλιάς έχει μεγαλύτερη δόξα από κάθε άλλον άνθρωπο και μοιράζεται τη δόξα του αυτή με τον γιο του, ειδικά όταν ο γιος του είναι ο μόνος διάδοχός του. Κατά την Παλαιά Διαθήκη ο Θεός είναι εξ ορισμού βασιλιάς όχι μόνο του ισραηλιτικού λαού, αλλά και ολόκληρου του κόσμου, ο οποίος του ανήκει δικαιωματικά, αφού είναι δημιούργημά του. Έτσι ο ισραηλιτικός λαός αρχικά δεν έχει βασιλιά, αφού βασιλιάς του είναι ο Θεός, παρά μόνο ηγέτες, όπως είναι ο Μωυσής, ο Ιησούς του Ναυή και εν συνεχεία οι Κριτές, με τελευταίο τον Σαμουήλ. Το αίτημα του λαού προς τον Σαμουήλ να αποκτήσει επίγειο βασιλιά αποτελεί ένδειξη απιστίας έναντι του Θεού. Ωστόσο ο Θεός επιτρέπει κατά παραχώρηση στον λαό να αποκτήσει βασιλιά (1Βα 8) με πρώτο βασιλιά τον Σαούλ. Λόγω όμως του ότι αυτός δεν στέκει στο ύψος του αντικαθίσταται από τον Δαυίδ (1Βα 15:35-16:13), ο οποίος ιδρύει τη βασιλική δυναστεία του Ισραήλ. Το βασικότερο σημείο του τελετουργικού της ενθρόνισης του βασιλιά ήταν η χρίση του με λάδι. Για τον λόγο αυτόν ο βασιλιάς του Ισραήλ ονομάζεται μεσσίας (*μασσίαχ*), δηλαδή αυτός που έχει χρισθεί. Οι Ο΄ μεταφράζουν τον εβραϊκό αυτόν όρο στα ελληνικά με τη λέξη *χριστός*. Βέβαια ο βασιλιάς του Ισραήλ δεν υποκαθιστά τον Θεό, αφού σε αντίθεση προς τους βασιλείς του περιβάλλοντος της Παλαιάς Διαθήκης δεν θεωρείται θείος, αλλά απλός άνθρωπος, ο οποίος έχοντας επιλεγεί και ευλογηθεί από τον Θεό βασιλεύει ως εκπρόσωπός του, αντλώντας από αυτόν τη βασιλική εξουσία του. Μάλιστα, υπάρχει στην Παλαιά Διαθήκη και η παράσταση της υιοθεσίας του βασιλιά του Ισραήλ από τον Θεό, ώστε η εξουσία του να θεωρείται πλήρως νομιμοποιημένη (Ψαλ 2:7). Επομένως, ο τίτλος *υἱὸς θεοῦ* έχει παλαιοδιαθηκικό και ειδικά μεσσιανικό υπόβαθρο. Βέβαια, η δαυιδική δυναστεία καταλύεται ήδη κατά την άλωση της Ιερουσαλήμ από τους Βαβυλωνίους το 586 π.Χ., επομένως οι Ιουδαίοι της εποχής της Καινής Διαθήκης αναμένουν πλέον έναν εσχατολογικό μεσσία-βασιλιά, ο οποίος θα αποκαταστήσει το αρχέγονο βασίλειο του Δαυίδ. Κατά τον τέταρτο ευαγγελιστή ο σαρκωθείς Λόγος-Ιησούς εκπληρώνει αυτή την αναμονή, υπερβαίνοντας μάλιστα τις σχετικές ιουδαϊκές προσδοκίες, αφού είναι φυσικός και όχι υιοθετημένος Υιός του Θεού. Διά της δικής του παρουσίας στον κόσμο ο Θεός αναλαμβάνει και πάλι απευθείας τη βασιλεία, διότι δεν την παραχωρεί πλέον σε κάποιον απλό άνθρωπο, αλλά την ασκεί από κοινού με τον προαιώνιο Υιό και Λόγο του. Έτσι εξηγείται το ότι η δόξα του Υιού, σε αντίθεση προς τη δόξα ενός επίγειου βασιλιά, είναι πλήρως ταυτισμένη με τη δόξα του Πατέρα και δεν υστερεί σε τίποτε ως προς αυτήν. Το πρόβλημα που παρουσιάζεται στο ευαγγέλιο είναι ότι ο κόσμος έχει αποσκιρτήσει από τον Θεό, τον έχει εγκαταλείψει και βρίσκεται πλέον στον γνόφο της απουσίας του, και συνεπώς της αμαρτίας και του θανάτου. Δεδομένου ότι δεν υφίσταται πια ο παλαιοδιαθηκικός βασιλικός μεσσίας, ο Θεός αναθέτει στον Υιό του την αποστολή να αναλάβει ως μεσσίας τη βασιλεία, ώστε διά της επίγειας παρουσίας του να επαναφέρει τον λαό, καθώς και ολόκληρο τον κόσμο, στην πίστη προς τον ίδιο και τελικά στην αιώνια ζωή. Βέβαια ο Λόγος-Ιησούς δεν έχει τα χαρακτηριστικά του μεσσία τον οποίο οι Ιουδαίοι της εποχής του προσδοκούσαν. Λόγω του γεγονότος αυτού παρατηρείται εντός της ιωάννειας αφήγησης συνεχής και θεμελιώδης έλλειψη πίστης από πλευράς Ιουδαίων στα έργα, στους λόγους και στο πρόσωπό του. Δεν παύει ωστόσο να ισχύει ο πρωταρχικός στόχος του σωτηριώδους σχεδίου του Θεού για τον κόσμο, το οποίο ο Υιός εκτελεί σε ενότητα μαζί του. Η σωτηρία του κόσμου εκφράζεται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο μεταξύ άλλων και ως είσοδος στη βασιλεία του Θεού (3:5) και επιφυλάσσεται για όσους πιστέψουν στον Ιησού Χριστό, αναγνωρίζοντας την αληθινή ταυτότητα του προσώπου και τη σημασία του έργου του. Αυτοί θα καταστούν τελικά τέκνα Θεού όχι μέσω υιοθεσίας, όπως στην Παλαιά Διαθήκη, αλλά μέσω μιας νέας γέννησης (πρβ. 1:12-13), διά της οποίας θα ενταχθούν και οι ίδιοι στη βασιλική οικογένεια του Θεού ως αδέρφια του Ιησού Χριστού και παιδιά του Θεού-Πατρός (20:17). Η ανωτέρω συνοπτική παρουσίαση του συγκεκριμένου μεταφορικού πλέγματος αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση κατανόησης πολλών διαστάσεων της ιωάννειας αφήγησης και θεολογίας. Κατά την πορεία της ερμηνείας οι επιμέρους μεταφορές που εντάσσονται στο ανωτέρω μεταφορικό πλέγμα θα σχολιασθούν και θα συνδεθούν μεταξύ τους, ώστε να αναδειχθεί η δομική, αφηγηματική και θεολογική ενότητα και ο λογικός ειρμός του ιωάννειου κειμένου.

15 Εδώ ο ευαγγελιστής παρεμβάλλει ένα ακόμη πεζό κείμενο στον ύμνο του προλόγου. Το θέμα του είναι και πάλι η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή. Στην προηγούμενη παρεμβολή (1:6-8) έγινε λόγος για το

πρόσωπο και τη μαρτυρία του Ιωάννη, όχι όμως για το περιεχόμενο αυτής της μαρτυρίας. Έτσι, ο στ. 15 συμπληρώνει τις απαραίτητες για τον αναγνώστη πληροφορίες σχετικά με το πρόσωπο και τη μαρτυρία του Ιωάννη, προσφέροντας μια σύνοψη του κηρύγματός του. Η έκφραση *κέκραγεν λέγων* δεν πληροφορεί μόνο για τη δυνατή φωνή με την οποία ο Ιωάννης δίνει τη μαρτυρία του, αλλά υπογραμμίζει ότι η δύναμή της ήταν τέτοια, ώστε όλοι να την ακούσουν. Το ότι εδώ χρησιμοποιείται ο παρακείμενος *κέκραγεν* του ρήματος *κράζω* είναι απολύτως συμβατό με τη χρήση του παρακειμένου γενικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο για την εισαγωγή ομολογιών στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού (πρβ. 1:34· 4:42· 6:69· 11:27). Επειδή ο παρακείμενος δηλώνει κάποια ενέργεια που αρχίζει στο παρελθόν και της οποίας οι συνέπειες έχουν επίπτωση μέχρι το παρόν, είναι ο καταλληλότερος χρόνος εισαγωγής ομολογιών πίστεως με διαχρονική ισχύ και αξία. Παραλλήλως βέβαια αποτελεί η έκφραση αυτή και υπαινιγμό στη σχετική προφητεία του Ησα 40:3 *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ…*, την οποία εκπληρώνει ο Ιωάννης καταθέτοντας τη μαρτυρία του για τον Λόγο (Ιωα 1:23). Η έκφραση *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος* αναφέρεται στο ότι ο Λόγος-Ιησούς θα εμφανιστεί στον δημόσιο χώρο μετά τον Ιωάννη. Το γεγονός αυτό θα μπορούσε να δημιουργήσει την παρανόηση ότι ο προηγηθείς Ιωάννης υπερέχει του Ιησού, ενώ ο Ιησούς έπεται του Ιωάννη ως υποδεέστερός του. Ο ίδιος ο Ιωάννης όμως αίρει αυτήν τη δυνητική παρανόηση διευκρινίζοντας ότι αυτός που θα εμφανισθεί μετά τον ίδιο έχει υπάρξει πριν από αυτόν (*ἔμπροσθέν μου γέγονεν*). Το ρήμα *γέγονεν* δηλώνει εδώ τη χρονική προΰπαρξη του Λόγου-Ιησού και προέρχεται εν προκειμένω όχι από το ρήμα *γίγνομαι*, αφού στον πρόλογο είναι απολύτως σαφές ότι ο Λόγος είναι αδημιούργητος, αλλά από το ρήμα *εἰμί*, το οποίο δανείζεται τον παρακείμενο του ρήματος *γίγνομαι*. Το επίθετο *πρῶτος*, συνδυαζόμενο με το ρήμα *ἦν*, ενισχύει τη μαρτυρία του Ιωάννη περί της προϋπάρξεως του Λόγου-Ιησού, τονίζοντας συγχρόνως και την αξιολογική υπεροχή του σε σχέση με τον ίδιο.

16 Ο ευαγγελιστής επανέρχεται εδώ στο κείμενο του ύμνου. Με τον αιτιολογικό σύνδεσμο *ὅτι* και την έκφραση σε α΄ πληθυντικό πρόσωπο *ἡμεῖς πάντες* επιβεβαιώνει ότι όσα λέγονται στον ύμνο για τον σαρκωθέντα Λόγο θεμελιώνονται στη συλλογική εμπειρία της εκκλησιαστικής κοινότητας. Εν προκειμένω η εμπειρία της κοινότητας συνίσταται στη λήψη των δωρεών του Λόγου από το *πλήρωμά* του, από τις δωρεές δηλαδή με τις οποίες είναι *πλήρης*, άρα, σύμφωνα με τον στ. 14, από τη χάρη και την αλήθεια του, τις οποίες κατέχει αφ' εαυτού όντας Θεός (1:1). Η έκφραση *χάριν ἀντὶ χάριτος* δεν σημαίνει απλώς μια πολύ πλούσια και ανεξάντλητη δωρεά, αλλά κυρίως ότι η δωρεά του Νόμου που δόθηκε στους ανθρώπους μέσω του Μωυσή συμπληρώνεται και ολοκληρώνεται από τη χάρη και την αλήθεια του σαρκωθέντος Λόγου-Ιησού Χριστού.

17 Ο αιτιολογικός σύνδεσμος *ὅτι* συνδέει εδώ την προηγηθείσα έκφραση *χάριν ἀντὶ χάριτος* με τον στίχο μας, ο οποίος τη διερμηνεύει. Στο πρώτο μέρος του στίχου δηλώνεται ότι ο Νόμος δόθηκε μέσω του Μωυσή (*διὰ Μωϋσέως*). Ο Νόμος λοιπόν είναι η πρώτη *χάρις*, η πρώτη δωρεά που δίνεται από τον Θεό στους ανθρώπους μέσω ενός μεσίτη, του Μωυσή. Συνεπώς ο Νόμος δεν είναι του Μωυσή, αλλά του Θεού. Αυτή η παρατήρηση είναι σημαντική εν όψει του ότι στην ιωάννεια αφήγηση οι Ιουδαίοι παρουσιάζονται να έχουν εναποθέσει πλήρως τις ελπίδες τους στον Νόμο (5:45), να θεωρούν εαυτούς μαθητές του Μωυσή (9:28) και να αποδίδουν σε αυτόν τα σημεία της Εξόδου (6:32). Η εκ μέρους τους απολυτοποίηση όμως της σημασίας του Μωυσή και του Νόμου τούς εμποδίζει να πιστέψουν στον Ιησού. Αντίθετα, ο ευαγγελιστής δηλώνει στον στίχο μας αφενός ότι ο μωσαϊκός Νόμος είναι σημαντικός, διότι δόθηκε μέσω του Μωυσή από τον Θεό[10], δηλώνει όμως παράλληλα ότι η νέα δωρεά της *χάριτος* και της *ἀληθείας* υπερβαίνει τον Νόμο. Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι το ρήμα που χρησιμοποιείται στο δεύτερο μέρος του στίχου μας δεν είναι πλέον το *ἐδόθη*, αλλά το *ἐγένετο*. Ο συνδυασμός του ρήματος *ἐγένετο* με τον εμπρόθετο προσδιορισμό *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* αντιστοιχεί προς τη φράση *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο* του 1:3, που αναφέρεται

[10] Το ρήμα *ἐδόθη* πρέπει να κατανοηθεί εδώ ως «θεϊκή παθητική φωνή» (passivum divinum), υπό την έννοια ότι το εννοούμενο ποιητικό του αίτιο είναι ο Θεός.

στην διά του Λόγου δημιουργία του κόσμου. Θα μπορούσε λοιπόν εδώ, τηρουμένων των αναλογιών, να συναχθεί το συμπέρασμα ότι η *χάρις* και η *ἀλήθεια* δεν δίνονται απλώς, όπως ο Νόμος από τον Θεό μέσω του Μωυσή, αλλά η δωρεά τους από τον Θεό διά του Ιησού Χριστού εντός των ανθρώπων αποτελεί πράξη αναδημιουργίας. Σημειωτέον ότι ο στίχος μας δεν ακυρώνει τη σημασία του Νόμου. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο θεμελιώνει θεολογικά την παρουσία του Χριστού επί του Νόμου και ευρύτερα της Παλαιάς Διαθήκης (πρβ. 5:39). Φαίνεται ωστόσο ότι ο Νόμος δεν αξιοποιείται πάντοτε σωστά, ώστε να φανερώνει το θείο θέλημα, αλλά συχνά αυτονομείται, απολυτοποιείται και, χωρίς να είναι αυτός ο σκοπός του, γίνεται αφορμή απομάκρυνσης από τον Θεό. Η έλευση του Λόγου στον κόσμο αποκαθιστά τον Νόμο στη σωστή λειτουργία του (βλ. π.χ. Ιωα 1:45). Το ότι ο Νόμος δεν υποτιμάται στο κείμενό μας φαίνεται όχι μόνο από το ότι αποκαλείται *χάρις*, αλλά και από το ότι δεν υπάρχει κάποια αντίθεση μεταξύ του πρώτου και του δεύτερου μέρους του στίχου μας (πρβ. τη χρήση του *ἀλλ᾽ ἵνα* στον στ. 1:8), όπως θα ήταν αναμενόμενο, εάν η *χάρις* και η *ἀλήθεια* κατανοούνταν και προβάλλονταν ως αντιθετικές προς τον Νόμο έννοιες. Στην πραγματικότητα η χάρη του Θεού είναι παρούσα στον Νόμο, έστω και αν για την ολοκλήρωσή της απαιτείται η παρουσία του Ιησού Χριστού. Μπορεί λοιπόν να υπάρχει ποιοτική διαφορά μεταξύ Νόμου και χάριτος, αλλά η μεταξύ τους σχέση δεν είναι αντιθετική. Εάν κατά την έλευση του Ιησού Χριστού απουσιάζουν γενικά από τον κόσμο η *χάρις* και η *ἀλήθεια*, αυτό δεν οφείλεται στον ίδιο τον Νόμο, αλλά στην εσφαλμένη στάση των ανθρώπων απέναντί του.

18 Ο πρόλογος του ευαγγελίου κατακλείεται στο σημείο αυτό με μια δήλωση σύμφωνα με την οποία κανένας ποτέ δεν έχει δει τον Θεό· εκείνος ο οποίος τον εξήγησε είναι ο *μονογενὴς θεός*, ο οποίος βρίσκεται στην αγκαλιά του Πατέρα. Πράγματι κατά την Παλαιά Διαθήκη ο άνθρωπος δεν μπορεί να δει τον Θεό κατά πρόσωπο και να ζήσει (Εξο 33:20). Από την άλλη πλευρά, ο Θεός αποκαλύπτεται στην Παλαιά Διαθήκη κατεξοχήν μέσω θεοφανειών. Συνάγεται λοιπόν εδώ ότι οι παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες αποτελούν στην πραγματικότητα επιφάνειες του άσαρκου Λόγου, ο οποίος αποτελεί την παρουσία του Θεού και μεταφέρει τη βούλησή του στον κόσμο. Το ότι ο ευαγγελιστής ερμηνεύει τις θεοφάνειες ως αποκαλύψεις του άσαρκου Λόγου φαίνεται καθαρά από το Ιωα 12:41, στο οποίο ο Ησαΐας στη σκηνή της προφητικής κλήσης του παρουσιάζεται να θεωρεί τη δόξα όχι του Θεού, αλλά του Λόγου-Ιησού Χριστού (βλ. Ησα 6:1-5). Σημειωτέον ότι τα περισσότερα βυζαντινά χειρόγραφα διασώζουν στο δεύτερο μέρος του στίχου μας τη γραφή *ὁ μονογενὴς υἱός* αντί για τη γραφή *μονογενὴς θεός*, την οποία διασώζουν λιγότερα, αλλά ως επί το πλείστον αρχαιότερα χειρόγραφα. Επιπλέον, η γραφή *μονογενὴς θεός* είναι από πλευράς νοήματος η λιγότερη εύλογη (lectio difficilior) και ως τέτοια προτιμάται από τους εκδότες του κριτικού κειμένου, δεδομένου ότι η λέξη *μονογενής* συνδέεται πιο φυσικά με τη λέξη *υἱός* παρά με τη λέξη *θεός*.[11] Ωστόσο, όποια από τις δύο αυτές γραφές και αν επιλεγεί εδώ, το νόημα του στίχου μας δεν αλλάζει ουσιαστικά, καθότι ο Λόγος αποκαλείται Θεός ήδη από τον πρώτο στίχο του προλόγου και σαφώς υπονοείται ως Υιός του Θεού τόσο στον στ. 1:14, όσο και στον στίχο μας μέσω της χρήσης του επιθέτου *μονογενής*. Ο τίτλος *μονογενὴς θεός* ή *υἱός* βρίσκεται σε αντιδιαστολή προς την αναφορά *τοῦ πατρός* στη συνέχεια του στίχου. Εδώ η σχέση μεταξύ Θεού και Λόγου, όπως αυτή περιγράφηκε στους στ. 1:1-2, χαρακτηρίζεται ως σχέση μεταξύ του μονογενούς Υιού και Θεού αφενός, και του Θεού-Πατρός αφετέρου. Η σχέση αυτή διέπεται από αμοιβαία μεταξύ τους αγάπη, η οποία εκφράζεται με την εικόνα του *κόλπου*, δηλαδή της αγκαλιάς του Πατέρα, μέσα στην οποία βρίσκεται ο Υιός. Η παράσταση αυτή θυμίζει αντίστοιχη παράσταση από τη σοφιολογική γραμματεία περί της σοφίας του Θεού, η οποία βρίσκεται στην

[11] Στην κριτική του κειμένου της Καινής Διαθήκης το κριτήριο της επιλογής της λιγότερο εύλογης ή «δυσκολότερης γραφής» (lectio difficilior) ως της κατά τεκμήριο αυθεντικότερης στηρίζεται στο δεδομένο ότι στην ιστορία της χειρόγραφης παράδοσης παρατηρείται κατά κανόνα η σταδιακή εξομάλυνση των γραμματικών και συντακτικών δυσκολιών των κειμένων, και όχι το αντίθετο. Βάσει αυτής της παρατήρησης, μια προβληματική από γραμματικής ή συντακτικής πλευράς γραφή θα μπορούσε να είναι αρχαιότερη και άρα αυθεντικότερη από μια άλλη «ομαλότερη» γραφή. Σημειωτέον βέβαια ότι το κριτήριο αυτό δεν έχει απόλυτη ισχύ, αλλά εφαρμόζεται σε συνδυασμό και με άλλα κριτήρια.

αγκαλιά του, παίζει κοντά του ως μικρό παιδί και παρίσταται κατά τη δημιουργία του κόσμου (Παρ 8:22-31). Όπως έχουμε ήδη σημειώσει, ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν αναφέρει τον όρο *σοφία* στο έργο του και αποδίδει όλες τις ιδιότητες της σοφίας στον προϋπάρχοντα Λόγο και Υιό του Θεού. Εδώ λειτουργεί όμως παράλληλα και η προαναφερθείσα μεταφορά περί της βασιλικής οικογένειας, καθώς ο Θεός παρουσιάζεται να κάθεται στον θρόνο του ως βασιλιάς του σύμπαντος κόσμου. Το ότι ο Υιός κάθεται στην αγκαλιά του σημαίνει ότι είναι σύνθρονος με τον Θεό-Πατέρα και μοιράζεται τη θεϊκή εξουσία, αυθεντία και δόξα του. Εξάλλου, η μοναδική οικειότητα μεταξύ Πατρός και Υιού εξηγεί το ότι μόνο ο Υιός γνωρίζει τον Πατέρα και μπορεί να τον αποκαλύψει στον κόσμο. Προξενεί εντύπωση ότι δεν χρησιμοποιείται στη συνάφεια αυτή το ρήμα *ἀπεκάλυψεν* ή *ἐφανέρωσεν*, αλλά το ρήμα *ἐξηγήσατο*, το οποίο δίνει έμφαση στο ότι ο Υιός και Λόγος του Θεού αποκάλυψε τον Θεό πρωτίστως διά των λόγων του.

2.2 Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1:19-34)

Στο εισαγωγικό αυτό τμήμα της ευαγγελικής αφήγησης ο ευαγγελιστής μετράει τον χρόνο σε ημέρες. Όταν πλέον συμπληρώνεται μία εβδομάδα δράσης, ο χρόνος συμπυκνώνεται, καθώς ο ευαγγελιστής αρχίζει να εκτυλίσσει την αφήγησή του γύρω από ιουδαϊκές εορτές. Τον Ιωάννη τον Βαπτιστή προσεγγίζουν διαδοχικά ιερείς και Λευίτες, καθώς επίσης και Φαρισαίοι, απεσταλμένοι όλοι από το Μέγα Συνέδριο. Σκοπός τους είναι να μάθουν ποιος ισχυρίζεται ότι είναι και για ποιον λόγο έχει αναπτύξει βαπτισματική δραστηριότητα. Ο Ιωάννης αρνείται ότι είναι ο Μεσσίας, ο Ηλίας ή ο προφήτης και παρουσιάζεται ως αυτός που βοά στην έρημο και δίνει μαρτυρία γι' αυτόν που έπεται και είναι ανώτερός του· τόσο, ώστε ο ίδιος ο Ιωάννης να μη θεωρεί τον εαυτό του ικανό να λύσει τον ιμάντα από τα σανδάλια του. Την επόμενη μέρα συναντά τον Ιησού, τον ονομάζει «αμνό του Θεού που σηκώνει τις αμαρτίες του κόσμου» και μαρτυρεί ότι είδε το Άγιο Πνεύμα να κατεβαίνει πάνω του σαν περιστέρι. Πρόκειται για το σημάδι που του είχε δώσει ο Θεός, ώστε να αναγνωρίσει τον Υιό του. Στην ιωάννεια διήγηση παραλείπεται εντελώς οποιαδήποτε αναφορά στη βάπτιση του Ιησού από τον Ιωάννη.

2.2.1 Μετάφραση

1:19 Και αυτή είναι η μαρτυρία του Ιωάννη, όταν απέστειλαν σε αυτόν οι Ιουδαίοι από τα Ιεροσόλυμα ιερείς και Λευίτες να τον ρωτήσουν: «Εσύ ποιος είσαι;». **20** Και ομολόγησε και δεν αρνήθηκε και ομολόγησε ότι «εγώ δεν είμαι ο Χριστός». **21** Και τον ρώτησαν: «Τι λοιπόν; Εσύ είσαι ο Ηλίας;». Και λέει: «Δεν είμαι». «Εσύ είσαι ο προφήτης;». Και αποκρίθηκε: «Όχι». **22** Του είπαν λοιπόν: «Ποιος είσαι; ώστε να δώσουμε απάντηση σε αυτούς που μας απέστειλαν. Τι λες για τον εαυτό σου;». **23** (Ο Ιωάννης) είπε: «Εγώ είμαι η φωνή αυτού που βοά στην έρημο: ‹Προετοιμάστε τον δρόμο του Κυρίου!›, όπως είπε ο Ησαΐας ο προφήτης». **24** Και υπήρχαν και απεσταλμένοι από τους Φαρισαίους **25** και τον ρώτησαν και του είπαν: «Γιατί λοιπόν βαπτίζεις, εάν εσύ δεν είναι ο Χριστός ούτε ο Ηλίας ούτε ο προφήτης;». **26** Τους αποκρίθηκε ο Ιωάννης λέγοντας: «Εγώ βαπτίζω με νερό. Ανάμεσά σας στέκεται αυτός τον οποίο εσείς δεν γνωρίζετε, **27** αυτός που έρχεται μετά από μένα, του οποίου εγώ δεν είμαι άξιος να λύσω το λουρί από το σανδάλι του». **28** Αυτά συνέβησαν στη Βηθανία, στην αντίπερα όχθη του Ιορδάνη, όπου βάπτιζε ο Ιωάννης. **29** Την επόμενη μέρα βλέπει τον Ιησού να τον πλησιάζει και λέει: «Να ο αμνός του Θεού, ο οποίος σηκώνει την αμαρτία του κόσμου. **30** Αυτός είναι για τον οποίο εγώ είπα: ‹Έρχεται μετά από μένα ένας άνδρας, ο οποίος έχει υπάρξει πριν από μένα, διότι ήταν ανώτερός μου›. **31** Και εγώ δεν τον γνώριζα, αλλά για να φανερωθεί στον Ισραήλ, γι' αυτό ήρθα εγώ και βαπτίζω με νερό». **32** Και έδωσε μαρτυρία ο Ιωάννης λέγοντας ότι «έχω δει το Πνεύμα να κατέρχεται σαν περιστέρι από τον ουρανό και έμεινε πάνω του. **33** Και εγώ δεν τον γνώριζα, αλλά αυτός που με έστειλε να βαπτίζω με νερό, εκείνος μου είπε: ‹Αυτός στον οποίο θα δεις να κατέρχεται το Πνεύμα και να μένει πάνω του, αυτός είναι που βαπτίζει με Άγιο Πνεύμα›. **34** Και εγώ έχω δει και έχω μαρτυρήσει ότι αυτός είναι ο Υιός του Θεού».

2.2.2 Ερμηνεία

1:19 Ήδη στον πρόλογο υπάρχουν δύο αναφορές στον Ιωάννη τον Βαπτιστή (1:6-8, 15). Ειδικά στη δεύτερη αναφορά συνοψίζεται με λίγες λέξεις το περιεχόμενο της μαρτυρίας του. Η ευαγγελική αφήγηση εισάγεται στον στ. 19 με μια τρίτη αναφορά στον Ιωάννη, δίνοντας έμφαση στο περιεχόμενο της μαρτυρίας του για τον Ιησού, επί της οποίας ο ευαγγελιστής θα θεμελιώσει την αφηγηματική και θεολογική παρουσίαση της ταυτότητας και του χαρακτήρα της δράσης του. Ο ευαγγελιστής εντάσσει εδώ τη μαρτυρία του Ιωάννη σε συγκεκριμένο αφηγηματικό πλαίσιο, πληροφορώντας τον αναγνώστη ότι αυτή δόθηκε, όταν απεστάλη προς αυτόν μια αντιπροσωπεία αποτελούμενη από ιερείς και Λευίτες,[12] προκειμένου να τον ρωτήσουν σχετικά με το πώς = ο ίδιος αυτοπροσδιορίζεται. Η αντιπροσωπεία αυτή αποστέλλεται από τους Ιεροσολυμίτες Ιουδαίους. Δεδομένου όμως ότι απαρτίζεται από μέλη του ιερατείου, συνάγεται ότι εντολείς της είναι οι αρχιερείς, διότι μόνο αυτοί διαθέτουν την απαιτούμενη προς τούτο εξουσία και αρμοδιότητα. Στο σημείο αυτό λοιπόν ο όρος *Ἰουδαῖοι* αναφέρεται ειδικά στους αρχιερείς. Σημειωτέον ότι πρόκειται για τη μοναδική φορά που ρητά αναφέρονται οι ιερείς και οι Λευίτες εντός του κατά Ιωάννην. Αντίθετα, οι προϊστάμενοί τους αρχιερείς, οι οποίοι υπονοούνται εδώ, αναφέρονται επανειλημμένως και μάλιστα ως οι κύριοι αντίπαλοι του Ιησού. Το γεγονός ότι το ιερατικό κατεστημένο των Ιεροσολύμων ασχολείται με την περίπτωση του Ιωάννη του Βαπτιστή δείχνει την εμβέλεια της δράσης και του κηρύγματός του σε ολόκληρη την ιουδαϊκή επικράτεια. Το ερώτημα που θέτουν οι εκπρόσωποι του ιερατείου στον Ιωάννη *σὺ τίς εἶ;* είναι κομβικής σημασίας, διότι η απάντησή του σε αυτό θα αποτελέσει συγχρόνως και έμμεση απάντηση σχετικά με την ταυτότητα του Ιησού.

20 Η απάντηση του Ιωάννη στο ανωτέρω ερώτημα είναι εμφατική. Δύο φορές με καταφατική διατύπωση (*ὡμολόγησεν*) και μία φορά με αρνητική διατύπωση (*οὐκ ἠρνήσατο*) επιβεβαιώνει ότι δεν είναι ο ίδιος ο Χριστός, δηλαδή ο Μεσσίας, μην αφήνοντας κανένα περιθώριο αμφιβολίας περί τούτου. Ήδη βέβαια από τον πρόλογο του ευαγγελίου (1:17), ο αναγνώστης γνωρίζει ότι ο Χριστός είναι ο Ιησούς, ο προαιώνιος και σαρκωθείς Λόγος και Υιός του Θεού, πληροφορία η οποία έμμεσα επιβεβαιώνεται στο σημείο αυτό. Είναι χαρακτηριστικό ότι η ομολογία του Ιωάννη παρατίθεται σε α΄ ενικό πρόσωπο (*ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ χριστός*). Με την απευθείας παράθεση της απάντησης του Ιωάννη ο ευαγγελιστής καθιστά τον λόγο του πιο άμεσο, τοποθετώντας τον έτσι σε άμεση επικοινωνία με τον αναγνώστη του και επενδύοντας με μεγαλύτερη αυθεντικότητα τη μαρτυρία του. Σημειωτέον ότι ο Ιωάννης διαψεύδει ότι είναι ο Μεσσίας, χωρίς να έχει ερωτηθεί σαφώς περί τούτου, αφού η μεσσιανική αναμονή κατέχει κεντρική θέση στον Ιουδαϊσμό της εποχής σε σχέση με την αναμονή άλλων εσχατολογικών μορφών, όπως αυτών του επανερχόμενου Ηλία και του μωσαϊκού προφήτη, για τις οποίες θα γίνει λόγος αμέσως παρακάτω.

21 Εφόσον οι απεσταλμένοι ιερείς και Λευίτες πρέπει να δώσουν αναφορά σε αυτούς που τους απέστειλαν (1:22), συνεχίζουν να ρωτούν τον Ιωάννη εάν είναι ο Ηλίας ή ο προφήτης. Και στις δύο αυτές ερωτήσεις ο Ιωάννης απαντά αρνητικά. Η πρώτη ερώτηση αφορά στην εσχατολογική αναμονή του επανερχόμενου Ηλία σύμφωνα με τη σχετική προφητεία του βιβλίου του Μαλαχία (Μαλ 3:22), κατά την οποία ο Θεός θα αποστείλει στον λαό του εκ νέου τον αναληφθέντα στον ουρανό προφήτη Ηλία (4Βα 2:11), ο οποίος θα έχει ως αποστολή του την προετοιμασία των ανθρώπων ενόψει της ελεύσεως της ημέρας του Κυρίου. Την εν λόγω προφητεία αναφέρουν και τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια, διακρίνοντας όντως στο πρόσωπο του Ιωάννη του Βαπτιστή την εκπλήρωσή της (Ματ 11:14· 17:12· Μαρ 9:13· Λου 1:17). Ωστόσο, στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο παραλείπεται κάθε αναφορά στη συγκεκριμένη προφητεία, ενώ και ο Βαπτιστής αρνείται κατηγορηματικά (*οὐκ εἰμί*) οποιαδήποτε συσχέτισή του με τον επανερχόμενο Ηλία.

---

[12] Οι Λευίτες ήταν μέλη της φυλής του Λευί και είχαν κατώτερες ιερατικές αρμοδιότητες σε αντιδιαστολή προς τους ιερείς, οι οποίοι θεωρούνταν ότι κατάγονται από την οικογένεια του πρώτου ιερέα του Ισραήλ, του Ααρών. Οι αρχιερείς ήταν οι προϊστάμενοι ιερείς, μέλη εξεχουσών ιερατικών οικογενειών, οι γνωστοί και ως «Σαδδουκαίοι» από τα συνοπτικά ευαγγέλια, οι οποίοι ήταν και μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου. Των αρχιερέων προΐστατο ο μέγας αρχιερεύς, ο οποίος την εποχή εκείνη ήταν ο Καϊάφας.

Το δεδομένο αυτό εντάσσεται στην εν γένει στρατηγική του τέταρτου ευαγγελιστή, ο οποίος αποφεύγει να αποδώσει στον Ιωάννη τον Βαπτιστή οποιονδήποτε καίριας σημασίας εσχατολογικό ρόλο, πέρα βέβαια από αυτόν της μαρτυρίας για τον Ιησού Χριστό. Κατ' αυτόν τον τρόπο η υπεροχή του Ιησού έναντι του Ιωάννη ανάγεται υπεράνω πάσης συγκρίσεως. Με την τρίτη ερώτησή τους, τη δεύτερη κατά σειρά στον στίχο μας, οι ιερείς και οι Λευίτες ρωτούν τον Ιωάννη εάν είναι «ο προφήτης». Το οριστικό άρθρο δηλώνει ότι δεν εννοείται εδώ ένας οποιοσδήποτε προφήτης, αλλά ο επίσης αναμενόμενος εκείνη την εποχή μωσαϊκός προφήτης. Η βιβλική βάση για την εσχατολογική αυτή αναμονή εντοπίζεται στο Δευτερονόμιο (18:15, 18), κατά το οποίο ο Μωυσής λίγο πριν από τον θάνατό του προφητεύει ότι ο Θεός θα στείλει έναν άλλο προφήτη, παρόμοιο με τον ίδιο. Κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης η προφητεία αυτή είχε προσλάβει εσχατολογικό χαρακτήρα και βάσει αυτής πολλοί Ιουδαίοι ανέμεναν έναν μωσαϊκό προφήτη, ο οποίος θα επαναλάμβανε τα σημεία της Εξόδου και θα οδηγούσε τον λαό στην ελευθερία από τη δουλεία, όχι αυτή τη φορά της Αιγύπτου, αλλά της Ρώμης. Και σε αυτό το ερώτημα όμως ο Ιωάννης απαντάει αρνητικά.

22 Καθώς οι απεσταλμένοι του ιεροσολυμιτικού ιερατείου δεν έχουν τι άλλο να ρωτήσουν τον Ιωάννη, αφού πλέον έχει αρνηθεί ότι είναι είτε ο Μεσσίας-Χριστός είτε ο (επανερχόμενος) Ηλίας είτε ο (μωσαϊκός) προφήτης, η επόμενη ερώτησή τους είναι γενικού χαρακτήρα: *τίς εἶ; τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ;* Η ερώτηση αυτή φανερώνει ότι βρίσκονται σε δυσχερή θέση, καθώς δεν έχουν λάβει μέχρι στιγμής κάποια διαφωτιστική απάντηση και επομένως η αναφορά που θα δώσουν στους εντολείς τους δεν θα είναι ικανοποιητική.

23 Στην απάντησή του ο Ιωάννης χρησιμοποιεί ένα χωρίο από το βιβλίο του Ησαΐα (Ησα 40:3 κατά τους Ο΄), σύμφωνα με το οποίο είναι αυτός που βοά στην έρημο, για να παροτρύνει όσους τον ακούν να προετοιμάσουν τον δρόμο του Κυρίου. Ενώ για τους συνομιλητές του Ιωάννη το χωρίο αυτό αναφέρεται στην επαγγελθείσα στην Παλαιά Διαθήκη «ημέρα του Κυρίου», για τον αναγνώστη αναφέρεται στην προετοιμασία της επίγειας δράσης του Ιησού Χριστού. Στην Παλαιά Διαθήκη ο τίτλος *κύριος* χαρακτηρίζει κατεξοχήν σ=τον Θεό, αλλά εν μέρει και τον βασιλικό Μεσσία ως εκπρόσωπο του Θεού και υιοθετημένο υιό του (βλ. Ψαλ 109:1). Εδώ οι δύο αυτές χρήσεις του τίτλου *κύριος* συγκλίνουν στο πρόσωπο του Ιησού, ο οποίος είναι συγχρόνως Θεός και επομένως βασιλιάς ολόκληρου του κόσμου, καθώς και ο Μεσσίας του Ισραήλ. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης αποφεύγει και στο σημείο αυτό να οικειοποιηθεί οποιονδήποτε τίτλο για τον εαυτό του, ακόμη και αυτόν του προφήτη, ενώ ασφαλώς συγκεντρώνει προφητικά χαρακτηριστικά. Αντίθετα, παρουσιάζει τον εαυτό του ως *φωνή*, δίνει δηλαδή απόλυτη έμφαση στη μαρτυρία του, με την οποία θα προετοιμάσει τον δρόμο αυτού που θα έρθει μετά τον ίδιο (Ιωα 1:15, 26-27).

24 Ο ευαγγελιστής πληροφορεί εδώ τον αναγνώστη ότι εκτός από τους απεσταλμένους ιερείς και Λευίτες υπάρχει και μια άλλη ομάδα απεσταλμένων Φαρισαίων. Οι Φαρισαίοι αποτελούσαν πολυπληθή τάση στους κόλπους του Ιουδαϊσμού της εποχής και έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στην κατά γράμμα τήρηση όχι μόνο των διατάξεων του Νόμου, αλλά και των σχετικών προφορικών ερμηνευτικών παραδόσεων. Κατά την εποχή στην οποία αναφέρεται η ευαγγελική διήγηση οι Φαρισαίοι έχουν ήδη εισχωρήσει ως μέλη στο Μέγα Συνέδριο. Πιθανότατα λοιπόν υπονοούνται εδώ ως εντολείς οι Φαρισαίοι που ήταν μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου και επομένως είχαν την εξουσία να αποστείλουν δικούς τους εκπροσώπους, ώστε να σχηματίσουν και αυτοί τεκμηριωμένη άποψη για το πρόσωπο και τη δράση του Ιωάννη του Βαπτιστή. Η διαχρονική αντιπαλότητα μεταξύ Φαρισαίων και αρχιερέων δικαιολογεί την εκ μέρους τους αποστολή χωριστών αντιπροσωπειών.

25 Το ερώτημα των απεσταλμένων των Φαρισαίων λειτουργεί συμπληρωματικά προς τα ερωτήματα των απεσταλμένων των αρχιερέων. Μετά τα ερωτήματα για την αυτοσυνειδησία του Ιωάννη έπεται το ερώτημα σχετικά με το νόημα της βαπτισματικής δραστηριότητάς του, η οποία αναφέρεται εδώ για πρώτη φορά. Σημειωτέον ότι αντίστοιχα ερωτήματα τίθενται έμμεσα και άμεσα σε ολόκληρη την ιωάννεια

αφήγηση ως προς το πρόσωπο και το έργο του Ιησού. Το ότι ειδικά οι Φαρισαίοι θέτουν στον Ιωάννη ερώτημα περί της βαπτισματικής δραστηριότητάς του υπονοεί ίσως τη δυσαρέσκειά τους, δεδομένου ότι αυτή δεν ακολουθεί τις παραδεδομένες καθαρτήριες τελετουργίες. Εξάλλου κατά τη λογική των Φαρισαίων, εφόσον ο Ιωάννης δεν διεκδικεί ηγετικό ρόλο για τον εαυτό του, δεν έχει τις απαιτούμενες προϋποθέσεις, ώστε να συγκεντρώνει και να καθοδηγεί τον λαό. Ενώ στο τέταρτο ευαγγέλιο δεν αναφέρεται ρητά ότι ο Ιωάννης συγκέντρωνε μεγάλα πλήθη λαού (βλ. ωστόσο 1:7· πρβ. ακόμη Ματ 3:5· Μαρ 1:5· Λου 3:3, 7, 10), αυτό υπονοείται σαφώς από το ότι το Μέγα Συνέδριο αποφασίζει να ασχοληθεί σοβαρά μαζί του, πράγμα που δεν θα γινόταν, εάν ο Ιωάννης δεν είχε δημιουργήσει ένα αξιοπρόσεκτο κίνημα.

26 Ο Ιωάννης απαντά στο ερώτημα των Φαρισαίων επιβεβαιώνοντας ότι πράγματι βαπτίζει, αλλά απλώς με νερό. Εδώ υπονοείται αντιθετικά το βάπτισμα από τον Ιησού *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (1:33), στο οποίο θα αναφερθεί ο Ιωάννης μετά την πρώτη τους συνάντηση (1:29). Η ρήση *μέσος ὑμῶν ἕστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* θα μπορούσε να υποδηλώνει ότι ο Ιησούς είναι ήδη παρών ανάμεσα στους ανθρώπους οι οποίοι είναι παρόντες και παρακολουθούν τον διάλογο του Ιωάννη με τους απεσταλμένους του ιερατείου και των Φαρισαίων.

27 Το άγνωστο για τους συνομιλητές του Ιωάννη πρόσωπο του προηγούμενου στίχου προσδιορίζεται εδώ ως αυτός που εμφανίζεται χρονικά μετά από αυτόν. Πρόκειται για επανάληψη του πρώτου μέρους της σύνοψης της μαρτυρίας του Ιωάννη (*ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος*) στον πρόλογο του ευαγγελίου (1:15). Η ρήση αυτή θα επαναληφθεί εκ νέου στην ολότητά της μετά την πρώτη συνάντηση του Ιωάννη με τον Ιησού (1:30). Εδώ ο Ιωάννης προσθέτει ένα νέο στοιχείο για τον Ιησού λέγοντας ότι ο ίδιος δεν είναι άξιος να λύσει το λουρί από το σανδάλι του. Εκείνη την εποχή ήταν καθήκον των δούλων να βγάζουν τα υποδήματα των κυρίων τους, όταν εκείνοι επέστρεφαν στο σπίτι τους, και να τους πλένουν τα πόδια. Εδώ λοιπόν ο Ιωάννης λέει για τον εαυτό του ότι δεν είναι άξιος ούτε καν να είναι δούλος του Ιησού. Στην τότε κοινωνική ιεραρχία δεν υπήρχε χαμηλότερο επίπεδο από την ιδιότητα του δούλου, ο οποίος λογιζόταν κατά το ρωμαϊκό δίκαιο ιδιοκτησία (res). Αυτό σημαίνει ότι η αξιολογική διαφορά μεταξύ Ιησού και Ιωάννη υπερβαίνει το φάσμα της κοινωνικής ιεραρχίας της αρχαίας εποχής. Επομένως η διαφοροποίηση μεταξύ του Ιησού και οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου, ακόμη και αν αυτός είναι ο ίδιος ο *ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ* Ιωάννης (1:6), δεν εμπίπτει στις ανθρώπινες κατηγορίες, αλλά έχει οντολογικές διαστάσεις, αφού αναφέρεται στη διάκριση μεταξύ δημιουργού και δημιουργήματος.

28 Ο ευαγγελιστής ολοκληρώνει την αναφορά του στην πρώτη αφηγηματική μέρα με τη σημείωση ότι όλα αυτά συνέβησαν στη Βηθανία, στην αντίπερα και άρα στην ανατολική όχθη του ποταμού Ιορδάνη, όπου και βάπτιζε ο Ιωάννης. Ο ακριβής τόπος στον οποίο βρισκόταν η *Βηθανία* δεν μας είναι γνωστός. Πάντως πρόκειται για διαφορετική Βηθανία από αυτή που βρισκόταν κοντά στα Ιεροσόλυμα και στην οποία κατοικούσε ο Λάζαρος με τις αδερφές του (11:1).

29 Τη δεύτερη ημέρα της αφήγησης ο Ιωάννης βλέπει τον Ιησού να έρχεται προς το μέρος του και δίνει τη μαρτυρία του γι' αυτόν ταυτοποιώντας τον με απόλυτη σαφήνεια. Ο λόγος του Ιωάννη εκτείνεται από τον στ. 29 έως και τον στ. 34. Στον στίχο μας η μαρτυρία του αρχίζει με τον μοναδικό στα ευαγγέλια μεταφορικό χαρακτηρισμό του Ιησού ως του αμνού του Θεού, ο οποίος σηκώνει την αμαρτία του κόσμου. Η πιο εύλογη σημασία της μεταφοράς αυτής είναι ότι αναφέρεται στον εξιλαστήριο θάνατο του Ιησού, ο οποίος, τηρουμένων των αναλογιών, αντίστοιχα προς το εξιλαστήριο θύμα στις ιουδαϊκές θυσίες, αναλαμβάνει τις αμαρτίες όλων των ανθρώπων, χωρίς ο ίδιος να έχει δικές του αμαρτίες, ώστε θυσιαζόμενος να τις εξαλείψει. Το τελετουργικό αυτό πραγματοποιούνταν κατεξοχήν κατά την ημέρα του εξιλασμού (*γιομ κιπούρ*), αν και κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης όλες οι ιουδαϊκές θυσίες είχαν προσλάβει και εξιλαστήριο χαρακτήρα. Η δεύτερη πιθανή ερμηνεία της εικόνας του αμνού σχετίζεται με την παράσταση του πάσχοντος δούλου του Θεού (*έβεδ Γιαχβέ*) στο βιβλίο του Ησαΐα και δη στον λεγόμενο τέταρτο ύμνο του (Ησα 53), ο οποίος ανήκει στο τμήμα εκείνο του βιβλίου που ονομάζεται στην έρευνα

«Δευτεροησαΐας» (Ησα 40-53). Στην αρχική συνάφεια του κειμένου αυτού ο ανώνυμος δούλος του Θεού αναλαμβάνει την ενοχή και τις αμαρτίες ολόκληρου του ισραηλιτικού λαού (Ησα 53:4), ο οποίος έχει τιμωρηθεί από τον Θεό λόγω της απιστίας του με τη βαβυλώνια αιχμαλωσία (Ησα 53:6). Είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι εν προκειμένω ο θάνατος του δούλου του Θεού δεν επέρχεται ως συνέπεια προσωπικών του αμαρτιών, αφού ο ίδιος *ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ* (Ησα 53:9), αλλά πεθαίνει για τις αμαρτίες όλων των υπολοίπων (Ησα 53:5-6). Όμως κατά την Παλαιά Διαθήκη δεν νοείται αντιπροσωπευτικός θάνατος ανθρώπου για άλλους ανθρώπους. Αντίθετα, κάθε άνθρωπος υφίσταται τις συνέπειες των δικών του προσωπικών αμαρτιών και πεθαίνει μόνο γι' αυτές. Ο μόνος αντιπροσωπευτικός θάνατος που προβλέπεται στην Παλαιά Διαθήκη είναι αυτός των ζώων κατά τις εξιλαστήριες θυσίες. Λόγω αυτής της θεολογικής ιδιαιτερότητάς του το συγκεκριμένο κείμενο του Ησαΐα θεωρήθηκε από τα πρώτα βήματα του Χριστιανισμού ως η κατεξοχήν προφητεία για τον σωτηριώδη θάνατο και την Ανάσταση του Ιησού Χριστού (Ησα 53:10-12). Το ότι σε αυτό το εμβληματικό θεολογικά κείμενο ο πάσχων δούλος του Θεού παρομοιάζεται με πρόβατο που οδηγείται στη σφαγή και με αμνό που αδιαμαρτύρητα δέχεται να τον κουρέψουν (Ησα 53:7) αποτελεί ισχυρό τεκμήριο διακειμενικής σύνδεσης του Ησα 53 με τη ρήση του Ιωάννη του Βαπτιστή περί αμνού του Θεού, ο οποίος αίρει την αμαρτία του κόσμου (*οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει*, Ησα 53:4). Ακόμη σαφέστερα συνδέεται στο τέταρτο ευαγγέλιο το Πάθος του Ιησού με τον πάσχοντα δούλο του Δευτεροησαΐα στο Ιωα 12:38, στο οποίο παρατίθεται η εισαγωγή του τέταρτου ύμνου (Ησα 53:1) με θέμα την απιστία του λαού. Είναι η ίδια απιστία η οποία τελικά θα οδηγήσει και τον Ιησού, όπως και τον πάσχοντα δούλο, στον θάνατο, ώστε να επέλθει η πνευματική ίαση και η σωτηρία του λαού. Σημειωτέον ότι στη μετάφραση των Ο΄ ο όρος *έβεδ Γιαχβέ* (δούλος του Θεού) αποδίδεται ως *παῖς κυρίου*. Δεδομένου ότι η λέξη *παῖς* σημαίνει τόσο τον δούλο, όσο και τον γιο, μπορούμε να υποθέσουμε βάσιμα ότι αναφερόμενος ο ευαγγελιστής στο Ησα 53 υπονοεί συγχρόνως και την ιδιότητα του Ιησού ως Υιού του Θεού. Ο πιο σαφής πάντως συσχετισμός του Ιωα 1:29 και ειδικά της εικόνας του Ιησού ως του αμνού που αίρει την αμαρτία του κόσμου είναι με τον πασχάλιο αμνό, τον οποίο οι Ιουδαίοι θυσίαζαν ενόψει του πασχάλιου δείπνου κατά την παραμονή του εορτασμού του Πάσχα, την 14η του μήνα Νισάν (Εξο 12:6). Δεν είναι τυχαίο ότι ο Ιησούς πεθαίνει το απόγευμα της παραμονής του Πάσχα (πρβ. 19:14, 31, 42), δηλαδή την ώρα της θυσίας των πασχάλιων αμνών, ώστε να προετοιμαστούν εγκαίρως για το πασχάλιο δείπνο. Εκτός αυτού ο ευαγγελιστής μνημονεύει το χωρίο Εξο 12:46 (πρβ. Αρι 9:12· Ψαλ 33:21), κατά το οποίο οι οδηγίες για την προετοιμασία του τελευταίου δείπνου των Ισραηλιτών πριν από τη φυγή τους από την Αίγυπτο περιλάμβαναν το ψήσιμο του αμνού, χωρίς να σπάσουν τα οστά του. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει κατά τον θάνατο του Ιησού, όταν οι στρατιώτες σπάζουν τα πόδια των συσταυρωμένων με αυτόν ληστών, αλλά διαπιστώνοντας ότι ο ίδιος είναι ήδη νεκρός, δεν σπάζουν και τα δικά του πόδια (Ιωα 19:32-33). Εξάλλου, μπορεί η σφαγή των πασχάλιων αμνών να μην είχε καθ' εαυτήν εξιλαστήριο χαρακτήρα, το αίμα τους ωστόσο είχε σημαντική συμβολική αξία, διότι στη σχετική διήγηση της Εξόδου οι Ισραηλίτες εκλήθησαν να χρησιμοποιήσουν το αίμα των αμνών ως σημείο στις οικίες τους, ώστε να θανατωθούν μόνο τα πρωτότοκα παιδιά των Αιγυπτίων και όχι τα δικά τους (Εξο 12:12-13). Αντιστοίχως, στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς αποτρέπει το κακό, την απώλεια, την καταστροφή και τον αιώνιο θάνατο παρέχοντας μέσω του αίματός του την αιώνια ζωή (βλ. 19:34). Συνοψίζοντας τα ανωτέρω δεδομένα καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι στην εικόνα του Ιησού ως του αμνού του Θεού, ο οποίος αίρει την αμαρτία του κόσμου συγκλίνουν τρεις διαφορετικές μεταξύ τους παλαιοδιαθηκικές παραστάσεις: (α) η παράσταση της εξιλαστήριας θυσίας, (β) η προφητεία του Ησα 53 περί του πάσχοντος δούλου του Θεού και (γ) ο συμβολισμός του πασχάλιου αμνού. Εξάλλου, η χρήση του οριστικού άρθρου πριν από τη λέξη *ἀμνός* δείχνει ότι ο Ιησούς δεν είναι απλώς ένας από τους πολλούς αμνούς, αλλά ο ένας και μοναδικός αμνός, ο οποίος θα άρει και θα εξαλείψει την αμαρτία του κόσμου. Έχει επίσης σημασία ότι η λέξη *ἁμαρτία* χρησιμοποιείται εδώ στον ενικό και όχι στον πληθυντικό αριθμό. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ως κατεξοχήν αμαρτία νοείται η απιστία των ανθρώπων έναντι του Ιησού Χριστού (16:9). Πιθανώς ο

ευαγγελιστής υπονοεί στο σημείο αυτό ότι η άρση αυτής της αμαρτίας συνεπάγεται και την ίαση από όλες τις υπόλοιπες αμαρτίες, οι οποίες πηγάζουν από αυτήν. Τέλος, είναι ιδιαίτερα σημαντικό ότι ο αμνός του Θεού δεν αίρει μόνο την αμαρτία του Ισραήλ, όπως θα ήταν αναμενόμενο κατά την παλαιοδιαθηκική αντίληψη, αλλά την αμαρτία ολόκληρου του κόσμου. Ακριβώς επειδή ο Λόγος είναι δημιουργός ολόκληρου του κόσμου (1:3), έρχεται να σώσει ολόκληρο τον κόσμο από το σκοτάδι της αμαρτίας και του θανάτου χαρίζοντάς του την αιώνια ζωή. Βάσει της εικόνας του αμνού που αίρει την αμαρτία του κόσμου, συνδέεται εδώ η σάρκωση του Λόγου-Ιησού με το επερχόμενο Πάθος του ως το αποκορύφωμα του σωτηριώδους έργου του (πρβ. 1:14). Είναι δε τόσο σημαντική η μεταφορά του αμνού του Θεού για την ορθή θεολογικά κατανόηση του προσώπου και του έργου του Ιησού, ώστε ο Ιωάννης την επαναλαμβάνει και στον στ. 1:36 σε πιο σύντομη μορφή.

30 Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης επαναλαμβάνει με σχεδόν πανομοιότυπη διατύπωση την ήδη γνωστή στον αναγνώστη του ευαγγελίου από τον πρόλογο σύνοψη της μαρτυρίας του για τον Ιησού (1:15), της οποίας μόνο το πρώτο μέρος (*ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος*) ανέφερε κατά τον διάλογό του με τους απεσταλμένους των Φαρισαίων κατά την προηγηθείσα πρώτη ημέρα της αφήγησης (1:27). Από αφηγηματικής πλευράς προϋποτίθεται εδώ ότι ο Ιωάννης έχει προβεί επανειλημμένως σε αυτήν τη δήλωση για τον Ιησού, και δη στην ολοκληρωμένη μορφή της. Επαναλαμβάνοντάς την στο σημείο αυτό ο Ιωάννης τονίζει ιδιαίτερα ότι ο Ιησούς, αν και εμφανίζεται μετά τον ίδιο, προϋπάρχει και είναι ανώτερός του. Πάνω σε αυτήν τη βάση θα εκδιπλώσει ο Ιωάννης και την υπόλοιπη μαρτυρία του για τον Ιησού μέχρι και τον στ. 1:34. Η χρήση του α΄ ενικού προσώπου σε ολόκληρο αυτό το απόσπασμα καθιστά πιο άμεση τη μαρτυρία του Ιωάννη, ο οποίος την απευθύνει όχι μόνο στα πρόσωπα της αφήγησης που τον περιστοιχίζουν, αλλά και στον αναγνώστη του ευαγγελίου.

31 Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης δηλώνει ότι δεν γνώριζε από πριν τον Ιησού. Η δήλωση αυτή καθιστά ακόμη πιο αξιόπιστη τη μαρτυρία του γι' αυτόν, αφού δεν βασίζεται σε κάποια προγενέστερη συνεννόησή τους, αλλά, σύμφωνα και με τον πρόλογο, προέρχεται απευθείας από θεία αποκάλυψη (1:6· πρβ. 1:33). Εξάλλου, ο Ιωάννης εξηγεί εδώ με ακόμη σαφέστερο τρόπο τον λόγο για τον οποίο βαπτίζει, απαντώντας έτσι ετεροχρονισμένα στη σχετική ερώτηση των Φαρισαίων του στ. 1:25. Σύμφωνα με την εξήγηση αυτή, το βάπτισμά του αποσκοπεί στο να φανερωθεί ο «αμνός του Θεού» σε ολόκληρο τον Ισραήλ. Το ότι για άλλη μία φορά ο Ιωάννης τονίζει ότι το βάπτισμά του είναι με νερό, δείχνει ότι καθ' εαυτό είναι ασήμαντο, ειδικά εάν αντιπαραβληθεί προς το βάπτισμα του Ιησού, το οποίο είναι *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (1:33). Το βάπτισμα λοιπόν του Ιωάννη είναι απλώς το μέσο με το οποίο αυτός προσελκύει τον λαό του Ισραήλ, ώστε να τον προετοιμάσει μέσω της μαρτυρίας του για τη φανέρωση του Ιησού Χριστού. Τέλος, προξενεί εντύπωση το ότι η εμβέλεια της μαρτυρίας του Ιωάννη περιορίζεται στους Ιουδαίους και δεν επεκτείνεται και στον υπόλοιπο κόσμο, ενώ αντίθετα, όπως είδαμε στο 1:29, ο αμνός του Θεού θα άρει την αμαρτία ολόκληρου του κόσμου. Από αυτή την πλευρά λοιπόν η μαρτυρία του Ιωάννη έχει περιορισμένη αξία. Το ότι εδώ γίνεται αναφορά στον Ισραήλ και όχι στους Ιουδαίους είναι επίσης σημαντικό. Ο όρος Ισραήλ διασυνδέει τους Ιουδαίους της εποχής με την ιερή ιστορία τους και υπενθυμίζει ότι αποτελούν τον περιούσιο λαό του Θεού. Ενώ όντως στην ιωάννεια αφήγηση ο Ιησούς Χριστός δεν απευθύνεται ποτέ σε εθνικούς, είναι απολύτως σαφές ότι το σωτηριώδες έργο και το κήρυγμά του θα επεκταθούν τελικά σε ολόκληρο δημιουργηθέντα δι' αυτού κόσμο (1:3), προκειμένου αυτός να σωθεί και να λάβει την αιώνια ζωή (3:17).

32 Ο στ. 1:32 εισάγεται με το ρήμα *ἐμαρτύρησεν*, ενώ ο τελικός στίχος 1:34 της μαρτυρίας του Ιωάννη συμπεριλαμβάνει το ρήμα *μεμαρτύρηκα*. Πρόκειται για συμπερίληψη (inclusio), εντός της οποίας αναπτύσσεται ένα ξεχωριστό από τη συνάφειά του και ενιαίο σε δομή και περιεχόμενο νόημα. Ίσως από αφηγηματικής πλευράς η φράση *καὶ ἐμαρτύρησεν* να δηλώνει ότι μεσολαβεί κάποιος χρόνος μεταξύ των όσων λέει ο Ιωάννης στους στ. 1:29-31 και 1:32. Ο Ιωάννης συμπληρώνει εδώ τα όσα είπε προηγουμένως για τον Ιησού, δηλώνοντας ότι έχει δει το Πνεύμα να κατέρχεται σαν περιστέρι από τον ουρανό και να

μένει πάνω του. Ο παρακείμενος *τεθέαμαι* προσδίδει ιδιαίτερη επισημότητα στη δήλωση που ακολουθεί (πρβ. και τους παρακειμένους *ἑώρακα* και *μεμαρτύρηκα* στο 1:34). Η κατάβαση του Αγίου Πνεύματος με τη μορφή περιστεριού μάς είναι γνωστή και από τις διηγήσεις της βάπτισης του Ιησού στα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 3:13-17· Μαρ 1:9-11· Λου 3:21-22). Απουσιάζει όμως από το κατά Ιωάννην η σκηνή της βάπτισης καθ' εαυτήν, την οποία ο ευαγγελιστής ασφαλώς δεν αγνοεί. Φαίνεται λοιπόν ότι την παραλείπει εσκεμμένα, αφενός διότι είναι ήδη γνωστή στους αναγνώστες του και αφετέρου διότι από αυτήν θα μπορούσε να προκύψει το εσφαλμένο συμπέρασμα ότι ο Ιησούς είναι υποδεέστερος του Ιωάννη, αφού βαπτίζεται από αυτόν (πρβ. Ματ 3:13-15). Είναι ιδιαίτερα σημαντική στο σημείο αυτό η αναφορά του Αγίου Πνεύματος, το οποίο κατά την ιωάννεια μαρτυρία θα αποκαλυφθεί και θα αποκτήσει πρωταγωνιστικό ρόλο ως ο *Παράκλητος* μετά την αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο (14:16, 26· 15:26· 16:7). Από θεολογικής πλευράς, μετά την εκτενή αναφορά στον πρόλογο του ευαγγελίου στον Θεό-Πατέρα και τον Λόγο και Υιό του, η αναφορά στο Πνεύμα στο πρώιμο αυτό σημείο του ευαγγελίου συμπληρώνει και ολοκληρώνει την αναφορά του ευαγγελιστή στα τρία θεία πρόσωπα, τα οποία από κοινού συναπαρτίζουν την τριαδική ή τρισυπόστατη, κατά την πατερική ορολογία, θεότητα. Ίσως δεν είναι τυχαίο ότι στη διήγηση της δημιουργίας του βιβλίου της Γενέσεως δεν αναφέρεται μόνο ο Θεός, ο οποίος εκφέρει τον δημιουργικό του λόγο, αλλά και το πνεύμα του Θεού (*ρούαχ ελοχίμ*), το οποίο *ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος* (Γεν 1:2· πρβ. Ψαλ 32:6). Το εβραϊκό ρήμα *ραχάφ*, το οποίο οι Ο΄ μεταφράζουν ως *ἐπεφέρετο*, σημαίνει κατ' ακρίβειαν «φτερουγίζω» και, εφόσον υπονοείται εδώ, συνδέει την εμφάνιση του Αγίου Πνεύματος ως περιστεριού με τα όσα περί δημιουργίας του κόσμου αναφέρονται στον πρόλογο (Ιωα 1:3). Στο κείμενό μας ο Ιωάννης είναι ο μόνος που βλέπει το Πνεύμα να κατέρχεται και μπορεί να μαρτυρήσει για το γεγονός αυτό.[13] Η κάθοδος του Πνεύματος και η παραμονή του στον Ιησού σημαίνει ότι ο Ιησούς είναι ο αποκλειστικός φορέας και δωρεοδότης του επί της γης (πρβ. και 1:33). Η σκηνή της καθόδου του Αγίου Πνεύματος στον Ιησού έδωσε λαβή να διατυπωθεί ήδη από την αρχαία χριστιανική εποχή η θεωρία ότι προηγουμένως ο Ιησούς δεν το είχε.[14] Οι θεωρίες αυτές παρανοούν πλήρως τόσο το γράμμα, όσο και το πνεύμα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, ο συγγραφέας του οποίου δεν χρησιμοποιεί ακριβείς δογματικές διατυπώσεις, αλλά κυρίως εικόνες και σύμβολα. Ο μόνος τρόπος για να φανεί χειροπιαστά ότι ο Ιησούς είναι φορέας του Αγίου Πνεύματος είναι το να εμφανιστεί αυτό με ορατή μορφή, αφού η αόρατη παρουσία του δεν μπορεί να αποδειχθεί. Επιπλέον, το ότι το Πνεύμα κατέρχεται σαν περιστέρι απευθείας από τον ουρανό, φανερώνει την ουράνια και άρα θεϊκή του προέλευση και ταυτότητα. Αυτή ακριβώς η απευθείας εκ του ουρανού κατάβαση διαφοροποιεί το Πνεύμα από οποιοδήποτε κτιστό περιστέρι, το οποίο δεν μπορεί να κατέλθει από τον ουρανό, εάν πρώτα δεν ανέλθει σε αυτόν. Βάσει των παρατηρήσεων αυτών, η κάθοδος του Αγίου Πνεύματος με τη μορφή περιστεριού από τον ουρανό δεν είναι η στιγμή που ο Ιησούς το λαμβάνει, αφού ως ο προϋπάρχων Λόγος, μονογενής Θεός, Υιός του Θεού, συνδημιουργός και σύνθρονος με τον Θεό, έχει αϊδίως το Πνεύμα, όπως ακριβώς και ο Θεός-Πατήρ. Επομένως, η κάθοδος του Αγίου Πνεύματος είναι η στιγμή κατά την οποία φανερώνεται αυτό το οποίο ισχύει από τη σάρκωση και εξής, ότι δηλαδή ο Ιησούς Χριστός είναι ο επί γης φορέας του Αγίου Πνεύματος. Είναι επίσης πολύ σημαντική θεολογικά η αναφορά όχι μόνο της καθόδου, αλλά και της παραμονής του Αγίου Πνεύματος στον Ιησού (*καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν*). Η λεπτομέρεια αυτή υπογραμμίζει ότι ο Ιησούς είναι μόνιμος και όχι προσωρινός φορέας του Πνεύματος (πρβ. Ησα 11:2· 42:1· 61:1).

33 Για άλλη μία φορά ο Ιωάννης τονίζει ότι δεν γνώριζε από πριν τον Ιησού. Συμπληρώνει όμως αυτή την πληροφορία λέγοντας ρητά ότι ο ίδιος ο Θεός, ο οποίος τον απέστειλε να βαπτίζει με νερό, του αποκάλυψε ότι «αυτός στον οποίο θα δεις να κατεβαίνει το Πνεύμα και να μένει πάνω του» είναι αυτός

[13] Πρβ. Ματ 3:16 και Μαρ 1:10, όπου ο ίδιος ο Ιησούς βλέπει την κατάβαση του Πνεύματος, αλλά και Λου 3:22, όπου η κατάβαση του Πνεύματος παρουσιάζεται ως γεγονός ορατό από όλους τους παρισταμένους.
[14] Τη θεωρία αυτήν υποστήριξε ο Μοναρχιανισμός ή Υιοθετισμός.

που βαπτίζει με Άγιο Πνεύμα. Εδώ ο Ιωάννης επιβεβαιώνει ότι το βάπτισμά του ανταποκρίνεται σε σχετική θεία εντολή, η οποία ωστόσο δεν αποτελεί αυτοσκοπό, αλλά στοχεύει στην προετοιμασία των αποδεκτών του εν όψει της φανέρωσης αυτού που βαπτίζει με Άγιο Πνεύμα. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται εδώ για άλλη μία φορά στη διαφοροποίηση μεταξύ Ιωάννη και Ιησού. Αφενός ο Ιωάννης βαπτίζει μόνο με νερό και ο ρόλος του περιορίζεται στο να δώσει μαρτυρία για τον Ιησού· αφετέρου ο Ιησούς βαπτίζει με Άγιο Πνεύμα, του οποίου είναι ο αποκλειστικός και μόνιμος φορέας επί της γης. Η μαρτυρία του Ιωάννη είναι απόλυτα αξιόπιστη, διότι (α) είναι ανιδιοτελής, αφού αρνείται να προβάλει τον εαυτό του και προβάλλει μόνο τον Ιησού· (β) είναι κατ' εντολήν του Θεού, ο οποίος του αποκάλυψε όλες τις απαραίτητες πληροφορίες, ώστε να αναγνωρίσει τον Ιησού· (γ) δεν στηρίζεται σε κάποια προηγούμενη γνωριμία του με τον Ιησού και επομένως δεν κινείται με βάση κάποια προϋπάρχουσα συνεννόηση, αλλά καθαρά με θεία καθοδήγηση. Το βάπτισμα με Άγιο Πνεύμα αποτελεί προφανή αναφορά στο χριστιανικό βάπτισμα. Λίγο αργότερα στην ιωάννεια αφήγηση ο Ιησούς αναφέρει ότι κανένας δεν μπορεί να εισέλθει στη βασιλεία του Θεού, εάν πρώτα δεν βαπτισθεί *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (3:5). Η φράση αυτή αποτελεί νοηματικό παράλληλο μιας προηγούμενης φράσης του Ιησού, κατά την οποία δεν μπορεί κάποιος να δει τη βασιλεία του Θεού, εάν πρώτα δεν γεννηθεί *ἄνωθεν*, δηλαδή από τον ίδιο τον Θεό (3:3). Συνεπώς, το βάπτισμα με Άγιο Πνεύμα, το οποίο προσφέρει αποκλειστικά και μόνο ο Ιησούς, αποτελεί για τους πιστεύοντες σε αυτόν γεγονός πνευματικής αναγέννησης και σωτηρίας (πρβ. 1:12-13).

34 Ολοκληρώνοντας τη μαρτυρία του για τον Ιησού ο Ιωάννης εισάγει μια άκρως σημαντική χριστολογική ομολογία (*οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*) με τα ρήματα σε παρακείμενο *ἑώρακα* και *μεμαρτύρηκα*. Όπως αναφέραμε και προηγουμένως, αποτελεί συνήθη πρακτική του τέταρτου ευαγγελιστή να εισάγει ομολογίες με ρήματα σε παρακείμενο, συνδέοντας έτσι το παρελθόν κατά το οποίο πραγματοποιήθηκαν οι ομολογίες αυτές με το παρόν. Το πρώτο ρήμα (*ἑώρακα*) δηλώνει ότι ο Ιωάννης δεν μιλάει θεωρητικά, αλλά εμπειρικά, λέγοντας ότι όντως είδε με τα μάτια του το θεόσταλτο σημάδι της καθόδου του Αγίου Πνεύματος πάνω στον Ιησού με τη μορφή περιστεριού (1:33). Το δεύτερο ρήμα (*μεμαρτύρηκα*) υπογραμμίζει για πολλοστή φορά μέσα σε λίγους στίχους την αξιοπιστία της μαρτυρίας του Ιωάννη για τον Ιησού. Το τελευταίο αυτό ρήμα δημιουργεί συμπερίληψη (inclusio) όχι μόνο με το 1:32, αλλά και με την αρχή της αφηγηματικής αναφοράς στον Ιωάννη στο 1:19, αμέσως μετά την κατακλείδα του προλόγου του ευαγγελίου. Για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο αναφέρεται εδώ ρητά και όχι υπαινικτικά, όπως στα 1:14 και 1:18, ότι ο Ιησούς είναι ο Υιός του Θεού. Για τους Ιουδαίους αποδέκτες της μαρτυρίας του Ιωάννη ο τίτλος αυτός σημαίνει τον υιοθετημένο από τον Θεό Μεσσία του Ισραήλ. Αυτό φαίνεται από την ομολογία του Ναθαναήλ λίγο αργότερα (1:49), στην οποία συνδυάζονται οι τίτλοι *υἱὸς τοῦ θεοῦ* και *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ*. Ωστόσο για τους αναγνώστες του προλόγου του ευαγγελίου, αλλά και για τον ίδιο τον Ιωάννη τον Βαπτιστή ο τίτλος αυτός δηλώνει όχι μόνο τη μεσσιανικότητα, αλλά συγχρόνως και τη θεότητα του Ιησού Χριστού. Σε αντιδιαστολή προς όλους σχεδόν τους υπόλοιπους χαρακτήρες της αφήγησης ο Ιωάννης δεν συνάγει τα δικά του συμπεράσματα σχετικά με την πραγματική ταυτότητα του Ιησού, αλλά εκφράζει αυτό που ο ίδιος ο Θεός τού αποκάλυψε γι' αυτόν. Επομένως η μαρτυρία του Ιωάννη είναι απόλυτα αξιόπιστη και συμβατή προς τις πληροφορίες που ο ίδιος ο ευαγγελιστής παρέχει στον πρόλογό του για τον προαιώνιο θείο Λόγο. Τέλος, σε σχέση με τις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις, εκτός από το ίδιο το γεγονός της βαπτίσεως του Ιησού, απουσιάζει από την ιωάννεια διήγηση και η φωνή του Θεού, η οποία επιβεβαιώνει ότι ο Ιησούς είναι ο αγαπητός Υιός του (βλ. Ματ 3:17· Μαρ 1:11· Λου 3:22). Ωστόσο, μπορεί η φωνή του Θεού να μην ακούγεται κατά τη συνάντηση του Ιησού με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, είναι όμως ακριβώς αυτή η φωνή που καθοδηγεί τον Ιωάννη, ώστε αυτός να διατυπώσει αυτό που η ο Θεός λέει απευθείας στις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις, ότι δηλαδή ο Ιησούς είναι ο Υιός του. Μπορεί λοιπόν να ακούγεται εδώ η φωνή του Ιωάννη, αλλά η φωνή αυτή μεταφέρει αυθεντικά τον λόγο και τη φωνή του ίδιου του Θεού, εκπληρώνοντας έτσι την προφητεία του Ησα 40:3, σύμφωνα με την οποία ο Ιωάννης είναι ο κήρυκας που προετοιμάζει με τη φωνή του στην έρημο την έλευση του Κυρίου (Ιωα 1:23).

2.3 Η κλήση των πρώτων μαθητών (1:35-51)

Το πρώτο κεφάλαιο του ευαγγελίου ολοκληρώνεται με την κλήση από τον Ιησού των πρώτων μαθητών του. Καταρχάς δύο μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή, ο Ανδρέας και ένας μη κατονομαζόμενος μαθητής, ακολουθούν τον Ιησού μέχρι τον τόπο της διαμονής του, έχοντας ακούσει τη μαρτυρία του διδασκάλου τους γι' αυτόν. Εν συνεχεία ο Ιησούς συναντάται με τον Σίμωνα Πέτρο, τον Φίλιππο και τον Ναθαναήλ, οι οποίοι επίσης πιστεύουν σε αυτόν και τον ακολουθούν, ο τελευταίος μάλιστα διαπιστώνοντας ότι ο Ιησούς έχει δυνατότητες που υπερβαίνουν τα ανθρώπινα δεδομένα. Η ενότητα κλείνει με την εκ μέρους του Ιησού υπόσχεση ότι οι μαθητές θα δουν τον ουρανό να είναι ανοικτός και τους αγγέλους του Θεού να ανεβοκατεβαίνουν πάνω στον Υιό του Ανθρώπου, θα είναι επομένως μάρτυρες της αποκατάστασης της επικοινωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπων λόγω του γεγονότος της σαρκώσεως του Λόγου.

2.3.1 Μετάφραση

1:35 Την επόμενη μέρα πάλι στεκόταν εκεί ο Ιωάννης και δύο από τους μαθητές του **36** και βλέποντας τον
Ιησού να περπατάει, λέει: «Να ο αμνός του Θεού!». **37** Και τον άκουσαν οι δύο μαθητές του να μιλάει και
ακολούθησαν τον Ιησού. **38** Και ο Ιησούς γύρισε προς τα πίσω και βλέποντάς τους τους λέει: «Τι θέλετε;».
Εκείνοι του είπαν: «Ραββί», που μεταφράζεται «διδάσκαλε», «πού μένεις;». **39** Τους λέει: «ελάτε και θα
δείτε». Ήρθαν λοιπόν και είδαν πού μένει και έμειναν κοντά του εκείνη την ημέρα. Ήταν περίπου η δέκατη
ώρα της ημέρας. **40** Ο ένας από τους δύο που άκουσαν τους λόγους του Ιωάννη και ακολούθησαν τον
Ιησού ήταν ο Ανδρέας, ο αδερφός του Σίμωνος Πέτρου. **41** Αυτός βρίσκει πρώτα τον αδερφό του τον
Σίμωνα και του λέει: «Βρήκαμε τον Μεσσία», που μεταφράζεται «Χριστός», **42** και τον οδήγησε στον
Ιησού. Ο Ιησούς τον κοίταξε και του είπε: «Εσύ είσαι ο Σίμων, ο γιος του Ιωάννη. Εσύ θα κληθείς Κηφάς»,
που μεταφράζεται «Πέτρος». **43** Την επόμενη μέρα θέλησε ο Ιησούς να φύγει από εκείνο το μέρος προς
τη Γαλιλαία και συναντάει τον Φίλιππο. Και του λέει ο Ιησούς: «Ακολούθα με!». **44** Ο Φίλιππος ήταν από
τη Βηθσαϊδά, την πόλη του Ανδρέα και του Πέτρου. **45** Βρίσκει ο Φίλιππος τον Ναθαναήλ και του λέει:
«Βρήκαμε αυτόν για τον οποίο έγραψε ο Μωυσής στον Νόμο και οι προφήτες, τον Ιησού, τον γιο του
Ιωσήφ, από τη Ναζαρέτ». **46** Και του είπε ο Ναθαναήλ: «Μπορεί να προέρχεται κάτι καλό από τη
Ναζαρέτ;». Του λέει ο Φίλιππος: «Έλα και θα δεις». **47** Είδε ο Ιησούς τον Ναθαναήλ να έρχεται προς το
μέρος του και λέει γι' αυτόν: «Να πραγματικά ένας Ισραηλίτης, στον οποίο δεν υπάρχει δόλος». **48** Του
λέει ο Ναθαναήλ: «Από πού με γνωρίζεις;». Αποκρίθηκε ο Ιησούς και του είπε: «προτού σε καλέσει ο
Φίλιππος, σε είδα να βρίσκεσαι κάτω από τη συκιά». **49** Του αποκρίθηκε ο Ναθαναήλ: «Ραββί, εσύ είσαι
ο Υιός του Θεού, εσύ είσαι βασιλιάς του Ισραήλ». **50** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και του είπε: «Επειδή σου είπα
ότι σε είδα κάτω από τη συκιά, πιστεύεις; Θα δεις μεγαλύτερα από αυτά». **51** Και του λέει: «Αλήθεια,
αλήθεια σας λέω, θα δείτε τον ουρανό να έχει ανοίξει και τους αγγέλους του Θεού να ανεβαίνουν και να
κατεβαίνουν πάνω στον Υιό του Ανθρώπου».

2.3.2 Ερμηνεία

1:35 Πρόκειται για την τρίτη ημέρα της αφήγησης και συγχρόνως για την τρίτη συνεχόμενη ημέρα κατά την οποία ο Ιωάννης ο Βαπτιστής δίνει μαρτυρία για τον Ιησού. Για πρώτη φορά αναφέρεται στο ευαγγέλιο ότι ο Ιωάννης έχει και μαθητές (πρβ. 3:25· 4:1), κάτι το οποίο είναι βέβαια γνωστό από τα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 9:14· 11:2· 14:12· Μαρ 6:29· Λου 5:33· 7:18· 11:1). Η φράση *πάλιν εἱστήκει ὁ Ἰωάννης* συνδέει τα όσα θα ακολουθήσουν με τα όσα έχουν προηγηθεί. Το ότι δύο εκ των μαθητών του Ιωάννη πρόκειται να ακολουθήσουν τον Ιησού οφείλεται στην προηγηθείσα μαρτυρία του γι' αυτόν.

36 Η μετοχή *ἐμβλέψας* δηλώνει ότι ο Ιωάννης προσηλώνει το βλέμμα του στον Ιησού, γνωρίζοντας την πραγματική του ταυτότητα. Ο Ιησούς εδώ, αντίθετα από ό,τι στο 1:29, δεν προχωρεί προς το μέρος του Ιωάννη, αλλά απλώς περπατάει κοντά του. Ο Ιωάννης επαναλαμβάνει εδώ το πρώτο μέρος της

μαρτυρίας που κατέθεσε για τον Ιησού κατά την πρώτη συνάντησή τους (*ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*, βλ. 1:29). Δεν παραθέτει τη συνέχεια της μαρτυρίας του, αφού προφανώς οι δύο μαθητές του, που βρίσκονται κοντά του τη γνωρίζουν στο σύνολό της.

37 Οι δύο μαθητές του Βαπτιστή ακούν τον διδάσκαλό τους να δίνει εκ νέου μαρτυρία για τον Ιησού και βάσει αυτής της μαρτυρίας τον ακολουθούν, εγκαταλείποντας τον διδάσκαλό τους. Η λεπτομέρεια αυτή μπορεί να αποτελεί και έμμεση προτροπή εκ μέρους του ευαγγελιστή να τους μιμηθούν όλοι οι εναπομείναντες μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή, οι οποίοι κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου δεν έχουν ακόμη πιστέψει στον Ιησού. Από αφηγηματικής πλευράς, η επιλογή των δύο μαθητών του Ιωάννη να ακολουθήσουν τον Ιησού αποτελεί την αφετηρία του φαινομένου της μείωσης των μαθητών του Ιωάννη και της παράλληλης αύξησης των μαθητών του Ιησού (βλ. 3:25-4:1).

38 Ο Ιησούς βλέποντας ότι οι δύο μαθητές του Ιωάννη τον ακολουθούν τους απευθύνει πρώτος τον λόγο. Γενικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς διατηρεί πάντοτε την πρωτοβουλία των κινήσεων, καταδεικνύοντας έτσι την κυριαρχία του επί όλων των καταστάσεων. Με την ερώτησή του *τί ζητεῖτε;* τους προτρέπει να εκφράσουν τις προσδοκίες τους από αυτόν. Εκείνοι τον αποκαλούν *ῥαββί* και τον ρωτούν πού μένει. Η αραμαϊκή λέξη *ῥαββί* αποτελεί έναν γενικού περιεχομένου τιμητικό τίτλο της εποχής, ο οποίος στην παρούσα συνάφεια σημαίνει τον διδάσκαλο, όπως ο ευαγγελιστής εξηγεί στους αναγνώστες του. Η εκ μέρους τους προσφώνηση του Ιησού με τον τίτλο του διδασκάλου φανερώνει όχι μόνο τον σεβασμό τους προς το πρόσωπό του, αλλά και το ότι επιθυμούν να μαθητεύσουν κοντά του. Ο Ιησούς αποδέχεται τον τίτλο αυτόν (3:1· 13:13), παρά το ότι είναι πολύ ανώτερος από έναν απλό διδάσκαλο. Η ερώτηση *ποῦ μένεις;* δείχνει τη διάθεση των δύο μαθητών του Ιωάννη να ακολουθήσουν τον Ιησού μέχρι την οικία του και εκεί να διδαχθούν από αυτόν. Σε ένα βαθύτερο επίπεδο κατανόησης όμως υποδηλώνει και την επιθυμία τους να μείνουν και οι ίδιοι κοντά του (πρβ. 14:2· 15:4-7), ενώ παράλληλα υπενθυμίζει ότι ο Ιησούς είναι ο σαρκωθείς Λόγος, ο οποίος *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*, κατοίκησε δηλαδή ανάμεσα στους ανθρώπους (1:14).

39 Η απάντηση του Ιησού *ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε* αποτελεί πρόσκληση προς τους δύο μαθητές του Ιωάννη να τον ακολουθήσουν μέχρι την οικία του, ώστε να τους φιλοξενήσει και να τους διδάξει. Συγχρόνως, καθώς το ρήμα *ὄψεσθε* δεν έχει συγκεκριμένο αντικείμενο, σημαίνει σε ένα βαθύτερο επίπεδο κατανόησης ότι όποιος έχει τη διάθεση να ακολουθήσει τον Ιησού, δεν θα γνωρίσει απλώς τον τόπο της διαμονής του, αλλά θα έχει και εμπειρία της αποκάλυψής του (πρβ. 1:46). Με βάση το τότε σύστημα μέτρησης του χρόνου η δέκατη ώρα αντιστοιχεί με τη σημερινή ώρα τέσσερις το απόγευμα. Οι δύο μαθητές του Ιωάννη μένουν όλο το απόγευμα και μέχρι το βράδυ μαζί με τον Ιησού. Δεδομένου ότι οι διδάσκαλοι εκείνης της εποχής ασκούσαν το επάγγελμά τους κατά τη διάρκεια της ημέρας, δίδασκαν συνήθως μετά την κατάπαυση των εργασιών τους, από το απόγευμα και μετά.

40 Εδώ κατονομάζεται ο ένας από τους δύο μαθητές του Ιωάννη που ακολούθησαν τον Ιησού ως ο Ανδρέας, *ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου*. Με αυτόν τον τρόπο ο ευαγγελιστής εισάγει εμμέσως και τον χαρακτήρα του Σίμωνος Πέτρου, του κατά τη συνοπτική παράδοση κορυφαίου μαθητή του Ιησού. Το ότι εδώ το όνομα *Σίμων* συνοδεύεται από το προσωνύμιο *Πέτρος*, το οποίο εν συνεχεία αποδίδει στον Σίμωνα ο Ιησούς (1:42· πρβ. Ματ 16:18· Μαρ 3:16· Λου 6:14), δείχνει ότι ο ευαγγελιστής προϋποθέτει ως γνωστές στους αναγνώστες του ορισμένες πληροφορίες προερχόμενες από τη συνοπτική παράδοση. Το ότι ο Ανδρέας προσδιορίζεται όχι από το όνομα του πατέρα του, όπως συνηθιζόταν εκείνη την εποχή, αλλά από αυτό του αδερφού του, δείχνει ότι αυτός είναι γνωστότερος και σημαντικότερος από τον ίδιο, πράγμα που επιβεβαιώνεται στην ιωάννεια αφήγηση. Τέλος, ο ευαγγελιστής επιλέγει να μην αναφέρει το όνομα του άλλου μαθητή του Βαπτιστή, που μαζί με τον Ανδρέα ακολούθησε τον Ιησού. Έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες ως προς την ταυτότητα του ανώνυμου αυτού μαθητή. Το πιθανότερο είναι ότι εδώ εισάγεται εμμέσως το πρόσωπο του «αγαπημένου μαθητή», ο οποίος παραμένει ανώνυμος μέχρι τέλους και ο οποίος αναφέρεται για πρώτη φορά ως ο μαθητής *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* στο πλαίσιο των αποχαιρετιστήριων λόγων (13:23· βλ. επίσης και 18:15-16· 19:26-27· 20:2-8· 21:7, 20-24).

41 Μετά τη συνάντησή του με τον Ιησού ο Ανδρέας σπεύδει να βρει πρώτα τον αδερφό του τον Σίμωνα και να του αναγγείλει ότι βρήκε, από κοινού με τον ανώνυμο μαθητή, τον Μεσσία (*εὑρήκαμεν* στο α΄ πληθυντικό πρόσωπο). Ο ευαγγελιστής αποδίδει, σύμφωνα και με τη μετάφραση των Ο΄, την προερχόμενη από τα εβραϊκά λέξη Μεσσίας (*μασσίαχ*) με τον όρο *χριστός*. Ο τίτλος αυτός αναφέρεται την εποχή εκείνη στον αναμενόμενο εσχατολογικό βασιλιά του Ισραήλ. Είναι προφανές ότι ο Ανδρέας δεν ερμηνεύει τον τίτλο με τη χριστιανική του έννοια, αλλά εντός του ιουδαϊκού του πλαισίου. Πρόκειται για την πρώτη φορά που ο συγκεκριμένος χριστολογικός τίτλος αποδίδεται στον Ιησού εντός της ιωάννειας αφήγησης (πρβ. 1:17). Από την πλευρά του ο Ιωάννης ο Βαπτιστής έχει αποφύγει να πει ευθέως ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, διότι μια τέτοια δήλωση θα μπορούσε να προσδώσει ανεπιθύμητες εθνικοπολιτικές διαστάσεις στο πρόσωπο και το έργο του. Ωστόσο οι μαθητές αντιλαμβάνονται ευθύς εξαρχής ότι ο Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας, έστω και αν νοημοδοτούν τον τίτλο αυτόν με εσφαλμένο τρόπο. Η ρήση του Ανδρέα αποτελεί την πρώτη χριστολογική ομολογία της ιωάννειας αφήγησης, δεδομένου ότι οι αντίστοιχες ρήσεις του Ιωάννη δεν αποτελούν ομολογίες, αλλά μαρτυρίες, αφού δεν στηρίζονται στην πίστη, αλλά στη θεία αποκάλυψη για το πρόσωπο του Ιησού. Το ρήμα *εὑρήκαμεν* δηλώνει ότι ο Ανδρέας και ο ανώνυμος μαθητής προσδοκούσαν την εμφάνιση του Μεσσία. Πλέον είναι πεπεισμένοι ότι ο αναμενόμενος Μεσσίας βρέθηκε επιτέλους στο πρόσωπο του Ιησού.

42 Ο Ανδρέας φέρνει τον αδερφό του τον Σίμωνα στον Ιησού. Η μετοχή *ἐμβλέψας* δηλώνει ότι ο Ιησούς βλέπει τον Σίμωνα με μια ιδιαίτερα διεισδυτική ματιά. Φαίνεται άλλωστε ότι ο Ιησούς γνωρίζει όχι μόνο το όνομα του Σίμωνος, αλλά και του πατέρα του, ενώ προλέγει ότι ο Σίμων θα επονομαστεί *Κηφᾶς*, αραμαϊκή λέξη την οποία μεταφράζει ο ευαγγελιστής με το όνομα *Πέτρος* (πρβ. 1:40). Στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο ο Πέτρος παρουσιάζεται ως γιος του Ιωνά (Ματ 16:17). Το όνομα *Ἰωάννης* είναι το ίδιο, αλλά σε πιο εξελληνισμένη μορφή. Εξάλλου είναι αξιοσημείωτο ότι στην ιωάννεια διήγηση το όνομα Κηφάς δεν το αποδίδει στον Σίμωνα ο ίδιος ο Ιησούς, αλλά απλώς προλέγει ότι θα του αποδοθεί, χωρίς να αναφέρει από ποιον. Αντίθετα, στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο ο Ιησούς αποδίδει στον Σίμωνα το προσωνύμιο *Πέτρος* στην αρχή της δημόσιας δράσης του (Μαρ 3:16· πρβ. Ματ 16:16· Λου 6:14). Στην αραμαϊκή του μορφή (Κηφάς) το προσωνύμιο αυτό δεν συναντάται στα συνοπτικά ευαγγέλια, παρά μόνο στις επιστολές του αποστόλου Παύλου (1Κο 1:12· 3:22· 9:5· 15:5· 1:18· 2:9, 11, 14). Και εδώ ο Ιησούς έχει την πρωτοβουλία των κινήσεων, ενώ ο Σίμων διατηρεί παθητική στάση απέναντί του.

43 Στο σημείο αυτό η αφήγηση φθάνει στην τέταρτη ημέρα της. Ο Ιησούς προτίθεται να πορευθεί από την περιοχή που βαπτίζει ο Ιωάννης, *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, προς τη Γαλιλαία, όταν συναντάει τον Φίλιππο και τον καλεί να τον ακολουθήσει. Όπως θα δούμε στη συνέχεια του ευαγγελίου, πατρίδα του Ιησού θεωρείται η Γαλιλαία (4:43-45). Οι δύο πρώτοι μαθητές προσεγγίζουν τον Ιησού μέσω της μαρτυρίας του διδασκάλου τους Ιωάννη. Ο Σίμων τον προσεγγίζει μέσω του αδερφού του. Εδώ είναι ο Ιησούς που καλεί τον Φίλιππο χωρίς κάποια διαμεσολάβηση. Η φράση *ἀκολούθει μοι* αποτελεί τεχνικό όρο και σημαίνει: «γίνε μαθητής μου!» (πρβ. 1:37-38, 40· 8:12· 10:4-5, 27· 12:26· 21:19-20, 22).

44 Ο ευαγγελιστής δίνει εδώ την πληροφορία ότι ο Φίλιππος καταγόταν από τη Βηθσαϊδά, την πόλη του Ανδρέα και του Πέτρου. Επρόκειτο για μια παραλίμνια κωμόπολη στο βόρειο τμήμα της λίμνης της Γαλιλαίας, στην περιοχή της Γαυλανίτιδος. Η λέξη *Βηθσαϊδά* σημαίνει οίκος ψαρέματος και προφανώς κατοικούνταν σε μεγάλο βαθμό από ψαράδες. Η πόλη ονομαζόταν επίσης και Ιουλιάς. Το ότι τρεις Γαλιλαίοι από την ίδια πόλη βρίσκονται στη Βηθανία *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, όπου ο Ιωάννης βαπτίζει, υποδηλώνει ότι και οι τρεις τους, και όχι μόνο ο Ανδρέας, για τον οποίο αυτό αναφέρεται ρητά, είναι ή, έστω, ενδιαφέρθηκαν να γίνουν μαθητές του Ιωάννη. Το ότι κάποιοι από τους μαθητές του Ιησού είναι ψαράδες, μεταξύ αυτών οι αδερφοί Ανδρέας και Σίμων, είναι γνωστό και από τα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 4:18· Μαρ 1:16· Λου 5:3-5· πρβ. Ιωα 21:2-11).

45 Ακολούθως ο Φίλιππος βρίσκει τον Ναθαναήλ, όπως προηγουμένως ο Ανδρέας βρίσκει τον αδερφό του τον Σίμωνα. Κατά το Ιωα 21:2 ο Ναθαναήλ καταγόταν από την Κανά της Γαλιλαίας, στην

οποία θα μεταβεί ο Ιησούς λίγο αργότερα (2:1). Το όνομα *Ναθαναήλ* αντιστοιχεί προς το ελληνικό όνομα *Θεόδωρος*. Κατά την αντίληψη του Φιλίππου ο Ιησούς, ο γιος του Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ, είναι αυτός για τον οποίο έγραψε ο Μωυσής στον Νόμο, καθώς επίσης και οι προφήτες, δηλαδή κατ' ουσίαν ολόκληρη η Γραφή. Ο Φίλιππος αναφέρεται εδώ, όπως και ο Ανδρέας προηγουμένως, στην πλέον κεντρική εσχατολογική προσδοκία του Ιουδαϊσμού εκείνης της εποχής, δηλαδή στον ερχομό του Μεσσία. Πέραν του Δευ 18:15, 18, το οποίο όμως τουλάχιστον εντός της αρχικής του συνάφειας δεν αναφέρεται στον Μεσσία, αλλά στον μωσαϊκό προφήτη, δεν υπάρχει σχετική αναφορά στην Πεντάτευχο. Πιθανότατα αυτό που εννοεί ο Φίλιππος εδώ δεν είναι κάποιο συγκεκριμένο χωρίο, αλλά γενικώς ότι ολόκληρη η Γραφή, έμμεσα ή άμεσα, μαρτυρεί για την έλευση του Μεσσία. Ο Φίλιππος αναφέρει ακόμη ότι ο Ιησούς είναι ο γιος του Ιωσήφ. Εκείνη την εποχή οι Ιουδαίοι προσδιορίζονταν από το όνομα του πατέρα τους και όχι της μητέρας τους, έστω και αν επρόκειτο για τον θετό τους πατέρα. Σημειωτέον ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως άλλωστε και στο κατά Μάρκον, δεν γίνεται λόγος για την εκ Παρθένου γέννηση του Ιησού, όπως στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Λουκάν. Η μη αναφορά ωστόσο της γεννήσεως του Ιησού από μητέρα παρθένο δεν σημαίνει άγνοια της παράδοσης αυτής. Το μόνο ασφαλές συμπέρασμα είναι ότι ο ευαγγελιστής θεωρεί σημαντικότερη την ουράνια καταγωγή του Ιησού σε σχέση με την επίγεια. Άλλωστε ότι ο προσδιορισμός του Ιησού ως γιου του Ιωσήφ από τον Φίλιππο, και όχι από τον ίδιο τον ευαγγελιστή, απηχεί απλώς αυτό που ο κόσμος γνωρίζει και όχι την πλήρη αλήθεια γι' αυτόν (πρβ. και 6:42). Επίσης, στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως και στο κατά Μάρκον, δεν αναφέρεται ότι ο Ιησούς γεννήθηκε στη Βηθλεέμ, διαφορετικά από ό,τι στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Λουκάν. Η μόνη ιωάννεια αναφορά στη Βηθλεέμ είναι στο Ιωα 7:42, όπου ο λαός συζητάει για το αν ο Ιησούς, προερχόμενος από τη Γαλιλαία, μπορεί να είναι ο Μεσσίας, εφόσον η Γραφή προσδιορίζει ότι ο Μεσσίας πρέπει να είναι απόγονος του Δαυίδ και να κατάγεται από τη Βηθλεέμ (βλ. 2Σα 7:12· Ψαλ 89:4· Μιχ 5:1 Ο΄· Ιερ 23:5). Ωστόσο το ερώτημα αυτό περί της καταγωγής του Μεσσία παραμένει στο ευαγγέλιο εκκρεμές και τελικά δεν απαντάται ποτέ, αφού για τον τέταρτο ευαγγελιστή δεν έχει σημασία η επίγεια, αλλά η ουράνια καταγωγή του Ιησού, η οποία είναι και η μόνη που τεκμηριώνει τη μεσσιανική του ιδιότητα. Η αναφορά της καταγωγής του Ιησού από την άσημη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας είναι σημαντική για την οικονομία του ευαγγελίου, διότι διαφοροποιεί τον Ιησού από τον στερεοτυπικό Μεσσία που ανέμεναν οι Ιουδαίοι εκείνης της εποχής (πρβ. 1:46). Ο Ιησούς είναι όντως ο αληθινός και ως εκ τούτου ο αναμενόμενος Μεσσίας· είναι όμως συγχρόνως και ένας εντελώς διαφορετικός και αναπάντεχος Μεσσίας, καθότι αποστολή του δεν αποτελεί η εκδίωξη των Ρωμαίων από την ιερή γη της επαγγελίας και η ανασύσταση του βασιλείου του Ισραήλ, αλλά η σωτηρία του κόσμου μέσω της σταυρικής θυσίας του (1:29· 3:14-15· 8:28· 12:32).[15]

46 Η απάντηση του Ναθαναήλ δεν υπονοεί ότι η Ναζαρέτ είναι κακόφημη, αλλά άσημη. Επομένως δεν θα μπορούσε να αποτελεί τόπο καταγωγής του αναμενόμενου Μεσσία (πρβ. 7:52). Η λέξη *ἀγαθόν* υπονοεί τον Μεσσία. Η ένσταση του Ναθαναήλ είναι κατανοητή, αφού σύμφωνα με αντιλήψεις της εποχής, τις οποίες προφανώς και ο ίδιος ασπάζεται, ο Μεσσίας δεν μπορεί παρά να είναι απόγονος του Δαυίδ και να γεννηθεί στη Βηθλεέμ (βλ. 7:42), πράγμα που δεν ισχύει για τον Ιησού. Ωστόσο ο Φίλιππος δεν κάμπτεται, διότι γι' αυτόν το σημαντικό δεν είναι η καταγωγή του Ιησού, αλλά η εμπειρία της συνάντησης μαζί του. Ο Φίλιππος είναι όχι διανοητικά, αλλά υπαρξιακά πεπεισμένος ότι ο Ιησούς είναι όντως ο Μεσσίας. Για τον λόγο αυτόν καλεί τον Ναθαναήλ με τη φράση *ἔρχου καὶ ἴδε* (πρβ. 1:14, 39) αφήσει στην άκρη τις πεποιθήσεις, τις ενστάσεις και τις βεβαιότητές του, να γνωρίσει και εκείνος τον Ιησού και να πιστέψει, επίσης μέσω προσωπικής εμπειρίας, στη μεσσιανικότητά του. Η αυθυπέρβαση και

[15] Αντιστοίχως λειτουργεί στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο το λεγόμενο «μυστικό του Μεσσία» (Messiasgeheimnis), το οποίο συνίσταται στην απόκρυψη της μεσσιανικότητας του Ιησού μέχρι λίγο πριν από το τέλος της αφήγησης, προκειμένου να μην υπάρξει σύγχυση της πνευματικής αποστολής του με αυτήν ενός εθνικιστικού και εγκόσμιου Μεσσία.

η ανοικτότητα στο νέο που φέρνει ο Ιησούς αποτελούν προϋπόθεση για την πορεία προς την αληθινή πίστη (20:31).

47 Ο Ιησούς βλέποντας τον Ναθαναήλ αποκαλύπτει εκ νέου την παντογνωσία του διαγιγνώσκοντας ότι αυτός είναι ένας όντως άδολος Ισραηλίτης (πρβ. 3:13· Ψαλ 31:2). Κατ' αυτόν τον τρόπο δηλώνει ότι οι αντιρρήσεις και οι επιφυλάξεις του δεν μαρτυρούν δόλο και κακοπιστία, αλλά γνήσιο ερευνητικό πνεύμα, το οποίο συνδυαζόμενο με την ακεραιότητα του χαρακτήρα του θα τον οδηγήσει στην αληθινή πίστη. Ο όρος *Ἰσραηλίτης* επιλέγεται εδώ ως συνέχεια της μαρτυρίας του Ιωάννη, κατά την οποία ο ίδιος βαπτίζει, ώστε να φανερωθεί ο Ιησούς *τῷ Ἰσραήλ*. Καθώς ο Ναθαναήλ χαρακτηρίζεται άδολος Ισραηλίτης, καθίσταται υπόδειγμα για τον καθένα που θα πιστέψει τελικά στον Ιησού. Βέβαια στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο συνήθως χρησιμοποιείται ο όρος *Ἰουδαῖος*. Έτσι η χρήση του όρου *Ἰσραήλ* και *Ἰσραηλίτης* στο ευαγγέλιο (1:31, 47, 49· 3:10· 12:13) φαίνεται να υπονοεί την αποκατάσταση του διασπασμένου από τον χωρισμό των δύο βασιλείων περιούσιου λαού του Θεού στην αρχική του ενότητα, με την προσθήκη μάλιστα ολόκληρου του κόσμου σε αυτόν (βλ. 10:16). Εν προκειμένω λοιπόν ο Ναθαναήλ προσδιορίζεται με κριτήριο την ακεραιότητά του ως αληθινό μέλος του ενιαίου περιούσιου λαού του Θεού.

48 Από την πλευρά του ο Ναθαναήλ παραμένει δύσπιστος, ερμηνεύοντας προφανώς τα λόγια του Ιησού ως κολακεία προς το πρόσωπό του, δείχνει επομένως ότι δεν είναι αφελής. Η απάντηση του Ιησού φανερώνει τη θεϊκή παντογνωσία του κατά τρόπο που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση (πρβ. 1:42): Χωρίς να είναι παρών, έχει δει τον Ναθαναήλ να βρίσκεται κάτω από μια συκιά.

49 Ο Ναθαναήλ επιβεβαιώνει εδώ ότι είναι «αγαθός» και δεν έχει μέσα του δόλο, καθώς, διαπιστώνοντας την υπερφυσική γνώση του Ιησού, πιστεύει χωρίς δεύτερη σκέψη και τον ομολογεί ως τον αναμενόμενο Μεσσία. Η ομολογία του Ναθαναήλ είναι ορθή κατά τη διατύπωσή της, αφού αναγνωρίζει τον Ιησού ως «τον Υιό του Θεού» και «βασιλιά του Ισραήλ». Ο τίτλος του Υιού του Θεού έχει εν προκειμένω μεσσιανικό περιεχόμενο και σημαίνει τον υιοθετημένο από τον Θεό βασιλιά του Ισραήλ (πρβ. 2Βα 7:14· Ψαλ 2:7). Το οριστικό άρθρο *ὁ* δείχνει ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας οποιοσδήποτε βασιλικός βασιλιάς, αλλά ο προσδοκώμενος εσχατολογικός Μεσσίας του Ισραήλ. Βέβαια, η πίστη του Ναθαναήλ είναι ακόμη αφετηριακή και εν μέρει εσφαλμένη, αφού κατανοεί τον Ιησού ως έναν καθαρά επίγειο και εθνικό Μεσσία, και βέβαια ως απλό άνθρωπο, όπως φαίνεται και από το ότι τον προσφωνεί *ῥαββί*, δηλαδή διδάσκαλο. Κατά την πορεία της αφήγησης η ελλιπής πίστη του Ναθαναήλ και γενικά των μαθητών θα έχει διακυμάνσεις και θα φτάσει στο απόγειό της μετά την Ανάσταση, εκφραζόμενη διά της ομολογίας του Θωμά (*ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου*, 20:28). Στο παρόν, αρχικό σημείο της αφήγησης δεν έχει τόσο μεγάλη σημασία το περιεχόμενο της πίστης των μαθητών, όσο το ότι όλοι τους πιστεύουν στη μοναδικότητα του Ιησού.

50 Η απάντηση του Ιησού θέτει τα πράγματα στη σωστή τους διάσταση. Ο Ναθαναήλ πιστεύει στη μεσσιανικότητα του Ιησού, απλώς και μόνο επειδή αυτός του είπε ότι τον είδε κάτω από μια συκιά, χωρίς να είναι παρών. Αυτό όμως είναι ένα ελάχιστο σημείο σε σχέση με αυτά που θα ακολουθήσουν και θα δει ο Ναθαναήλ (*μείζω τούτων ὄψῃ*), όπως και όλοι οι μαθητές (βλ. 1:51). Επομένως η πίστη τους θα στερεωθεί και θα ενδυναμωθεί ακόμη περισσότερο. Αυτό συμβαίνει ήδη μετά το σημείο της μεταβολής του ύδατος σε οίνο στον γάμο της Κανά, διά του οποίου, κατά το σχόλιο του ευαγγελιστή, ο Ιησούς φανέρωσε τη δόξα του και οι μαθητές του πίστεψαν σε αυτόν (2:11).

51 Η χρήση του διπλού *ἀμήν* στην αρχή της απάντησης του Ιησού προς τον Ναθαναήλ (βλ. και 3:3, 5, 11· 5:19, 24· 6:26, 32, 47, 53· 8:34, 51, 58· 10:1, 7· 12:24· 13:16, 20-21, 38· 14:12· 16:20, 23· 21:18) προσδίδει στα λόγια του ιδιαίτερη βαρύτητα, που υπερβαίνει τον συγκεκριμένο διάλογο και επεκτείνεται όχι μόνο στους μαθητές, αλλά μέσω αυτών και στους αναγνώστες του ευαγγελίου. Αυτό προκύπτει από την έκφραση *λέγω ὑμῖν* (αντί του *λέγω σοι*), καθώς και από τη χρήση του ρήματος *ὄψεσθε* στο β΄ πληθυντικό πρόσωπο. Εδώ ο Ιησούς προετοιμάζει τους μαθητές καταρχάς για το ότι θα δουν να έχει ανοίξει ο ουρανός (*τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα*). Στα συνοπτικά ευαγγέλια ο ουρανός ανοίγει κατά τη σκηνή της βαπτίσεως του

Ιησού, ώστε να κατέλθει το Άγιο Πνεύμα και να ακουστεί η επιβεβαίωση από τον Θεό ότι αυτός είναι ο αγαπητός Υιός του (Ματ 3:16-17· Μαρ 1:10-11· Λου 3:21-22). Κατά τη βιβλική αντίληψη ο ουρανός είναι ένας θόλος που σκεπάζει τη γη (πρβ. Ψαλ 103:2), χωρίζοντας την ουράνια από την επίγεια σφαίρα και καθιστώντας τον Θεό απρόσιτο στους ανθρώπους. Έτσι εδώ το άνοιγμα του ουρανού σημαίνει την αποκατάσταση της ανεμπόδιστης επικοινωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπων, η οποία κατά την Παλαιά Διαθήκη υπήρχε πριν από την Πτώση. Το αναφερόμενο στο σημείο αυτό μελλοντικό όραμα των μαθητών (*ὄψεσθε*) δεν πρέπει να ερμηνευθεί κατά γράμμα, αλλά συμβολικά, υπό την έννοια ότι με την πίστη στον Ιησού οι μαθητές θα αποκτήσουν πρόσβαση στον ίδιο τον Θεό (πρβ. 1:18· 14:7, 9). Η εν συνεχεία αναφορά στους αγγέλους του Θεού που «θα ανεβαίνουν και θα κατεβαίνουν» παραπέμπει στο όνειρο του Ιακώβ στο Γεν 28:12: *Καὶ ἰδοὺ κλίμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῇ, ἧς ἡ κεφαλὴ ἀφικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἀνέβαινον καὶ κατέβαινον ἐπ' αὐτῆς*. Δεδομένου ότι στην Παλαιά Διαθήκη οι άγγελοι αποτελούν τους αγγελιαφόρους του Θεού στη γη, ο Ιακώβ βλέπει στο όνειρό αυτό την αποκατάσταση της ανεμπόδιστης επικοινωνίας των ανθρώπων με τον Θεό. Φαίνεται λοιπόν ότι ο ευαγγελιστής παρουσιάζει μέσω του συγκεκριμένου λογίου του Ιησού την εκπλήρωση στο έργο και τη δωρεά του αυτού του παλαιοδιαθηκικού οράματος. Η μόνη, πλην όμως ουσιαστικότατη διαφορά είναι ότι στο λόγιο του Ιησού η παλαιοδιαθηκική *κλίμαξ* αντικαθίσταται με τον «Υιό του Ανθρώπου». Ο τίτλος *υἱὸς (τοῦ) ἀνθρώπου* αποτελεί σημιτισμό και προέρχεται από την Παλαιά Διαθήκη, στην οποία σημαίνει αυτόν που ανήκει στο ανθρώπινο γένος (βλ. ενδεικτικά Αρι 23:19· Κρι 8:16· Ψαλ 8:5· 79:16, 18· 143:3· Ιωβ 16:21· 25:6· 35:8· Σσι 17:30· Ησα 51:12· Ιερ 2:6· Ιεζ 2:1, 3, 6, 8· 3:1, 3, 4, 10, 17, 25· Δαν 7:13· 8:17). Ειδικά το Δαν 7:13 (Ο΄) αναφέρεται σε μια μυστηριώδη μορφή που μοιάζει με άνθρωπο (*ὡς υἱὸς ἀνθρώπου*), αλλά και με τον Θεό (*καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν*), εμφανίζεται πάνω στα σύννεφα του ουρανού και λαμβάνει αιώνια εξουσία επί όλων των εθνών. Από το κείμενο αυτό προέρχεται ο αυτοπροσδιορισμός του Ιησού ως του *υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* στα ευαγγέλια. Ειδικά όμως στο κατά Ιωάννην ο τίτλος αυτός υπαινίσσεται επιπλέον και τη σάρκωση του Λόγου, ο οποίος μέσω αυτής έγινε αληθινός άνθρωπος, άρα και «Υιός του Ανθρώπου». Όχι τυχαία, μάλιστα, στο αμέσως επόμενο επεισόδιο του ευαγγελίου θα πρωταγωνιστήσει εκτός από τον Ιησού και η μητέρα του (2:1), ώστε να υπογραμμιστεί για άλλη μία φορά, έστω και εμμέσως, η πραγματικότητα της σαρκώσεως. Η συμβολική εικόνα στον στίχο μας του Υιού του Ανθρώπου ως κλίμακας μεταξύ ουρανού και γης, στην οποία ανεβοκατεβαίνουν οι άγγελοι, δείχνει ότι ο σαρκωθείς Λόγος-Ιησούς αποτελεί τον πραγματικό, μοναδικό και αναντικατάστατο μεσίτη μεταξύ Θεού και ανθρώπων (πρβ. 1:18).

2.4 Η μεταβολή του ύδατος σε οίνο (2:1-11)

Η διήγηση αυτή αναφέρεται στο πρώτο από τα σημεία του Ιησού που παρουσιάζονται αναλυτικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Τρεις ημέρες μετά την κλήση του Ναθαναήλ ο Ιησούς μεταβαίνει σε έναν γάμο στην Κανά της Γαλιλαίας, όπου ήδη βρίσκεται η μητέρα του. Όταν σώζεται το κρασί, η μητέρα του Ιησού του ζητάει έμμεσα να παρέμβει, δείχνοντας έτσι ότι γνωρίζει την πραγματική του ταυτότητα. Ο Ιησούς πράττει τελικά αυτό που του ζητάει η μητέρα του, παρά το ότι αρχικά παίρνει αποστάσεις, λέγοντας ότι ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα της δημόσιας φανέρωσής του. Οι υπηρέτες γεμίζουν κατ' εντολήν του έξι μεγάλα πέτρινα δοχεία με νερό, το οποίο με τη δύναμη του μετατρέπεται σε κρασί. Ο αρχιτρίκλινος ψέγει τον νυμφίο νομίζοντας ότι το ανώτερο αυτό κρασί φυλάχθηκε μέχρι εκείνη τη στιγμή, ενώ θα έπρεπε να είχε προσφερθεί στους καλεσμένους εξαρχής. Μόνο οι υπηρέτες και οι μαθητές γνωρίζουν τι πραγματικά έχει συμβεί. Οι τελευταίοι βλέποντας τη φανέρωση της δόξας του Ιησού μέσω του θαύματος αυτού πιστεύουν ακόμη περισσότερο στο πρόσωπό του.

2.4.1 Μετάφραση

2:1 Και την τρίτη μέρα έγινε ένας γάμος στην Κανά της Γαλιλαίας και εκεί ήταν η μητέρα του Ιησού. **2** Στον γάμο κλήθηκαν επίσης και ο Ιησούς και οι μαθητές του. **3** Και όταν τελείωσε το κρασί, λέει η μητέρα του Ιησού σε αυτόν: «Δεν έχουν κρασί!». **4** Και της λέει ο Ιησούς: «Ποια σχέση υπάρχει ανάμεσα σε μένα και σε σένα, γυναίκα; Δεν έχει έρθει ακόμη η ώρα μου». **5** Λέει η μητέρα του στους υπηρέτες: «Ό,τι σας λέει να το κάνετε!». **6** Υπήρχαν εκεί έξι λίθινες υδρίες, με χωρητικότητα η κάθε μία δύο ή τρεις μετρητές, για τους τελετουργικούς καθαρμούς των Ιουδαίων. **7** Λέει λοιπόν ο Ιησούς στους υπηρέτες: «Γεμίστε τις υδρίες με νερό!». Και τις γέμισαν μέχρι πάνω. **8** Και τους λέει: «Αντλήστε τώρα από τις υδρίες και πηγαίνετε αυτό που θα αντλήσετε στον αρχιτρίκλινο!». Και εκείνοι το πήγαν. **9** Και μόλις γεύτηκε ο αρχιτρίκλινος το νερό που είχε γίνει κρασί, επειδή δεν ήξερε από πού προέρχεται, ενώ οι υπηρέτες που είχαν αντλήσει το νερό ήξεραν, φωνάζει τον γαμπρό **10** και του λέει: «Κάθε άνθρωπος πρώτα προσφέρει το καλό κρασί και, όταν οι καλεσμένοι του μεθύσουν, το κατώτερης ποιότητας. Εσύ έχεις φυλάξει το καλό κρασί μέχρι τώρα». **11** Αυτή την αρχή των σημείων του έκανε ο Ιησούς στην Κανά της Γαλιλαίας και φανέρωσε τη δόξα του και πίστεψαν σε αυτόν οι μαθητές του.

2.4.2 Ερμηνεία

2:1 Ο γάμος στην Κανά τελείται τρεις ημέρες μετά την κλήση του Ναθαναήλ. Το μοτίβο των τριών ημερών, εντός μάλιστα μιας ευρύτερης συνάφειας από την οποία δεν λείπουν οι έμμεσες αναφορές στο Πάθος και την Ανάσταση (1:29, 36· 2:4, 11, 13, 14-17, 19-22), φαίνεται να παραπέμπει συμβολικά και θεολογικά στα γεγονότα αυτά (πρβ. ειδικά 2:19-22). Η αναφορά του στίχου μας στην παρέλευση τριών ημερών από τη συνάντηση του Ιησού με τον Ναθαναήλ κλείνει επίσης την πρώτη πλήρη αφηγηματική εβδομάδα, η οποία θα μπορούσε να θεωρηθεί ως παράλληλη με την πρώτη εβδομάδα της δημιουργίας (πρβ. 1:3). Κατ' αυτόν τον τρόπο η έναρξη της ευαγγελικής αφήγησης παρουσιάζεται συγχρόνως ως οιονεί έναρξη της αναδημιουργίας του πεπτωκότος κόσμου από τον σαρκωθέντα Λόγο. Αντιστοίχως ο ευαγγελιστής οριοθετεί και την τελευταία εβδομάδα της δράσης του Ιησού (12:1), μια εβδομάδα που ολοκληρώνεται την κύρια ημέρα της εορτής του Πάσχα (Σάββατο, 15η του μήνα Νισάν), κατά την οποία ο Ιησούς βρίσκεται στον τάφο. Η χρήση του ρήματος *ἦν* σε παρατατικό σε σχέση προς το *ἐκλήθη* του επόμενου στίχου δηλώνει ότι η παρουσία της μητέρας του Ιησού στον γάμο προηγείται της ελεύσεως του ίδιου του Ιησού και φαίνεται να υπονοεί συγγενική σχέση της με την οικογένεια του οικοδεσπότη γαμπρού (2:9-10). Αυτό προκύπτει και από το γεγονός της εκδήλωσης ιδιαίτερου ενδιαφέροντος και ανησυχίας από την πλευρά της για την εξεύρεση οίνου (2:3), καθώς και από την εντολή της προς τους διακόνους από θέση αυθεντίας να ακολουθήσουν τις εντολές του Ιησού (2:5). Χαρακτηριστικό είναι ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η μητέρα του Ιησού ποτέ δεν αναφέρεται με το όνομά της, γεγονός που υποδηλώνει τον ιδιαίτερο σεβασμό του ευαγγελιστή και της παραδόσεώς του προς το πρόσωπό της (πρβ. 19:26, 27).

2 Για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο αναφέρονται εδώ οι μαθητές του Ιησού ως ενιαίο σώμα, του οποίου ο απαρτισμός παρουσιάστηκε δειγματοληπτικά, μέσω της κλήσεως πέντε μόνον εξ αυτών στο πρώτο κεφάλαιο (1,35-51). Εφόσον όμως στη συνέχεια της αφήγησης δεν αναφέρονται άλλες κλήσεις μαθητών, όπου πλέον αναφέρονται οι *μαθηταί* ως ενιαίο σώμα, εννοούνται προφανώς και όσοι δεν έχουν αναφερθεί ονομαστικά. Συνεπώς, όλοι ανεξαιρέτως οι μαθητές του Ιησού παρίστανται στον γάμο της Κανά και τελικά βλέπουν τη δόξα του και πιστεύουν στο πρόσωπό του (2:11).

3 Η έλλειψη οίνου στο γαμήλιο τραπέζι δεν έχει γίνει ακόμη ευρύτερα αντιληπτή, διότι διαφορετικά δεν θα χρειαζόταν η μητέρα του Ιησού να του το αναφέρει (βλ. 2:9-10). Εάν το συγκεκριμένο πρόβλημα γινόταν αντιληπτό από τους καλεσμένους, θα αποτελούσε ντροπιαστικό γεγονός για τον οικοδεσπότη γαμπρό, καθώς και για την οικογένειά του, και μάλιστα σε μια κορυφαία γι' αυτούς κοινωνική εκδήλωση, δεδομένου ότι έχουν την ηθική και κοινωνική υποχρέωση να παρέχουν στους καλεσμένους τους φαγητό

και ποτό καθ' όλη τη διάρκεια του εορτασμού.[16] Επειδή ο εορτασμός πραγματοποιείται σε ένα χωριό της ορεινής Γαλιλαίας, δεν υπάρχει τρόπος να βρεθεί επιπλέον κρασί. Η μητέρα του Ιησού απευθύνεται στον γιο της, επειδή προφανώς γνωρίζει ότι μόνο αυτός μπορεί με κάποια θαυματουργική ενέργειά του να επιλύσει το πρόβλημα (πρβ. 2:5). Επομένως, στο σημείο αυτό η μητέρα του Ιησού δεν τον ενημερώνει απλώς, αλλά του υποβάλλει αίτημα για την επίλυσή του. Το γεγονός μάλιστα ότι η μητέρα του Ιησού διατυπώνει το αίτημα αυτό με έμμεσο τρόπο, δείχνει ότι τον προσεγγίζει με ιδιαίτερο σεβασμό, αποφεύγοντας δηλαδή να του υπαγορεύσει το πώς θα ενεργήσει ή τι θα πράξει, αλλά δηλώνοντας απλώς ότι του έχει απόλυτη εμπιστοσύνη και ότι του αναθέτει εντελώς απροϋπόθετα την επίλυση του προβλήματος. Σημειωτέον ότι σε κανένα άλλο σημείο του ευαγγελίου δεν διατυπώνεται με τόσο έμμεσο τρόπο ένα αίτημα προς τον Ιησού, αλλά συγχρόνως και με τόσο μεγάλη βεβαιότητα ότι ο Ιησούς θα ανταποκριθεί θετικά σε αυτό.

4 Η απάντηση του Ιησού δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως να αφήνει κανένα περιθώριο για οποιαδήποτε ενέργεια εκ μέρους του. Η έκφραση *τί ἐμοὶ καὶ σοί*, που αποτελεί σημιτισμό (πρβ. Κρι 11:12· 3Βα 17:18· 4Βα 3:13· 2Πα 35:21· 1Εσ 1:24), σημαίνει κατά λέξη «ποια σχέση υπάρχει ανάμεσα σε μένα και σε σένα;» και φαίνεται να δηλώνει κατηγορηματική απόρριψη του έμμεσου αιτήματος του προηγούμενου στίχου. Σε θεολογικό επίπεδο, η έκφραση αυτή υποδηλώνει το βαθύτατο οντολογικό χάσμα το οποίο χωρίζει τον Ιησού από τη μητέρα του και το οποίο δεν της επιτρέπει να του υποδείξει πώς πρέπει να ενεργήσει. Την εποχή εκείνη η κλητική *γύναι* δεν χρησιμοποιείται ως προσφώνηση των μητέρων από τα παιδιά τους, αποτελεί όμως τον συνήθη τρόπο προσφώνησης των γυναικών από άνδρες (πρβ. Ματ 15:28· Λου 13:12· Ιωα 4:21· 8:10· 20:13) και επομένως δεν είναι υποτιμητική καθ' εαυτήν (πρβ. και 19:26). Ωστόσο η εν λόγω προσφώνηση δημιουργεί απόσταση μεταξύ του Ιησού και της μητέρας του, φανερώνοντας έτσι ότι ακόμη και η στενότατη σχέση μητέρας και τέκνου δεν μπορεί και δεν επιτρέπεται να επηρεάσει το έργο του. Αυτό φαίνεται και από την ακολουθούσα φράση του *οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου* (πρβ. 7:30· 8:20). Στην άμεση συνάφειά της η φράση αυτή σημαίνει ότι δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα πραγματοποιώντας κάποιο σημείο. Ωστόσο στην ακολουθούσα αφήγηση η λέξη *ὥρα* σηματοδοτεί το Πάθος (7:30· 8:20· 12:23· 13:1· 16:32· 17:1), στην κορύφωση του οποίου μάλιστα η μητέρα του είναι, όχι συμπτωματικά, και πάλι παρούσα (19:25-27). Επομένως η ώρα του Ιησού να αποκαλύψει δημόσια τον εαυτό του θα είναι συγχρόνως και η αφετηρία της πορείας του προς το Πάθος, προς την ώρα δηλαδή της εκ μέρους του εκπλήρωσης του έργου του Πατέρα (17:4) και του δοξασμού του από αυτόν (12:23· 13:1· 17:1). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η αφετηρία της δημόσιας δράσης του Ιησού εντοπίζεται στο αμέσως επόμενο περιστατικό του καθαρισμού του Ναού (2:13-25) και επομένως σε αυτό ακριβώς το περιστατικό τοποθετείται η έλευση της ώρας της δημόσιας αυτοαποκάλυψής του, η οποία θα τον οδηγήσει και στην τελική «ώρα» του Πάθους.

5 Από την εντολή της μητέρας του Ιησού προς τους υπηρέτες να ενεργήσουν σύμφωνα με τις οδηγίες του προκύπτει ότι όχι μόνο γνωρίζει πως ο γιος της μπορεί να δώσει λύση σε προβλήματα που για κάθε άλλον άνθρωπο θα ήταν εξ ορισμού άλυτα, αλλά και ότι διαβλέπει πως ο Ιησούς πρόκειται όντως να αναλάβει δράση, παρά το ότι η προηγηθείσα αντίδρασή του δείχνει ακριβώς το αντίθετο. Επομένως η μητέρα του Ιησού, ακριβώς επειδή είναι μητέρα του, γνωρίζει τον Ιησού καλύτερα και τον εμπιστεύεται περισσότερο από ό,τι οποιοδήποτε άλλο πρόσωπο στην ιωάννεια αφήγηση, αφού διακρίνει τι πρόκειται να πράξει, πέρα από τα όσα εκφράζονται εδώ με λόγους. Δεν τίθεται καν θέμα πίστης της μητέρας του Ιησού προς αυτόν, καθώς η σχέση της μαζί του προϋποθέτει την αδιάσειστη γνώση της θεϊκής ταυτότητας και δύναμής του. Για άλλη μία φορά, εξάλλου, προβάλλει στο σημείο αυτό η υπεύθυνη θέση που έχει η μητέρα

[16] Στον ιουδαϊκό γάμο οι γαμήλιοι εορτασμοί μπορούσαν να διαρκέσουν έως και επτά ημέρες, βλ. Γεν 29:27-28· Κρι 14:10, 12, 17-1· Τωβ 11:19.

του Ιησού στο σπίτι του γαμπρού, καθώς όχι μόνο ασχολείται με τη λύση του προβλήματος της έλλειψης οίνου, αλλά έχει και την εξουσία να δίνει εντολές στους υπηρέτες.

6 Οι υδρίες που υπήρχαν στο σπίτι του γαμπρού για τις ανάγκες των προβλεπόμενων ιουδαϊκών τελετουργικών καθαρμών (πρβ. 3:25), ήταν λίθινες, διότι ο λίθος θεωρούνταν ότι δεν επιδέχεται οποιαδήποτε τελετουργική ακαθαρσία. Εξάλλου ο αριθμός έξι των υδριών, ως υπολειπόμενος κατά μία σε σχέση με τον αριθμό επτά, που συμβολίζει την τελειότητα και την ολότητα, θα μπορούσε να υποδηλώνει συμβολικά τον ατελή μωσαϊκό νόμο, τον οποίο υπερβαίνει ο Ιησούς (πρβ. 1:17) με την έμπρακτη κατάργηση των τελετουργικών διατάξεών του (πρβ. 4:21-24), αφού η χρήση των υδριών θα μεταβληθεί ριζικά, καθώς πλέον δεν θα περιέχουν νερό, αλλά κρασί. Ο όγκος του νερού που περιείχαν συνολικά οι υδρίες υπολογίζεται μεταξύ 480 και 720 σημερινών λίτρων, δεδομένου ότι ένας *μετρητής* ισοδυναμεί με όγκο σαράντα περίπου λίτρων. Συνεπώς το κρασί που προκύπτει από το θαύμα που ακολουθεί είναι σχεδόν εξωπραγματικής ποσότητας.

7 Ο ευαγγελιστής τονίζει το τεράστιο μέγεθος του θαύματος όχι μόνο με την αναφορά της χωρητικότητας των υδριών, αλλά και με την πληροφορία περί του πλήρους γεμίσματος τους, αποκλείοντας παράλληλα και την εκδοχή της εκ των υστέρων προσθήκης κρασιού σε αυτές. Είναι αξιοσημείωτο ότι το θαύμα καθ’ εαυτό δεν περιγράφεται, καθώς απουσιάζει όχι απλώς κάθε άμεση αναφορά στην ίδια τη διαδικασία της μεταβολής του ύδατος σε οίνο, αλλά και σε οποιονδήποτε σχετικό λόγο ή ενέργεια του Ιησού, ο οποίος πραγματοποιεί το θαύμα με μόνη τη δύναμη της θελήσεώς του. Επομένως ο Ιησούς αποκαλύπτει εδώ τη θεϊκή δόξα του τόσο διά του πρωτοφανούς μεγέθους του θαύματος, όσο και διά της απόλυτης εξουσίας, με την οποία το επιτελεί, καθόσον αυτός που έχει τέτοια ανήκουστη εξουσία δεν μπορεί να είναι απλός άνθρωπος. Τα αντίστοιχα θαύματα των πλέον θαυματουργών προφητών της Παλαιάς Διαθήκης Ηλία (3Βα 17:7-16) και Ελισαίου (4Βα 4:1-7) υπολείπονται σαφώς έναντι του θαύματος της Κανά. Στο θαύμα του Ηλία δεν εξαντλούνται το αλεύρι και το λάδι, ώστε να επιβιώσει από τον λιμό μια χήρα μητέρα με τον γιο της, ενώ στο θαύμα του Ελισαίου πολλαπλασιάζεται το λάδι, ώστε να πληρωθεί με αυτό κάποιο χρέος και να μείνει και περίσσευμα για να τραφεί μια χήρα με τους γιους της. Ωστόσο το θαύμα του Ιησού στην Κανά δεν αποτελεί αναπλήρωση ή πολλαπλασιασμό κάποιας υπάρχουσας ύλης, αλλά μεταβολή της και μάλιστα σε ανυπέρβλητη ποσότητα και ποιότητα. Η τεράστια ποσότητα οίνου εκπληρώνει συμβολικά αντίστοιχες εσχατολογικές προσδοκίες της Παλαιάς Διαθήκης σχετικά με την αφθονία της δωρεάς του Θεού (βλ. ενδεικτικά Ησα 25:6· Αμω 9:13· Ωση 2:24· Ιερ 31:5 [MT]· πρβ. επίσης *Αποκάλυψη Ενώχ* 10:19). Αντίθετα, δεν φαίνεται να υπάρχει εδώ κάποια έμμεση αναφορά στη λατρεία του Διονύσου, υπό το φως της οποίας, ομολογουμένως, θα μπορούσε να διαβαστεί η συγκεκριμένη διήγηση από εθνικούς αναγνώστες της εποχής. Εξάλλου το ότι το θαύμα πραγματοποιείται στο περιθώριο ενός γάμου συνδέει διακειμενικά τη διήγησή μας με την εικόνα της γαμήλιας εορτής ως μεταφοράς για την εσχατολογική σωτηρία (πρβ. Ησα 54:4-8· 62:4-5). Η πλουσιοπάροχη δωρεά του οίνου, συνδυαζόμενη με τον πολλαπλασιασμό των άρτων στο κεφ. 6 του ευαγγελίου, πιθανότατα υπαινίσσεται την ανεξάντλητη και υπέρτατης πνευματικής ποιότητας ευχαριστιακή δωρεά του Ιησού προς τους πιστούς του (βλ. κυρίως 6:53-56). Τέλος, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε και κάποια ενδοκειμενική σύνδεση του οίνου που προκύπτει από το θαύμα του Ιησού με την περί της αμπέλου και του καρπού της αναφορά του στους αποχαιρετιστήριους λόγους του (15:1-8). Εκεί ο Ιησούς λέει ότι στόχος των μαθητών του ως κλημάτων της αμπέλου, που είναι ο ίδιος (*ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα*, 15:5), αποτελεί το να παράγουν *καρπὸν πολὺν* (15:8), από τον οποίο, φυσικά, παράγεται το κρασί.

8 Τόσο η προηγηθείσα εντολή του Ιησού προς τους υπηρέτες να γεμίσουν τις υδρίες με νερό, όσο και η εντολή του να αντλήσουν από το περιεχόμενο των υδριών και να δώσουν στον αρχιτρίκλινο να δοκιμάσει, πραγματοποιούνται πειθήνια με βάση την προηγηθείσα οδηγία της μητέρας του Ιησού (2:5). Ο *ἀρχιτρίκλινος* είναι υπεύθυνος μεταξύ άλλων για την ποσότητα και την ποιότητα των εδεσμάτων και των

ποτών που προσφέρονται στους καλεσμένους. Το επίρρημα *νῦν* υπογραμμίζει ότι το θαύμα έχει πραγματοποιηθεί και η ώρα της φανέρωσης της δόξας του Ιησού (2:11) έχει πλέον φτάσει.

9 Για πρώτη φορά αναφέρεται εδώ ρητά το γεγονός του θαύματος. Η σημείωση του ευαγγελιστή ότι οι υπηρέτες, αντίθετα προς τον αρχιτρίκλινο, γνώριζαν από πού προερχόταν ο οίνος, αποσκοπεί στον τονισμό της αναμφισβήτητης πραγματικότητας του θαύματος βάσει της αντικειμενικής μαρτυρίας τους. Η φράση *καὶ οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν* έχει, εκτός από αφηγηματική, και θεολογική σημασία (πρβ. 4:11· 7:27· 8:14· 9:29-30· 19:9), καθότι ο αρχιτρίκλινος αγνοεί όχι μόνο την προέλευση του οίνου, αλλά και την ταυτότητα αυτού που τον εξασφάλισε. Στην άγνοια αυτή του αρχιτρικλίνου απαντά εμμέσως στο τέλος της διήγησης ο ευαγγελιστής, παρουσιάζοντας τον Ιησού ως κάτοχο της θεϊκής δόξας (2:11). Παρά το ότι ο Ιησούς ικανοποιεί το αίτημα της μητέρας του (2:3), διατηρεί παράλληλα και το μυστικό της ταυτότητας και του έργου του και έτσι δεν εγκαινιάζει εδώ την πορεία του προς το Πάθος, άρα δεν επισπεύδει την «ώρα» του (2:4).

10 Η παρατήρηση του αρχιτρικλίνου σχετικά με την ποιότητα του οίνου συμπληρώνει την εικόνα που έχει ήδη ο αναγνώστης για την τεράστια ποσότητά του (2:6) και υπογραμμίζει το πρωτοφανές μέγεθος του θαύματος σε όλες τις διαστάσεις του. Σε συμβολικό-θεολογικό επίπεδο ο αρχιτρίκλινος επιβεβαιώνει, χωρίς βέβαια να το συνειδητοποιεί, ότι η δωρεά του Ιησού παρέχεται ως το αποκορύφωμα κάθε άλλης προηγηθείσας δωρεάς (πρβ. 1:17). Ο ευαγγελιστής δεν μεταφέρει την αντίδραση του γαμπρού σε αυτά που του λέει ο αρχιτρίκλινος αφήνοντας εν προκειμένω ένα κενό στην αφήγηση. Το κενό αυτό μπορεί να το συμπληρώσει ο εκάστοτε αναγνώστης θέτοντας το ερώτημα σχετικά με το αν και κατά πόσο θα ήταν δυνατόν ο γαμπρός, αλλά και κάποιοι τουλάχιστον από τους καλεσμένους, να οδηγήθηκαν σε μεταγενέστερο χρόνο στην εξιχνίαση του συμβάντος και μέσω αυτής στην πίστη προς τον Ιησού.

11 Ο ευαγγελιστής χαρακτηρίζει τη θαυματουργική μεταβολή του ύδατος σε οίνο ως το πρώτο από τα σημεία που επιτέλεσε ο Ιησούς, προσδίδοντας έτσι στη διήγηση προγραμματικό για τη συνέχεια του ευαγγελίου χαρακτήρα. Η αναφορά της Κανά για άλλη μία φορά μετά το 2:1 ωθεί τον αναγνώστη στο να συσχετίσει τη διήγηση της μεταβολής του ύδατος σε οίνο με αυτήν της θεραπείας του γιου του βασιλικού (4:46-54), η οποία επίσης θα πραγματοποιηθεί στην Κανά, δεδομένου ότι οι δύο αυτές διηγήσεις έχουν πολλά παράλληλα αφηγηματικά και θεολογικά στοιχεία. Ο όρος *σημεῖον* που χαρακτηρίζει τα θαύματα του Ιησού στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δηλώνει ότι αυτά αποτελούν δείκτες που παραπέμπουν στο πρόσωπό του και αποκαλύπτουν αφενός τη θεία προέλευση και εξουσία του και αφετέρου τη σωτηριώδη δωρεά του προς τους ανθρώπους. Σε αυτήν ακριβώς την αυτοαποκάλυψη του Ιησού μέσω του σημείου του συνίσταται η φανέρωση της δόξας του ως της θεϊκής του μεγαλειότητας, εξουσίας και δυνάμεως, η οποία θα κορυφωθεί στο κατεξοχήν σημείο, αυτό της Σταύρωσης και της Ανάστασής του (2:4). Η φράση *ἐπίστευσαν εἰς αυτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* δηλώνει ότι οι μαθητές του πίστεψαν ακόμη περισσότερο και ακόμη στερεότερα σε αυτόν, παρά το ότι ακόμη δεν έχουν αντιληφθεί τη θεϊκή του ταυτότητα και προέλευση. Η πίστη στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αποτελεί δυναμικό και όχι στατικό μέγεθος. Εδώ η πίστη των μαθητών δεν είναι ακόμη η τελική, βαθιά και αμετακίνητη πίστη, που μόνο μετά την Ανάσταση είναι δυνατή (20:28). Ήδη με αυτό το σημείο αρχίζει να εκπληρώνεται η συμβολικά διατυπωμένη υπόσχεση που έδωσε ο Ιησούς στους μαθητές του εξ αφορμής του διαλόγου του με τον Ναθαναήλ στο 1:51. Ήδη δηλαδή αρχίζουν να διαπιστώνουν ότι ο ίδιος ο Θεός είναι παρών κατά αισθητό τρόπο στο πρόσωπο και τις ενέργειες του Υιού του Ανθρώπου - Ιησού.

Ειδική βιβλιογραφία

Barrett, C. K. *The Prologue of St. John's Gospel*. London 1971.

Böttrich, Christfried. «‹Suchen und finden›: Aspekte des johanneischen Menschenbildes nach Joh l,35-51». Σελ. 379-396 στο *Menschenbild und Menschenwürde*. Επιμ. E. Herms. Gütersloh 2001.

Carmichael, Calum M. *The Story of Creation: Its Origin and Its Interpretation in Philo and the Fourth Gospel*. Ithaca 1996.

Chibichi-Revneanu, Nicole. *Die Herrlichkeit des Verherrlichten: Das Verständnis der doxa im Johannesevangelium*, Tübingen 2007.

Culpepper, R. Alan. «The Pivot of John's Prologue», *New Testament Studies* 27.1 (1981): l-31.

Dodd, C. H. «The Prologue to the Fourth Gospel and Christian Worship». Σελ. 9-22 στο *Studies in the Fourth Gospel*. Επιμ. F. L. Cross. London 1957.

Edwards, Ruth B. «χάριν ἀντὶ χάριτος (John 1:16): Grace and the Law in the Johannine Prologue». *Journal for the Study of the New Testament* 32 (1988): 3-15.

Endo, Masanobu. *Creation and Christology: A Study on the Johannine Prologue in the Light of Early Jewish Creation Accounts*. Tübingen 2002.

Evans, Craig A. *Word and Glory: On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*. Sheffield 1993.

Gordley, Matthew. «The Johannine Prologue and Jewish Didactic Hymn Traditions: A New Case for Reading the Prologue as a Hymn». *Journal of Biblical Literature* 128.4 (2009): 781-802.

Hengel, Martin. «The Interpretation of the Wine Miracle at Cana: John 2:1-11». Σελ. 83-112 στο *The Glory of Christ in the New Testament: Studies in Christology. Festschrift G. B. Caird*. Επιμ. L. D. Hurst και N. T. Wright. Oxford 1987.

Hengel, Martin. «Der ‹dionysische Messias›. Zur Auslegung des Weinwunders in Kana». Σελ. 568-600 στο *Jesus und die Evangelien: Kleine Schriften V*. Tübingen 2007.

Hofius, Otfried. «Δομή και λογική ἀκολουθία τοῦ ὕμνου τοῦ Λόγου στο Ιω 1,1-18». Σελ. 33-80 στο *Ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου: Συναγωγή καινοδιαθηκικῶν μελετῶν*. Επιμ. Χρήστος Καρακόλης, π. Ιωάννης Σκιαδαρέσης, Μιχαήλ Χατζηγιάννης. Αθήνα 2012.

Hooker, Morna. «John the Baptist and the Johannine Prologue», *New Testament Studies* 16.4 (l969-1970): 354-358.

Καρακόλης, Χρήστος. «‹Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος...›: Παλαιοδιαθηκικό ὑπόβαθρο, μετεξέλιξη και θεολογική σημασία τοῦ ὅρου Λόγος στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο». Σελ. 9-29 στο *Ὁ Θεός τῆς Βίβλου και ὁ Θεός τῶν φιλοσόφων*. Επιμ. Σταύρος Ζουμπουλάκης. Αθήνα 2012.

Karakolis, Christos. «The Mother of Jesus in the Gospel according to John: A Narrative-Critical and Theological Perspective». *Analogia* 1 (2016): 1-16.

Karakolis, Christos. «The Logos-Concept and Dramatic Irony in the Fourth Gospel's Prologue and Narrative». Σελ. 139-156 στο *The Prologue of the Gospel of John: Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers Read at the Colloquium Ioanneum 2013*. Επιμ. Jan G. van der Watt, R. Alan Culpepper και Udo Schnelle. Tübingen 2016.

Karakolis, Christos. «Recurring Characters in John 1:19-2:11: A Narrative-Critical and Reader-Oriented Approach». Σελ. 17-37 στο *The Opening of John's Narrative: Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2015 in Ephesus*. Επιμ. R. Alan Culpepper και Jörg Frey. Tübingen 2017.

Käsemann, Ernst. «Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs». Σελ. 75-99 στο *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Τόμος 2. Göttingen 1965.

Koester, Craig R. *The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature, and the New Testament*. Washington DC 1989.

Loader, William. «John 1:50-51 and the ‹Greater Things› of Johannine Christology». Σελ. 255-274 στο *Anfänge der Christologie: Festschrift für Ferdinand Hahn zum 65. Geburtstag*. Επιμ. Cilliers Breytenbach και Henning Paulsen. Göttingen 1991.

Painter, John. «Rereading Genesis in the Prologue of John?». Σελ. 179-201 στο *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honour of Peder Borgen*. Επιμ. David E. Aune, Torrey Seland και Jarl Henning Ulrichsen. Leiden 2003.

Schlier, Heinrich. «Im Anfang war das Wort: Zum Prolog des Johannesevangeliums». Σελ. 274-287 στο *Die Zeit der Kirche*. Freiburg i.B. 1985.

Schnackenburg, Rudolf. «Logos-Hymnus und johanneischer Prolog», *Biblische Zeitschrift* l (1957): 69-109.

Theobald, Michael. *Im Anfang war das Wort: Textlinguistische Studie zum Johannesprolog*. Stuttgart 1983.

Vollenweider, Samuel. «Hymnus, Enkomion oder Psalm? Schattengefechte in der neutestamentlichen Wissenschaft», New Testament Studies 56.2 (2010): 208-231.

Zumstein, Jean. «Der Prolog: Schwelle zum vierten Evangelium». Σελ. 105-126 στο *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*. 2η έκδοση. Zürich 2004.

Zumstein, Jean. «‹Niemand hat Gott je gesehen›. Das johanneische Gottesverständnis am Beispiel des Prologs». Σελ. 51-70 στο *Gott und die Götter: Die Gottesfrage in Theologie und Religionswissenschaft*. Επιμ. U. Körtner. Neukirchen-Vluyn 2005.

3. Το πρώτο Πάσχα (2:12-4:54)

Σύνοψη
Στην ενότητα αυτήν ο Ιησούς μεταβαίνει για πρώτη φορά στα Ιεροσόλυμα ενόψει του εορτασμού του Πάσχα. Εν συνεχεία πραγματοποιεί τον καθαρισμό του Ναού από τους εμπόρους, γεγονός που προκαλεί την εχθρότητα του ιερατείου. Ωστόσο μέσω των σημείων που πραγματοποιεί έχει απήχηση σε πολλούς, οι οποίοι πιστεύουν στο όνομά του, αν και ο ίδιος δεν τους εμπιστεύεται. Ένας από αυτούς είναι ο Φαρισαίος άρχοντας Νικόδημος, με τον οποίο ο Ιησούς διεξάγει εκτενή θεολογική συζήτηση. Ακολουθεί η τελευταία θεολογική μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή για τον Ιησού. Ο ίδιος αποχωρεί λόγω του φθόνου των Φαρισαίων από την Ιουδαία προς τη Γαλιλαία περνώντας από τη Σαμάρεια. Μετά από έναν διάλογό του με μια Σαμαρείτισσα, τόσο η ίδια, όσο στη συνέχεια και πολλοί ομοεθνείς της, πιστεύουν στον Ιησού ως τον «σωτήρα του κόσμου». Αντίθετα, επιστρέφοντας στην ιδιαίτερη πατρίδα του στη Γαλιλαία ο Ιησούς θα συναντήσει επιφανειακή πίστη που εξαρτάται από τα σημεία του και εκφράζεται παραδειγματικά στην περίπτωση ενός «βασιλικού» υπαλλήλου. Κατόπιν επίμονου αιτήματος του τελευταίου ο Ιησούς θεραπεύει τον γιο του εξ αποστάσεως, αφού όμως πρώτα τον ψέγει για την ελλιπή πίστη του. Μετά τη διαπίστωση του θαύματος τόσο ο βασιλικός, όσο και όλη του η οικογένεια, πιστεύουν αληθινά στον Ιησού.

Προαπαιτούμενη γνώση
Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

3.1 Ο καθαρισμός του Ναού (2:12-23)

Μετά το πρώτο σημείο του Ιησού, τη μεταβολή του ύδατος σε οίνο στην Κανά της Γαλιλαίας, στη διήγηση αυτήν ο Ιησούς εγκαινιάζει τη δημόσια δράση του διώχνοντας τους εμπόρους από τον Ναό κατά το πρώτο Πάσχα που αναφέρεται στο ευαγγέλιο. Πρόκειται για προγραμματικού χαρακτήρα διήγηση, η οποία σηματοδοτεί την ανακαινιστική δράση του Ιησού ως προς την ιουδαϊκή λατρεία και θρησκευτικότητα, καταδεικνύει τη θεϊκή εξουσία του, προκαλεί την εχθρότητα των «Ιουδαίων» εναντίον του, προοικονομεί το Πάθος και την Ανάσταση και θέτει το ζήτημα της πίστης των μαθητών και ευρύτερα του λαού προς το πρόσωπό του. Σημειωτέον ότι στα συνοπτικά ευαγγέλια ο καθαρισμός του Ναού τοποθετείται λίγο πριν από το Πάθος (Ματ 21:12-13· Μαρ 11:15-17· Λου 19:45-46) και αξιολογείται ως η ενέργεια εκείνη του Ιησού που οδηγεί το ιουδαϊκό κατεστημένο στην οριστική απόφαση για τη θανάτωσή του (Μαρ 11:18· Λου 19:47-48).

3.1.1 Μετάφραση

2:12 Μετά το περιστατικό αυτό κατέβηκαν στην Καφαρναούμ ο ίδιος ο Ιησούς, η μητέρα του, οι αδερφοί
του και οι μαθητές του, και έμειναν εκεί λίγες μέρες. **13** Ήταν όμως κοντά το Πάσχα των Ιουδαίων και
ανέβηκε ο Ιησούς στα Ιεροσόλυμα **14** και βρήκε στον ναό αυτούς που εμπορεύονταν βόδια, πρόβατα και
περιστέρια, και τους κερματιστές να κάθονται στα τραπέζια τους, **15** και φτιάχνοντας ένα φραγγέλλιο από
σκοινιά έβγαλε έξω από τον χώρο του ναού όλους τους εμπόρους και τα πρόβατα και τα βόδια, και έχυσε
καταγής τα κέρματα και αναποδογύρισε τα τραπέζια, **16** και σε αυτούς που πουλούσαν περιστέρια είπε:
«Πάρτε τα αυτά από εδώ! Μη μετατρέπετε τον οίκο του Πατέρα μου σε εμπορικό κατάστημα!». **17**
Θυμήθηκαν οι μαθητές του ότι είναι γραμμένο: «Ο ζήλος για τον οίκο σου θα με καταφάει». **18**

Αποκρίθηκαν λοιπόν οι Ιουδαίοι και του είπαν: «Ποιο σημείο μάς δείχνεις ως νομιμοποίηση για το ότι προβαίνεις σε αυτές τις ενέργειες;». **19** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και τους είπε: «Γκρεμίστε αυτόν τον ναό και μέσα σε τρεις μέρες θα τον ανεγείρω». **20** Του είπαν λοιπόν οι Ιουδαίοι: «Σαράντα έξι χρόνια χρειάστηκαν για να οικοδομηθεί αυτός ο ναός και εσύ θα τον ανεγείρεις μέσα σε τρεις μέρες;». **21** Εκείνος όμως μιλούσε για τον ναό του σώματός του. **22** Όταν λοιπόν αναστήθηκε από τους νεκρούς, θυμήθηκαν οι μαθητές του ότι το έλεγε αυτό και πίστεψαν στη Γραφή και στον λόγο που είπε ο Ιησούς. **23** Και όσο βρισκόταν στα Ιεροσόλυμα κατά την εορτή του Πάσχα, πολλοί πίστεψαν στο όνομά του βλέποντας τα σημεία του, τα οποία πραγματοποιούσε. **24** Ο ίδιος ο Ιησούς όμως δεν εμπιστευόταν τον εαυτό του σε αυτούς, διότι γνώριζε όλους τους ανθρώπους **25** και διότι δεν χρειαζόταν να του δώσει κάποιος μαρτυρία για το ποιόν οποιουδήποτε ανθρώπου, αφού ο ίδιος γνώριζε τι υπήρχε μέσα στον άνθρωπο.

3.1.2 Ερμηνεία

2:12 Ο στίχος αυτός λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος μεταξύ της διήγησης της μεταβολής του ύδατος σε οίνο και της ακολουθούσας διήγησης του καθαρισμού του Ναού. Η Καφαρναούμ ήταν κτισμένη στην όχθη της λίμνης της Γαλιλαίας και υπολογίζεται ότι απείχε περίπου 20 χιλιόμετρα από την Κανά. Φαίνεται πιθανό ότι η ευαγγελική αφήγηση προϋποθέτει ότι η οικογένεια του Ιησού διαμένει πλέον όχι στη Ναζαρέτ, αλλά στην Καφαρναούμ (πρβ. 4:46· 6:17, 24, 59). Στα συνοπτικά ευαγγέλια, επίσης, ο Ιησούς εμφανίζεται να διαμένει και να δρα συχνά στην Καφαρναούμ (Ματ 4:13· 8:5· 11:23· 17:24· Μαρ 1:21· 2:1· 9:33· Λου 4:23, 31· 7:1· 10:15). Η λέξη *Καφαρναούμ*, που προτιμάται στο κριτικό κείμενο, αποτελεί εναλλακτική γραφή προερχόμενη από τη χειρόγραφη παράδοση σε σχέση με την καθιερωμένη στο εκκλησιαστικό κείμενο, αλλά μάλλον μεταγενέστερη γραφή *Καπερναούμ*. Το ρήμα *κατέβη* εκφράζει την κατηφορική πορεία που ακολουθεί όποιος κατευθύνεται από την ορεινή Γαλιλαία προς τη λίμνη της Γαλιλαίας. Για πρώτη φορά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αναφέρονται εδώ οι αδερφοί του Ιησού (βλ. και 7:3-10). Όπως ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν ασχολείται καθόλου με τις διηγήσεις της γεννήσεως του Ιησού, έτσι δεν ασχολείται και με το ζήτημα των αδερφών του, το οποίο ωστόσο συζητήθηκε εκτενώς ήδη από την εποχή της αρχαίας εκκλησίας. Η παραδοσιακή εκκλησιαστική άποψη είναι ότι οι αδερφοί του Ιησού είναι παιδιά του Ιωσήφ από προηγούμενο γάμο του, και όχι παιδιά του Ιωσήφ και της Μαριάμ μετά τη γέννηση του Ιησού, όπως θεωρεί η προτεσταντική παράδοση. Η ίδια η Καινή Διαθήκη δεν παρέχει σαφή απάντηση στο ερώτημα αυτό. Η σημείωση του ευαγγελιστή ότι ο Ιησούς δεν έμεινε πολλές ημέρες στην Καφαρναούμ, αλλά σύντομα αναχώρησε για τα Ιεροσόλυμα (2:13), θα μπορούσε να δηλώνει έμμεσα την υπέρβαση από πλευράς του της σχέσης του με την επίγεια οικογένειά του, καθώς επίσης και την έμφαση που αποδίδει στη σχέση του με τον Θεό-Πατέρα του και ειδικά στην εκπλήρωση του θελήματός του (2:16).

13 Ο ευαγγελιστής διευκρινίζει εδώ προς αποφυγή πιθανών παρανοήσεων ότι πλησίαζε το ιουδαϊκό και επομένως όχι το χριστιανικό Πάσχα (πρβ. 6:4). Ο Ιησούς, όπως και πολλοί Ιουδαίοι προσκυνητές από ολόκληρη την Παλαιστίνη και την ιουδαϊκή διασπορά, φτάνει στα Ιεροσόλυμα για τον εορτασμό του Πάσχα. Λόγω του τεράστιου πλήθους που συνέρρεε κατά τις ημέρες εκείνες στα Ιεροσόλυμα και ειδικά στον χώρο του Ναού, ο εορτασμός του Πάσχα καθίσταται το κατάλληλο αφηγηματικό πλαίσιο για την πρώτη δημόσια εμφάνιση του Ιησού ενώπιον του λαού. Το ρήμα *ἀνέβη* χρησιμοποιείται συχνά στα ευαγγέλια για να περιγράψει την ανηφορική πορεία προς τα Ιεροσόλυμα, τα οποία είναι κτισμένα σε υψόμετρο επτακοσίων περίπου μέτρων πάνω από την επιφάνεια της θάλασσας.

14 Ο Ιησούς συναντά στον εξωτερικό αύλειο χώρο του Ναού, στη λεγόμενη «αυλή των εθνικών», ζωέμπορους, οι οποίοι πωλούσαν στους προσκυνητές ζώα για τις θυσίες που τελούνταν στην εσωτερική αυλή του Ναού, τη λεγόμενη «αυλή των ιερέων». Οι προσκυνητές αγόραζαν μεγαλύτερα ή μικρότερα ζώα, ανάλογα με τις οικονομικές δυνατότητές τους. Συγχρόνως ο Ιησούς συναντά και τους κερματιστές ή

κολλυβιστές,[17] οι οποίοι αντάλλασσαν, παρακρατώντας κάποια προμήθεια, τα νομίσματα των περιοχών από τις οποίες προέρχονταν οι διάφοροι προσκυνητές με το σέκελ, το φοινικικής προέλευσης νόμισμα που χρησιμοποιούνταν ευρέως στην Ιουδαία και με το οποίο έπρεπε να καταβάλλεται ο προβλεπόμενος φόρος του Ναού.

15 *Φραγέλλιον* χαρακτηριζόταν εκείνη την εποχή τόσο το απλό μαστίγιο, όσο και το ρωμαϊκό τιμωρητικό όργανο (flagrum, flagellum). Το τελευταίο αποτελούνταν από λαβή και δερμάτινες λωρίδες, που στις απολήξεις τους είχαν δεμένα κομμάτια μετάλλου ή οστού, ώστε να προκαλούνται βαθιές πληγές στον τιμωρούμενο. Το αυτοσχέδιο φραγγέλλιο του Ιησού αποτελείται από απλά σκοινιά και προφανώς δεν μπορεί να προκαλέσει βλάβη ή τραυματισμό. Εξάλλου το κείμενο δεν αναφέρει ότι ο Ιησούς χτύπησε με αυτό έστω και έναν άνθρωπο. Επομένως ο Ιησούς χρησιμοποιεί τα εν λόγω σκοινιά προς εκφοβισμό και μόνο. Το γεγονός ότι μόνος του εκδιώκει από τον αύλειο χώρο του Ναού όλους ανεξαιρέτως τους εμπόρους (*πάντας*) και χύνει στο έδαφος τα χρήματα των κερματιστών ανατρέποντας τα τραπέζια τους, χωρίς να συναντήσει οποιαδήποτε αντίσταση, αποτελεί από μόνο του ένα άκρως εντυπωσιακό σημείο, το οποίο διατρανώνει την αδιαμφισβήτητη θεϊκή εξουσία και δύναμη επιβολής του επί των ανθρώπων (πρβ. 18:6), ακόμη και στις περιπτώσεις εκείνες που θα ήταν απολύτως αναμενόμενο αυτοί να υπερασπιστούν με όλες τους τις δυνάμεις τα κεκτημένα δικαιώματα και τα υπάρχοντά τους.

16 Η ειδική αναφορά στους πωλητές περιστεριών, τα οποία βρίσκονται σε κλουβιά, οφείλεται στο ότι προφανώς η μετακίνησή τους έξω από τον χώρο του Ναού δεν μπορεί να ολοκληρωθεί αμέσως, αλλά απαιτεί μια πιο χρονοβόρα διαδικασία. Μέσω όμως της αναφοράς αυτής δίνεται η ευκαιρία να δικαιολογηθεί και να τεκμηριωθεί ρητά εκ μέρους του Ιησού η εκδίωξη των εμπόρων από τον Ναό συνολικά ως αποκατάσταση της λειτουργίας του, η οποία συνίσταται στη λατρεία του Θεού και όχι στο να φιλοξενεί εμπορικές συναλλαγές, στις οποίες κυριαρχεί η επιδίωξη του κέρδους. Η φράση του Ιησού *μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου οἶκον ἐμπορίου* θα μπορούσε να αποτελεί υπαινικτική αναφορά στην προφητεία του Ζαχ 14:21 (στο εβραϊκό κείμενο), σύμφωνα με την οποία κατά τα έσχατα δεν θα υπάρχουν πια έμποροι στον οίκο του Κυρίου. Ο τέταρτος ευαγγελιστής διαφοροποιείται στο σημείο αυτό από τον τρόπο με τον οποίο στο κατά Μάρκον θεμελιώνεται βιβλικά ο καθαρισμός του Ναού από τους εμπόρους (Μαρ 11:17· πρβ. επίσης τα παράλληλα Ματ 21:13· Λου 19:46) επί τη βάσει των Ησα 56:7 και Ιερ 7:11 (Ο΄). Σε επόμενο σημείο της ιωάννειας αφήγησης ο Ιησούς θα αναγγείλει ότι έχει ήδη φτάσει η ώρα κατά την οποία η προσκύνηση και η λατρεία του Θεού θα αποδεσμευτούν από τα ιερά των Ιεροσολύμων και του όρους Γαριζίν της Σαμάρειας και θα πραγματοποιούνται σε κάθε τόπο *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, δεδομένου ότι ο Θεός είναι πνεύμα (4:21, 23). Εξάλλου, το ότι ο Ιησούς χαρακτηρίζει τον Θεό «Πατέρα του» αποτελεί σκάνδαλο (πρβ. 5:18) για την ιουδαϊκή θεολογική αντίληψη, κατά την οποία ολόκληρος ο ισραηλιτικός λαός έχει συλλογικά την αυτοσυνειδησία των τέκνων του Θεού, δεν υπάρχει όμως η δυνατότητα επίκλησης από κανέναν Ιουδαίο του Θεού ως Πατέρα του σε ατομικό επίπεδο. Βέβαια ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ότι ο Ιησούς είναι όντως ο προαιώνιος Υιός του Θεού και επομένως έχει το δικαίωμα όχι μόνο να αποκαλεί τον Θεό «Πατέρα του» (πρβ. 5:17), αλλά και να διαχειρίζεται με απόλυτη εξουσία τα του «οίκου» του.

17 Η εκδίωξη από τον Ιησού των εμπόρων από τον χώρο του Ναού θυμίζει στους μαθητές το Ψαλ 68:10.[18] Το χωρίο αυτό δεν παρατίθεται επακριβώς και μάλιστα το ρήμα *κατέφαγεν* του ψαλμικού κειμένου μεταφέρεται εδώ ως *καταφάγεται* σε χρόνο μέλλοντα. Είναι λοιπόν σαφές ότι με μεταφορική γλώσσα εκφράζεται εδώ ότι ο ζήλος του Ιησού όχι απλώς για τον οίκο του Θεού, αλλά κατ’ επέκταση και για τη συνολική τήρηση του θελήματός του δεν τον συνέχει απλώς, αλλά τελικά θα τον οδηγήσει στον θάνατο.

---

[17] *Κόλλυβος* ονομαζόταν το μικρό κέρμα.

[18] Πρβ. τη χρήση του ψαλμού αυτού ως προφητείας για το Πάθος του Ιησού στα Ιωα 15:25· 19:28, καθώς επίσης και στα Ματ 27:34, 48· Μαρ 15:36· Λου 23:36· Ρωμ 15:3

Σε αυτό το σημείο της αφήγησης οι μαθητές δεν είναι βέβαια ακόμη σε θέση να κατανοήσουν την πορεία του Ιησού προς το Πάθος, αντιλαμβάνονται όμως καθαρά τον κίνδυνο που απορρέει από τις προκλητικές για το ιουδαϊκό κατεστημένο ενέργειές του. Εν προκειμένω ο ευαγγελιστής ακολουθεί τη συνοπτική παράδοση, καθότι, παρά το ότι τοποθετεί τον καθαρισμό του Ναού στην αρχή και όχι στο τέλος της δημόσιας δράσης του Ιησού, αποδίδει στο γεγονός αυτό, όπως και οι συνοπτικοί ευαγγελιστές, καίρια σημασία για την πορεία του προς το Πάθος.

18 Ως *Ἰουδαῖοι* δεν εννοούνται εδώ οι έμποροι, οι οποίοι έχουν πλέον εκδιωχθεί από τον χώρο του Ναού, αλλά τα μέλη του ιουδαϊκού ιερατείου (πρβ. την ερμηνεία στο 1:19, καθώς και τα συνοπτικά παράλληλα Ματ 21:23· Μαρ 11:27· Λου 20:1), τα οποία αντιδρούν, διότι ο Ιησούς θίγει με τις ενέργειές του τα συμφέροντά τους (πρβ. 11:50), αφού διακόπτει την αγοραπωλησία ζώων που προορίζονται για τις θυσίες, καθώς επίσης και την ανταλλαγή νομισμάτων με τα οποία τροφοδοτείται το θησαυροφυλάκιο του Ναού. Ζητώντας οι ιερείς από τον Ιησού κάποιο σημείο άνωθεν νομιμοποίησης για τις ενέργειές του (πρβ. 6:30) προδίδουν την εξαρχής προκατάληψη και εχθρική στάση τους απέναντί του, αφού αρνούνται να δεχτούν ότι και μόνη η εκδίωξη των εμπόρων από τον αύλειο χώρο του Ναού αποτελεί σημείο, το οποίο κανένας απλός άνθρωπος δεν θα μπορούσε να πραγματοποιήσει.

19 Η απάντηση του Ιησού έχει συμβολικό χαρακτήρα και δεν μπορεί να γίνει κατανοητή από το ιερατείο, το οποίο όχι μόνο εθελοτυφλεί ενώπιον της δόξας του, αλλά και επιδιώκει να τον αποδομήσει και να απονομιμοποιήσει τις ενέργειές του. Η λέξη *ναός* παραπέμπει όχι μόνο στο ίδιο το κτήριο του Ναού, αλλά και σε ολόκληρο το κτηριακό συγκρότημα που τον περιβάλλει. Η αναφορά στις τρεις ημέρες παραπέμπει τον αναγνώστη στην τριήμερη Ανάσταση ήδη πριν από την ανάγνωση του 2:22, το οποίο αναφέρεται ρητά σε αυτήν (πρβ. 2:1). Σε αντιδιαστολή προς τα συνοπτικά ευαγγέλια, η φράση του 2:19 αποδίδεται από τον τέταρτο ευαγγελιστή στον ίδιο τον Ιησού και όχι στους ψευδομάρτυρες κατά την ιουδαϊκή δίκη του (Ματ 26:61· Μαρ 14:57). Κατά την εποχή συγγραφής του ευαγγελίου το λόγιο αυτό του Ιησού οπωσδήποτε διαβάστηκε και ως έμμεση προφητεία για την καταστροφή του Ναού των Ιεροσολύμων από τα ρωμαϊκά στρατεύματα το 70 μ.Χ., έστω και αν ο ευαγγελιστής δεν καθιστά σαφή μια τέτοια σύνδεση.

20 Οι εκπρόσωποι του ιερατείου εκλαμβάνουν κυριολεκτικά τον συμβολικό λόγο του Ιησού και αμφισβητούν τον ισχυρισμό του με αγανάκτηση επισημαίνοντας μέσω ρητορικής ερώτησης ότι το κτηριακό συγκρότημα του Ναού κτίζεται επί σαράντα έξι χρόνια και ακόμη δεν έχει ολοκληρωθεί. Συνεπώς δεν θα ήταν ποτέ δυνατόν ο Ιησούς μόνος του να κτίσει εκ νέου ολόκληρο αυτό το συγκρότημα μέσα σε τρεις μέρες. Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής εισάγει για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο τη λεγόμενη «ιωάννεια παρανόηση». Πρόκειται για μια χαρακτηριστική αφηγηματική τεχνική του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, κατά την οποία ο συνομιλητής του Ιησού παρανοεί μια φράση του, δίνοντας έτσι την ευκαιρία να αποκαλυφθεί το πραγματικό της νόημα μέσω μιας επεξήγησης (βλ. ενδεικτικά 3:3-5· 4:10-14).

21 Ενώ ο αφηγητής καταρρίπτει τη διατυπωθείσα από τους *Ἰουδαίους* παρανόηση του λόγου του Ιησού, ο Ιησούς σιωπά. Η σιωπή του αυτή δείχνει ότι δεν υπάρχει καμία δυνατότητα συνεννόησης με το ιερατείο, το οποίο θα παραμείνει μέχρι το τέλος της αφήγησης εχθρικά διακείμενο προς αυτόν, οδηγώντας τον τελικά στον σταυρικό θάνατο. Κατά τη βιβλική αντίληψη η λέξη *σῶμα*, όπως άλλωστε και η λέξη *σάρξ* (1:14), σημαίνει τον όλο άνθρωπο. Το νόημα της επεξήγησης του αφηγητή-ευαγγελιστή στο σημείο αυτό είναι ότι, όπως στον Ναό είναι πραγματικά παρών ο Θεός, το ίδιο συμβαίνει και με την ανθρώπινη ύπαρξη του Ιησού, διά της οποίας ο Θεός-Λόγος εμφανίζει τη θεϊκή του δόξα στον κόσμο. Μετά την καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ. ο μόνος ναός που δίνει πρόσβαση στον Θεό είναι το σώμα του αναστάντος Ιησού Χριστού (πρβ. 4:21-24). Δεν μπορούμε να αποκλείσουμε στο σημείο αυτό και κάποιον έμμεσο ευχαριστιακό συνειρμό, αφού οι πιστοί έχουν πλέον μέσω της Ευχαριστίας κοινωνία με το σώμα και το αίμα του σαρκωθέντος Υιού και Λόγου του Θεού (πρβ. 6:51-58).

22 Και οι μαθητές ακόμη δεν είναι σε θέση να κατανοήσουν τη φράση του Ιησού στον στ. 2:19 παρά μόνο μετά την Ανάστασή του. Δείχνει με αυτή τη σημείωσή του ο ευαγγελιστής ότι, παρά την πίστη και την εμπιστοσύνη τους προς τον Ιησού (2:11), οι μαθητές αδυνατούν να εισχωρήσουν στο πραγματικό νόημα των λόγων του και να διερμηνεύσουν σωστά το μυστήριο του προσώπου και του έργου του. Αυτή η δυνατότητα θα τους δοθεί μετά την Ανάσταση μέσω του Παρακλήτου, ο οποίος θα τους διδάξει τα πάντα και θα τους «υπενθυμίσει» όλα όσα είπε ο Ιησούς, αποκαλύπτοντας το βαθύτερο θεολογικό νόημά τους (14:26). Ο παρών στίχος εμπεριέχει την πρώτη ρητή αναφορά του ευαγγελιστή στην Ανάσταση του Ιησού (πρβ. 2:1, 19), την οποία μάλιστα προϋποθέτει ως ήδη γνωστή στους αναγνώστες του, πράγμα που δείχνει ότι το ευαγγέλιο απευθύνεται πρωτίστως σε ήδη πιστούς. Το ότι μετά την Ανάσταση οι μαθητές πιστεύουν στη Γραφή και στον λόγο του Ιησού δείχνει ότι η πίστη θεμελιώνεται σταθερά στη μαρτυρία της Γραφής (πρβ. 5:38-39), καθώς και ότι από κοινού Γραφή και κήρυγμα του Ιησού μεταφέρουν αυθεντικά τον λόγο του Θεού στους ανθρώπους. Ο λόγος του Ιησού περί της ανεγέρσεως του Ναού εντός τριών ημερών μπορεί να παραπέμπει σε συγκεκριμένα χωρία της Παλαιάς Διαθήκης, τα οποία θεωρήθηκαν από πολύ νωρίς ότι αναφέρονται στην Ανάστασή του (Ψαλ 16:10-11· Ησα 53:10-12· Ωση 6:1-2), ιδιαίτερα μάλιστα στο Ιων 2:1, το οποίο μπορεί να μην παραπέμπεται ρητά στο κατά Ιωάννην, αξιοποιείται όμως στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο ως αναφερόμενο τυπολογικά στην τριήμερη Ανάσταση του Ιησού (Ματ 12:39-40· πρβ. Ματ 16:4· Μαρ 8:11-12· Λου 11:29) και θα μπορούσε στο σημείο αυτό να υπονοείται και από τον τέταρτο ευαγγελιστή.

23 Οι στίχοι 2:23-25 αποτελούν σύνοψη της δράσης του Ιησού στα Ιεροσόλυμα (summarium), η οποία κατακλείει τη διήγηση του καθαρισμού του Ναού και συγχρόνως εισάγει τον αναγνώστη στην αμέσως επόμενη αφηγηματική σκηνή, τον διάλογο του Ιησού με τον Νικόδημο. Το 2:23 ενημερώνει τον αναγνώστη για το ότι ο Ιησούς τέλεσε σημεία κατά τη διάρκεια της παραμονής του στα Ιεροσόλυμα στο περιθώριο της εορτής του Πάσχα. Επομένως μπορεί να μην ανταποκρίθηκε στο υποτιθέμενο αίτημα του ιερατείου να επιτελέσει κάποιο σημείο, προκειμένου να αποδείξει την εκ Θεού νομιμοποίησή του για τον καθαρισμό του Ναού, συνεχίζει όμως να επιτελεί *σημεῖα* καταδεικνύοντας τη θεϊκή δόξα του (1:14· 2:11), με αποτέλεσμα πολλοί αυτόπτες να πιστέψουν στο όνομά του, συμπεριλαμβανομένων όχι μόνο των Ιεροσολυμιτών, αλλά και των προσκυνητών που έχουν κατακλύσει τα Ιεροσόλυμα από ολόκληρη την Παλαιστίνη (βλ. 4:45) και τη διασπορά (βλ. 12:20) για τον εορτασμό του Πάσχα. Η πίστη στο όνομα του Ιησού (*πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*) παραπέμπει στην αντίστοιχη αναφορά του προλόγου του ευαγγελίου (1:12· πρβ. και 3:18), κατά την οποία ο Λόγος έδωσε την εξουσία σε όσους πιστεύουν στο όνομά του να καταστούν «τέκνα Θεού». Πιθανώς η έκφραση *πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα* υπονοεί και ότι το όνομα του Ιησού αποτελεί πλέον σημαντικό αντικείμενο συζήτησης στα Ιεροσόλυμα (3:2). Η ανεπαρκής επί του παρόντος, πλην όμως επιδεκτική αύξησης και ωρίμασης ποιότητα της πίστης των «πολλών», θα σχολιαστεί από τον ευαγγελιστή στους αμέσως επόμενους στίχους.

24-25 Το ότι ο Ιησούς δεν εμπιστεύεται τους «πολλούς» που πίστεψαν στο όνομά του (*οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς*) δηλώνει ότι η πίστη τους δεν έχει την ποιότητα και την αυθεντικότητα που θα έπρεπε. Πρόκειται για μια επιφανειακή πίστη, η οποία στηρίζεται αποκλειστικά στα θαύματα του Ιησού, χωρίς όμως να ανάγεται μέσω αυτών σε μια σχέση γνήσιας εμπιστοσύνης προς το πρόσωπό του. Δεν παύει ωστόσο να αποτελεί ένα πρώτο βήμα προς την αληθινή πίστη, το οποίο δεν είναι απορριπτέο. Βασικό σταθμό στη δυναμική πορεία της πίστης προς το πρόσωπο και το έργο του Ιησού αποτελεί η αναγνώρισή του ως του ενός και μοναδικού Μεσσία, στην οποία έχουν προβεί ήδη οι μαθητές, αλλά στην οποία ο λαός φτάνει πολύ αργότερα (12:11-13). Όπως θα φανεί από τον ακολουθούντα διάλογο του Ιησού με τον Νικόδημο (3:2), προς το παρόν οι «πολλοί» τον αντιλαμβάνονται ως έναν θαυματουργό διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό. Ιδιαίτερη σημασία έχει το σχόλιο του ευαγγελιστή σύμφωνα με το οποίο ο Ιησούς δεν χρειαζόταν να λάβει πληροφορίες για οποιονδήποτε άνθρωπο, αφού γνώριζε τον εσωτερικό κόσμο κάθε ανθρώπου. Η απόλυτη και χωρίς περιορισμούς παντογνωσία του Ιησού (πρβ. 1:47-48· 6:64, 70)

επιβεβαιώνει τη θεϊκή του προέλευση και ταυτότητα, αφού μόνο ο Θεός μπορεί να γνωρίζει το τι υπάρχει μέσα στον νου και στην καρδιά των ανθρώπων (πρβ. 1Βα 16:7· 3Βα 8:39· 1Πα 28:29· 29:17· Ψαλ 7:10· 138:23· Ιερ 17:10· Σσι 42:18). Υποδεικνύει επίσης ότι ο Ιησούς ποτέ δεν μπορεί να σφάλλει ως προς τις κρίσεις που εκφέρει για τους ανθρώπους, αλλά ότι, αντίθετα, η κρίση του είναι πάντοτε αληθής.

3.2 Διάλογος με τον Νικόδημο περί της άνωθεν γέννησης (3:1-21)

Αμέσως μετά τον καθαρισμό του Ναού και την αναφορά στα σημεία που επιτελούσε ο Ιησούς στα Ιεροσόλυμα, καθώς και στους «πολλούς» που πίστεψαν εξαιτίας αυτών των σημείων στο όνομά του, ο ευαγγελιστής μεταφέρει τον διάλογο του Ιησού με τον Φαρισαίο Νικόδημο, ο οποίος ανήκει στους «πολλούς». Όπως θα φανεί από τον διάλογο, καθώς και τον μονόλογο του Ιησού που ακολουθεί, τόσο ο Νικόδημος, όσο και οι «πολλοί» που εκπροσωπεί, δεν είναι σε θέση να κατανοήσουν το νόημα των λόγων και των έργων του Ιησού. Στη διδασκαλία του ο Ιησούς τονίζει ιδιαίτερα την ανάγκη ο άνθρωπος να αναγεννηθεί, προκειμένου να μπορέσει να εισέλθει στη βασιλεία του Θεού, καθώς και ότι η αναγέννηση αυτή είναι προϋπόθεση για την κατανόηση της πνευματικής πραγματικότητας που ο ίδιος αποκαλύπτει. Ωστόσο ο ευαγγελιστής αξιολογεί θετικά την προσέγγιση του Ιησού από τον Νικόδημο, αφού παρά την εκ μέρους του έλλειψη κατανόησης δεν διστάσει να πλησιάσει το φως, που δεν είναι άλλο από τον ίδιο τον Ιησού.

3.2.1 Μετάφραση

3:1 Υπήρχε ένας άνθρωπος από τις τάξεις των Φαρισαίων, το όνομά του ήταν Νικόδημος και ήταν
άρχοντας των Ιουδαίων. **2** Αυτός ήρθε προς τον Ιησού μέσα στη νύχτα και του είπε: «Ραββί, γνωρίζουμε
ότι έχεις έρθει ως διδάσκαλος σταλμένος από τον Θεό, διότι κανένας δεν μπορεί να επιτελεί αυτά τα σημεία
που επιτελείς εσύ, εάν ο Θεός δεν είναι μαζί του». **3** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και του είπε: «Αλήθεια, αλήθεια
σου λέω, εάν κάποιος δεν γεννηθεί ξανά,[19] δεν μπορεί να δει τη βασιλεία του Θεού». **4** Του λέει ο
Νικόδημος: «Πώς μπορεί να γεννηθεί ένας άνθρωπος, ενώ είναι μεγάλος σε ηλικία; Μήπως μπορεί να
εισέλθει για δεύτερη φορά στην κοιλιά της μητέρας του και να γεννηθεί;». **5** Απάντησε ο Ιησούς:
«Αλήθεια, αλήθεια σου λέω, εάν κάποιος δεν γεννηθεί από νερό και πνεύμα, δεν μπορεί να εισέλθει στη
βασιλεία του Θεού. **6** Ό,τι έχει γεννηθεί από τη σάρκα είναι σάρκα και ό,τι έχει γεννηθεί από το πνεύμα
είναι πνεύμα. **7** Μην απορήσεις που σου είπα: ‹Πρέπει εσείς να γεννηθείτε ξανά›. **8** Το πνεύμα είναι σαν
τον άνεμο που πνέει όπου θέλει και ακούς τον ήχο του, αλλά δεν γνωρίζεις από πού έρχεται και πού
πηγαίνει. Έτσι είναι και ο καθένας που έχει γεννηθεί από το πνεύμα». **9** Αποκρίθηκε ο Νικόδημος και του
είπε: «Πώς μπορούν να γίνουν αυτά;». **10** Ο Ιησούς απάντησε και του είπε: «Εσύ είσαι ο διδάσκαλος του
Ισραήλ και δεν τα γνωρίζεις αυτά; **11** Αλήθεια, αλήθεια σου λέω ότι λέμε αυτό που γνωρίζουμε και
μαρτυρούμε αυτό που έχουμε δει, και δεν αποδέχεσθε τη μαρτυρία μας. **12** Εάν σας είπα τα επίγεια και
δεν πιστεύετε, πώς θα πιστέψετε, εάν σας πω τα επουράνια; **13** Κανείς δεν έχει ανεβεί στον ουρανό, παρά
μόνο αυτός που κατέβηκε από τον ουρανό, ο Υιός του Ανθρώπου. **14** Και όπως ο Μωυσής ύψωσε το φίδι
στην έρημο, έτσι πρέπει να υψωθεί ο Υιός του Ανθρώπου, **15** ώστε ο καθένας που πιστεύει σε αυτόν να
έχει αιώνια ζωή· **16** διότι τόσο πολύ αγάπησε ο Θεός τον κόσμο, ώστε έδωσε τον μονογενή Υιό του,
προκειμένου ο καθένας που πιστεύει σε αυτόν να μη χαθεί, αλλά να έχει αιώνια ζωή· **17** διότι δεν απέστειλε
ο Θεός τον Υιό στον κόσμο, για να κρίνει τον κόσμο, αλλά για να σωθεί ο κόσμος μέσω αυτού. **18** Όποιος
πιστεύει σε αυτόν δεν κρίνεται, όποιος όμως δεν πιστεύει, έχει ήδη κριθεί, διότι δεν έχει πιστέψει στο
όνομα του μονογενούς Υιού του Θεού. **19** Αυτή είναι η κρίση, ότι το φως έχει έρθει στον κόσμο, αλλά οι
άνθρωποι αγάπησαν το σκοτάδι και όχι το φως, διότι τα έργα τους ήταν πονηρά· **20** διότι ο καθένας που

[19] Άλλη απόδοση: «από ψηλά».

πράττει φαύλα έργα μισεί το φως και δεν πλησιάζει το φως, για να μην ελεγχθούν τα έργα του. **21** Αυτός όμως που πράττει την αλήθεια πλησιάζει το φως, για να φανερωθούν τα έργα του, διότι έχουν πραγματοποιηθεί σύμφωνα με το θέλημα του Θεού».

3.2.2 Ερμηνεία

3:1 Χαρακτηρίζοντας ο ευαγγελιστής εδώ τον Νικόδημο «άνθρωπο» υπονοεί εμμέσως το οντολογικό χάσμα μεταξύ του ανθρώπου Νικοδήμου και του σαρκωθέντος Λόγου, με τον οποίο ο Νικόδημος πρόκειται να συνομιλήσει ευθύς αμέσως (πρβ. 1:6). Υπονοεί επίσης ότι ως άνθρωπος ο Νικόδημος είναι απόλυτα διαφανής στον Ιησού, ο οποίος, κατά τον αμέσως προηγούμενο στίχο, *ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* (2:25). Μετά τους εκπροσώπους του ιερατείου, οι οποίοι πρωτοεμφανίστηκαν στους πρώτους στίχους της αφήγησης (1:19-22) και είναι εχθρικά διακείμενοι προς τον Ιησού (2:18, 20), εμφανίζεται εδώ ο Νικόδημος ως άτυπος εκπρόσωπος των Φαρισαίων, τους οποίους επίσης συναντούμε στο εισαγωγικό τμήμα της αφήγησης (1:24-25). Αντίθετα όμως προς τους εκπροσώπους του ιερατείου, ο Νικόδημος θεωρεί τον Ιησού υπό θετικό πρίσμα (3:2), γεγονός που υπονοεί ότι πιθανώς και άλλοι Φαρισαίοι συμφωνούν με τη δική του αντίληψη. Ο Νικόδημος είναι επίσης άρχοντας των Ιουδαίων και άρα μέλος του Μεγάλου Συνεδρίου (*σανχεντρίν*), δηλαδή του ανώτατου διοικητικού και δικαστικού οργάνου του Ιουδαϊσμού της Παλαιστίνης με αρμοδιότητα παραχωρηθείσα από τους Ρωμαίους να ρυθμίζει εσωτερικά ζητήματα του ιουδαϊκού λαού. Ο Νικόδημος θα επανεμφανιστεί στην ιωάννεια διήγηση άλλες δύο φορές, υπερασπιζόμενος τον Ιησού ενώπιον των συναδέλφων του στο Μέγα Συνέδριο (7:50-51) και λαμβάνοντας πρόνοια για την ταφή του Ιησού (19:39-42).

2 Εκτός από άτυπος εκπρόσωπος των Φαρισαίων και των μελών του Μεγάλου Συνεδρίου ο Νικόδημος παρουσιάζεται εδώ και ως εκπρόσωπος των «πολλών» Ιουδαίων οι οποίοι πίστεψαν στο όνομα του Ιησού *θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει* (2:23). Αυτό προκύπτει από την άποψη που διατυπώνει ότι ο Ιησούς είναι διδάσκαλος σταλμένος από τον Θεό (πρβ. 1:6), αφού επιτελεί σημεία που αποδεικνύουν ότι ο Θεός είναι μαζί του. Επομένως ο Νικόδημος, αντίθετα από ό,τι το ιερατείο προηγουμένως, συμπεραίνει τη θεϊκή εξουσιοδότηση του Ιησού από τα ήδη πραγματοποιηθέντα σημεία του και δεν επιζητεί κάποιο επιπλέον σημείο (πρβ. 2:18). Το ότι ο Νικόδημος προσέρχεται στον Ιησού τη νύχτα δεν σημαίνει απαραίτητα ότι επιδιώκει η συνάντησή τους να παραμείνει κρυφή. Εκείνη την εποχή οι ιδιωτικές συναντήσεις, καθώς και οι δραστηριότητες των ραββίνων διδασκάλων πραγματοποιούνταν αργά, μετά την κατάπαυση των εργασιών της ημέρας. Εξάλλου η αναφορά της νύχτας εμπεριέχει και έναν θεολογικό συμβολισμό. Ο Νικόδημος βρίσκεται ακόμη στο πνευματικό σκοτάδι, αφού δεν έχει συνειδητοποιήσει ποιος πραγματικά είναι ο Ιησούς και τον θεωρεί απλώς διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό. Ωστόσο, πλησιάζοντας τον Ιησού, ο Νικόδημος πλησιάζει το φως, προκειμένου να επωφεληθεί από την παρουσία του, αντίθετα προς το ιερατείο, το οποίο παραμένει στο σκοτάδι, καθώς εμμένει στην εχθρική του στάση έναντι του Ιησού. Το ότι ο Νικόδημος εκπροσωπεί όλους όσοι πιστεύουν στον Ιησού βλέποντας τα σημεία που επιτελεί, φαίνεται και από την εκ μέρους του χρήση του α΄ πληθυντικού προσώπου (*οἴδαμεν*). Η αρχική τοποθέτησή του στον στίχο μας αποτελεί εισαγωγή στη συζήτηση που θα ακολουθήσει. Αν και άρχοντας των Ιουδαίων, ο Νικόδημος αναγνωρίζει ότι ο Ιησούς έχει θεόσδοτη αυθεντία και προσέρχεται σε αυτόν με πνεύμα μαθητείας αποκαλώντας τον *ῥαββί*, τη στιγμή μάλιστα που ο ίδιος είναι ex officio *διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ* (3:10). Από την άλλη πλευρά, ο Νικόδημος δεν αναγνωρίζει, όπως το κάνουν οι κληθέντες μαθητές στο πρώτο κεφάλαιο, ότι ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας του Ισραήλ, πίστη που αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση, ώστε να καταστεί κάποιος όντως μαθητής του. Όπως θα δούμε στη συνέχεια του διαλόγου, ο Νικόδημος δεν εμπιστεύεται πλήρως τον Ιησού και εκφράζει αμφιβολία για τα όσα ακούει από αυτόν. Έτσι, καθίσταται το πρότυπο του ανθρώπου ο οποίος έχει μεν θετική διάθεση απέναντί του και αξιολογεί θετικά τα σημεία του, δυσκολεύεται όμως να τον εμπιστευτεί πλήρως και να πιστέψει στη

μοναδική αυθεντία του. Παρά ταύτα ο Νικόδημος κάνει εδώ, έστω και διστακτικά, τα πρώτα βήματα προς την αληθινή πίστη.

3 Η απάντηση του Ιησού φαίνεται εκ πρώτης όψεως να μη σχετίζεται με το περιεχόμενο της αρχικής φράσης του Νικοδήμου. Στην πραγματικότητα όμως η απάντηση του Ιησού υπονοεί ότι τα σημεία του, τα οποία επικαλέστηκε μόλις ο Νικόδημος, παραπέμπουν στη βασιλεία του Θεού, την οποία, για να μπορέσει να δει κάποιος (*ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*), πρέπει να έχει γεννηθεί *ἄνωθεν*. Επομένως, ακριβώς επειδή ο Νικόδημος —όπως άλλωστε και οι «πολλοί» (2:23-25)— δεν έχει ακόμη γεννηθεί *ἄνωθεν*, δεν είναι σε θέση να διακρίνει και να κατανοήσει τη βασιλεία του Θεού, της οποίας φορέας εντός του κόσμου είναι ο Ιησούς ως ο σαρκωθείς Υιός και Λόγος του παμβασιλέως Θεού. Γι' αυτό και θεωρεί τον Ιησού απλώς έναν διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό. Εδώ λοιπόν ο Ιησούς καταδεικνύει την άγνοια του Νικοδήμου σχετικά με το πρόσωπο και το έργο του. Το διπλό *ἀμήν* τονίζει τη σημασία και τη θεολογική βαρύτητα της φράσης που ακολουθεί (πρβ. 1:51). Το νόημά της είναι ότι μόνο όποιος διακρίνει την πραγματική ταυτότητα του Ιησού μπορεί να δει τη βασιλεία του Θεού, η οποία για όλους τους υπόλοιπους ανθρώπους παραμένει άγνωστη και απροσπέλαστη. Η λέξη *ἄνωθεν* μπορεί να σημαίνει είτε την εκ νέου γέννηση είτε τη γέννηση «από πάνω», δηλαδή από τον Θεό. Εδώ ο ευαγγελιστής χρησιμοποιεί το ρητορικό σχήμα του «διπλού νοήματος» (double entendre), κατά το οποίο μια λέξη ή φράση φέρει συγχρόνως δύο νοήματα, ένα εμφανές και ένα υπονοούμενο. Το ότι κατά το 3:4 ο Νικόδημος κατανοεί την αναφορά του Ιησού στην *ἄνωθεν* γέννηση με τη σημασία της δεύτερης γέννησης δείχνει ότι στη συγκεκριμένη συνάφεια αυτή είναι η εμφανής σημασία, ενώ η υπονοούμενη σημασία είναι αυτή της εκ Θεού γεννήσεως (πρβ. 1:12-13), την οποία ο Νικόδημος αγνοεί. Αυτοί που αναγεννώνται από τον Θεό και γίνονται τέκνα του είναι οι πιστεύοντες στον Ιησού Χριστό (1:12). Η αναγέννηση είναι όμως δωρεά που σύμφωνα με το κατά Ιωάννην χορηγείται μετά την Ανάσταση του Ιησού (20:17· πρβ. 1Ιω 2:29· 3:9· 4:7· 5:1). Δεδομένου λοιπόν ότι ο Νικόδημος ανήκει σε αυτούς που πιστεύουν στο όνομα του Ιησού *θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει*, θα έχει τελικά τη δυνατότητα να λάβει και τη δωρεά της άνωθεν αναγεννήσεως. Μόνο στους στ. 3:3 και 5 (πρβ. και 18:33-38) χρησιμοποιείται ρητά η συνήθης στα συνοπτικά ευαγγέλια έννοια της βασιλείας του Θεού, την οποία ο τέταρτος ευαγγελιστής κατά κανόνα αντικαθιστά με την έννοια της αιώνιας ζωής. Η παραδοσιακή έννοια της βασιλείας του Θεού χρησιμοποιείται εδώ ως πιο οικεία στον Φαρισαίο Νικόδημο και σε όσους αυτός εκπροσωπεί.

4 Η απάντηση του Νικοδήμου στον Ιησού αποτελεί τυπικό δείγμα «ιωάννειας παρανόησης» (βλ. σχετικό σχόλιο στο 2:20). Ο Νικόδημος ρωτά τον Ιησού πώς μπορεί να ξαναγεννηθεί ένας μεγάλος σε ηλικία άνθρωπος. Πρόκειται για εις άτοπον απαγωγή (argumentum ad absurdum), με την οποία ο Νικόδημος επιχειρεί να καταδείξει το κατά τη γνώμη του παράλογο της προηγηθείσας φράσης του Ιησού περί δεύτερης γέννησης, ώστε να λάβει τις απαραίτητες διευκρινίσεις. Δεν υπάρχει λόγος να διακρίνουμε στο σημείο αυτό κάποια έκφραση ειρωνείας από την πλευρά του Νικοδήμου, αλλά απλώς παντελή έλλειψη κατανόησης εκ μέρους του έναντι της διδασκαλίας του Ιησού (πρβ. τα σχετικά σχόλια στο 6:68-69). Έτσι ο Νικόδημος επιβεβαιώνει, χωρίς να το συνειδητοποιεί, ότι όντως δεν έχει γεννηθεί *ἄνωθεν* και ως εκ τούτου δεν μπορεί να διακρίνει την παρουσία της βασιλείας του Θεού στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού.

5 Ο Ιησούς επιλύει εδώ την προηγηθείσα παρανόηση των λόγων του εκ μέρους του Νικοδήμου αποσαφηνίζοντας τη φράση του στ. 3. Το επαναλαμβανόμενο εισαγωγικό διπλό *ἀμήν* συνδέει τους στ. 3 και 5, προσδίδοντας στον στ. 5 αντίστοιχη νοηματική βαρύτητα με αυτήν του στ. 3. Στον στ. 5 αντικαθίσταται η λέξη *ἄνωθεν* του στ. 3 με την έκφραση *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (βλ. Ιεζ 36:25-27· πρβ. και Ησα 44:3-5). Η έκφραση αυτή σαφώς υποδεικνύει το χριστιανικό βάπτισμα, το οποίο διαφοροποιείται ουσιωδώς από οποιουσδήποτε τελετουργικούς καθαρμούς στο πλαίσιο της ιουδαϊκής ευσέβειας, καθότι διαθέτει εκτός από το στοιχείο του νερού και την επενέργεια του Αγίου Πνεύματος. Εξάλλου, ήδη στο 1:33 ο Ιωάννης ο Βαπτιστής αναγγέλλει τον Ιησού ως τον βαπτίζοντα *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* σε αντιδιαστολή προς τον ίδιο, ο οποίος βαπτίζει απλώς με νερό (1:26). Συνεπώς ο Ιησούς δηλώνει εδώ ότι η αναγέννηση

του ανθρώπου από τον Θεό συντελείται μέσω του χριστιανικού βαπτίσματος, το οποίο αποτελεί και την προϋπόθεση της εισόδου στη βασιλεία του Θεού.[20] Η δυνατότητα της εισόδου στη βασιλεία του Θεού δεν διαφέρει νοηματικά από τη δυνατότητα της θεάσεώς της (1:3), καθότι όποιος αξιωθεί να δει την μη ανήκουσα στον παρόντα κόσμο βασιλεία του Θεού, αυτός θα μπορέσει και να εισέλθει σε αυτήν. Συνεπώς ο παρών λόγος του Ιησού δεν μπορεί να γίνει κατανοητός κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του, παρά μόνο μετά την Ανάστασή του (πρβ. 2:22· 7:37-39). Εφόσον κανένας δεν μπορεί να δει τη βασιλεία του Θεού και να εισέλθει σε αυτήν παρά μόνο διά της *ἄνωθεν* γεννήσεως, δηλαδή του *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (χριστιανικού) βαπτίσματος, η αναγέννηση και η συνεπακόλουθη είσοδος στη βασιλεία του Θεού επιφυλάσσονται για τους πιστεύοντες μετά την Ανάσταση και την έλευση του Παρακλήτου. Στον στίχο αυτόν αρχίζει ένας μονόλογος του Ιησού, ο οποίος διακόπτεται από τον Νικόδημο μόνο στο 3:9.

6 Ο Ιησούς επισημαίνει εδώ τη διαφορά μεταξύ σαρκικής και πνευματικής γεννήσεως, την οποία ο Νικόδημος δεν έχει κατανοήσει, όπως φαίνεται από την προηγηθείσα αντίδρασή του στο 3:4. Η φράση *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν* αντιστοιχεί νοηματικά προς την αναφερόμενη στον πρόλογο του ευαγγελίου έννοια της γεννήσεως *ἐξ αἱμάτων, ἐκ θελήματος σαρκός και ἐκ θελήματος ἀνδρός* (1:13), ενώ η φράση *τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν* αντιστοιχεί προς τη φράση του προλόγου *ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*, δεδομένου ότι *πνεῦμα (ἐστὶν) ὁ θεός* (4:24). Το νόημα του στίχου είναι πως όποιος γεννιέται από σάρκα είναι αναπόφευκτα σάρκα και καταλήγει στη φθορά και στον θάνατο, αφού, όπως ήδη έχουμε σημειώσει, ο όρος *σάρξ* δηλώνει τη φθαρτή ανθρώπινη φύση. Αντίθετα, όποιος γεννιέται από το Πνεύμα του Θεού λαμβάνει πνευματική ύπαρξη, με την οποία μπορεί να εισέλθει στη βασιλεία του Θεού, άρα να έχει αιώνια ζωή. Ο στίχος αναφέρεται στο Άγιο Πνεύμα και όχι στο ανθρώπινο πνεύμα. Το Άγιο Πνεύμα είναι που καθιστά διά του βαπτίσματος τον άνθρωπο πνευματικό ον, καθώς τον αναγεννά, διανοίγοντάς του τα πνευματικά αισθητήρια και καθιστώντας τον ικανό να δει τη βασιλεία του Θεού και να εισέλθει σε αυτήν.

7 Η αναφορά του Ιησού στην πνευματική γέννηση συνδέεται εδώ με την προηγηθείσα απορία του Νικοδήμου σχετικά με το πώς είναι δυνατόν κάποιος να γεννηθεί για δεύτερη φορά (3:4). Η λέξη *ἄνωθεν* χρησιμοποιείται και στο σημείο αυτό με τη διττή σημασία του «πάλι» και του «από ψηλά». Ενώ ο Νικόδημος αντιλαμβάνεται τη λέξη με την πρώτη έννοια, η εξήγηση που δίνει ο Ιησούς εισάγει και τη δεύτερη έννοια, αφού η πνευματική γέννηση δεν μπορεί παρά να είναι μια γέννηση εκ Θεού, μια γέννηση επομένως η οποία υπερβαίνει τα ανθρώπινα δεδομένα. Πρόκειται μάλιστα, όπως προκύπτει από τη χρήση του ρήματος *δεῖ*, για μια αναγκαία γέννηση, χωρίς την οποία η είσοδος στη βασιλεία του Θεού δεν είναι δυνατή. Εξάλλου ο Ιησούς δεν απευθύνεται εδώ μόνο στον Νικόδημο προσωπικά, αλλά μαζί με αυτόν και στους «πολλούς» Ιουδαίους του στ. 2:23, οι οποίοι πίστεψαν στο όνομά του βλέποντας τα σημεία του. Εδώ φαίνεται όμως ότι τόσο ο Νικόδημος, όσο και οι Ιουδαίοι αυτοί, οφείλουν να υπερβούν τον συμβατικό τρόπο σκέψης τους. Πρέπει να σταματήσουν να απορούν, να αμφιβάλλουν και να φέρνουν αντιρρήσεις στη διδασκαλία του Ιησού (*μὴ θαυμάσῃς*), αλλά αντίθετα οφείλουν να τον εμπιστευτούν πλήρως, ώστε να οδηγηθούν μέσω των λόγων του σταδιακά στην πίστη, στην πνευματική αναγέννηση και συνακόλουθα στη θέαση της βασιλείας του Θεού και στην είσοδό τους σε αυτήν.

8 Ο Ιησούς χρησιμοποιεί εδώ μια μεταφορά συνδέοντας το Άγιο Πνεύμα με τον άνεμο. Στην ανθρωπομορφική βιβλική θεολογική σκέψη ο άνεμος συσχετίζεται με το πνεύμα (*ρούαχ*) υπό την έννοια της πνοής του Θεού, διά της οποίας ο κόσμος και ειδικά ο άνθρωπος δημιουργήθηκαν και συντηρούνται στην ύπαρξη.[21] Προκειμένου ο Νικόδημος να αντιληφθεί και να αποδεχθεί ότι η ύπαρξη του

---

[20] Δεδομένων των ενδοκειμενικών συνδέσεων του νερού με το βάπτισμα στο πρώτο κεφάλαιο, δεν υπάρχει λόγος να ερμηνευθεί η αναφορά στο νερό εν προκειμένω ως μεταφορική και σημαίνουσα την καθαρότητα που παρέχει το Πνεύμα στον πιστεύοντα άνθρωπο.

[21] Αυτό φαίνεται π.χ. από τον Ψαλ 32:6: *Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν*, αλλά και από το Πρα 2:2: *Καὶ ἐγένετο ἄφνω ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἦχος ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας*, πρβ. ενδεικτικά Γεν 1:2· 8:1· Εξο 15:10· 2Βα 22:16· 3Βα 18:45· 19:11· 4Βα 2:16· Ιου 16:14· Ψαλ 47:8· 103:30· 106:25· 147:7· 148:8· Ιωβ 1:19· 13:25.

αναγεννημένου από το Πνεύμα ανθρώπου δεν μπορεί να γίνει κατανοητή από κάποιον με αποκλειστικά φυσική-σαρκική ύπαρξη, ο Ιησούς χρησιμοποιεί εδώ το παράδειγμα του ανέμου, του οποίου τον ήχο ακούν οι άνθρωποι, χωρίς ωστόσο να γνωρίζουν την προέλευση και την κατάληξή του. Επί τη βάσει της βιβλικής αντίληψης ότι ο Θεός είναι ο αίτιος κάθε φυσικού φαινομένου, άρα και του ανέμου, ο Ιησούς εννοεί εδώ ότι ο άνθρωπος που έχει γεννηθεί απλώς και μόνο με φυσικό τρόπο δεν μπορεί να γνωρίζει τον Θεό και τις ενέργειές του, μολονότι μπορεί να διαισθανθεί την ύπαρξη και τον απόηχο αυτών των ενεργειών. Με άλλη διατύπωση, ο άνθρωπος που διέπεται από τη νομοτέλεια του φυσικού κόσμου δεν μπορεί να προσδιορίσει και να κατανοήσει την προέλευση και τον προορισμό (*πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει*) του *γεγεννημένου ἐκ τοῦ πνεύματος*, ο οποίος λόγω ακριβώς της αναγέννησής του από το Πνεύμα έχει υπερβεί τον παρόντα κόσμο και έχει καταστεί πνευματική ύπαρξη. Η απόσταση μεταξύ της ύπαρξης του σαρκικού και αυτής του πνευματικού ανθρώπου είναι αντίστοιχη με την απόσταση μεταξύ των ανθρώπων και του ανέμου. Η φράση *ὅπου θέλει πνεῖ* για το Πνεύμα, παρά το ότι αναφέρεται καταρχάς στον άνεμο, υποδηλώνει ότι το Άγιο Πνεύμα αποτελεί θείο πρόσωπο, το οποίο κινείται με απόλυτη ελευθερία. Αυτή την ελευθερία κληρονομούν όσοι γεννιούνται από αυτό, καθώς μετέχουν στη ζωή του και κοινωνούν των ιδιοτήτων του. Πρόκειται βέβαια για καταστάσεις, τις οποίες ο άνθρωπος που είναι εγκλωβισμένος στη φυσική του ύπαρξη δεν μπορεί καν να διανοηθεί, άρα δεν μπορεί και να αντιληφθεί την προέλευση ή τον προορισμό των γεννηθέντων εκ του Πνεύματος, που δεν είναι άλλος από τη βασιλεία του Θεού.

9 Με την ερώτησή του *πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;* ο Νικόδημος επιβεβαιώνει ότι και ο ίδιος ανήκει στους *γεγεννημένους ἐκ τῆς σαρκός* και γι' αυτόν τον λόγο αδυνατεί να κατανοήσει το μυστήριο της υπάρξεως τῶν *γεγεννημένων ἐκ τοῦ πνεύματος*. Προκειμένου να κατανοήσει το μυστήριο αυτό, πρέπει και αυτός να γεννηθεί *ἄνωθεν*, δηλαδή *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (3:3, 5). Δεδομένου ότι αυτό δεν έχει συμβεί, η ερώτηση που θέτει είναι εύλογη, όπως άλλωστε εύλογη είναι και η προηγηθείσα παρέμβασή του στον στ. 3:4. Ο Νικόδημος από τη θέση του ανθρώπου που διέπεται από τη λογική και τη νομοτέλεια της σαρκικής ύπαρξης είναι αναμενόμενο να μην μπορεί να αντιληφθεί πώς είναι δυνατόν να αναγεννηθεί κάποιος από το Πνεύμα.[22]

10 Ο Ιησούς απαντά στο ερώτημα του Νικοδήμου με μια ρητορική ερώτηση, μέσω της οποίας καταδεικνύει την άγνοια του συνομιλητή του. Εάν ο χαρακτηριζόμενος εδώ ως *ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ* Νικόδημος δεν αντιλαμβάνεται το νόημα των λόγων του Ιησού, πολύ περισσότερο δεν θα μπορέσουν να τους κατανοήσουν οι απλοί Ιουδαίοι που έχουν πιστέψει στο όνομά του λόγω των σημείων του (2:23). Η χρήση του οριστικού άρθρου στην έκφραση *ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ* δημιουργεί μια σαφή αντίθεση μεταξύ του Ιησού, τον οποίο ο Νικόδημος χαρακτηρίζει στην αρχή της περικοπής *ἀπὸ θεοῦ εληλυθότα διδάσκαλον* (3:2), και του ίδιου του Νικοδήμου, ο οποίος, αν και ο κατεξοχήν θεσμικός διδάσκαλος του Ισραήλ, δεν προέρχεται από τον Θεό και επομένως αποτελεί εκπρόσωπο της ανθρώπινης αυθεντίας και όχι της θείας αποκάλυψης. Εφόσον ο Νικόδημος δεν μπορεί να εισχωρήσει στο μυστήριο της *ἄνωθεν* γεννήσεως του ανθρώπου, αφού και ο ίδιος δεν έχει ακόμη αναγεννηθεί, η ερώτηση του Ιησού δεν αποτελεί στην πραγματικότητα ψόγο εναντίον του, αλλά αποσκοπεί στο να καταδείξει την ανεπάρκεια της καθαρά ανθρώπινης σοφίας του για την κατανόηση της αποκάλυψης του Θεού στο πρόσωπο, το έργο και τη διδασκαλία του. Ο Νικόδημος εδώ δεν καλείται να καταλάβει με τη λογική του αυτά που λέει ο Ιησούς, αλλά να τον εμπιστευτεί, ώστε να αρχίσει να βαδίζει στον δρόμο που τελικά θα τον οδηγήσει στην άνωθεν γέννηση.

11 Για τρίτη φορά στην παρούσα συνάφεια ο Ιησούς εισάγει μια φράση του με το διπλό *ἀμήν* (βλ. και 3:3, 5), προκειμένου να προσδώσει σε αυτήν ιδιαίτερη βαρύτητα και επισημότητα. Συγχρόνως εισάγει έναν ακόμη μακρύτερο μονόλογό του, ο οποίος ολοκληρώνεται στο 3:21 χωρίς κάποια άλλη παρέμβαση του

[22] Στην Παλαιά Διαθήκη υπάρχουν αναφορές στον εκ Θεού ανακαινισμό των Ισραηλιτών, όχι όμως ειδικά στην αναγέννησή τους, βλ. ενδεικτικά Ιερ 38:33-34· Ιεζ 11:19-20.

Νικοδήμου, που μέχρι τέλους παραμένει πλέον σιωπηλός. Προξενεί εντύπωση ότι, ενώ ο Ιησούς αρχικά απευθύνεται αποκλειστικά στον Νικόδημο (*λέγω σοι*), εν συνεχεία χρησιμοποιεί το α΄ και το β΄ πληθυντικό πρόσωπο (*οἴδαμεν, λαλοῦμεν, ἑωράκαμεν, μαρτυροῦμεν, λαμβάνετε*). Σε αφηγηματικό επίπεδο θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι ο Ιησούς ομιλεί εδώ από κοινού με τον Θεό-Πατέρα, ο οποίος τον απέστειλε στον κόσμο (πρβ. 3:13), απευθυνόμενος όχι μόνο στον Νικόδημο προσωπικά, αλλά και συλλογικά στους «πολλούς» του 2:23, τους οποίους ο Νικόδημος εκπροσωπεί. Άλλωστε το *οἴδαμεν*, που χρησιμοποιεί εδώ ο Ιησούς, απηχεί, και παράλληλα σχετικοποιεί, το *οἴδαμεν* που χρησιμοποιεί ο Νικόδημος στο 3:2. Ωστόσο, από ιστορικής πλευράς φαίνεται ότι εδώ διά στόματος του Ιησού ολόκληρη η ιωάννεια εκκλησία απευθύνεται στην ιουδαϊκή συναγωγή της εποχής της συγγραφής του τέταρτου ευαγγελίου στο πλαίσιο του μεταξύ τους διαλόγου.[23] Όπως ακριβώς η μαρτυρία του Ιησού βασίζεται στα όσα ο ίδιος ως ο προαιώνιος Υιός του Θεού έχει δει κοντά στον Πατέρα του και έχει ακούσει από αυτόν (πρβ. 1:18· 3:32· 6:46· 8:26, 38), έτσι και η μαρτυρία των μελών της εκκλησίας για τον Ιησού θεμελιώνεται σε όσα έχουν δει με τα μάτια τους και έχουν ακούσει κατά την επαφή τους με αυτόν (πρβ. 1:14· 19:35). Από την άλλη πλευρά, όπως ακριβώς ο Νικόδημος και μαζί με αυτόν και οι σύγχρονοι του Ιησού Ιουδαίοι δυσκολεύονται να δεχθούν αυτούσια τη μαρτυρία του και να πιστέψουν πλήρως στα όσα τους αποκαλύπτει (1:11· 12:37), αντιστοίχως και τα μέλη της συναγωγής κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου τείνουν να απορρίπτουν τη μαρτυρία των αυτοπτών, η οποία είναι καταγεγραμμένη σε αυτό (πρβ. 1:10-11· 20:30-31).

12 Στη συνέχεια του λόγου του ο Ιησούς επανέρχεται στο α΄ ενικό πρόσωπο (*εἶπον, εἴπω*) διατηρώντας όμως συγχρόνως το β΄ πληθυντικό πρόσωπο (*πιστεύετε, πιστεύσετε*) απευθυνόμενος έτσι όχι μόνο στον Νικόδημο, αλλά μέσω αυτού και σε όσους αυτός άτυπα εκπροσωπεί. Βέβαια, η επάνοδος στο α΄ ενικό πρόσωπο δεν σημαίνει ότι τα όσα λέγονται εδώ, καθώς και τα όσα ακολουθούν στη συνέχεια, δεν αποτελούν και αντικείμενο συζήτησης μεταξύ εκκλησίας και συναγωγής κατά την εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Σε ένα βαθύτερο θεολογικό επίπεδο ολόκληρο το ευαγγέλιο αποτελεί μαρτυρία αυτής της συζήτησης. Ο όρος *τὰ ἐπίγεια* αναφέρεται στα όσα ο Ιησούς έχει πει μέχρι στιγμής, καθότι η αναγέννηση του ανθρώπου συμβαίνει κατά τη διάρκεια της παρούσας επίγειας ζωής. Αντίθετα, ο όρος *τὰ ἐπουράνια* αναφέρεται στα όσα συμβαίνουν στη θεία σφαίρα, εκεί όπου ο προϋπάρχων Λόγος βρίσκεται *εἰς τὸν κόλπον του πατρός* (1:18). Τα *ἐπουράνια* με την έννοια αυτήν θα αρχίσει να τα αποκαλύπτει ο Ιησούς σταδιακά κατά τη διάρκεια της δημόσιας δραστηριότητάς του, κυρίως όμως υπαινικτικά, ενώ ακόμη σαφέστερα θα τα αποκαλύψει κατ' ιδίαν στους μαθητές του κατά τους αποχαιρετιστήριους λόγους του (κεφ. 14-17· βλ. κυρίως 16:29). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιησούς δεν ψέγει τον Νικόδημο και μέσω αυτού τους «πολλούς» για έλλειψη κατανόησης της διδασκαλίας του, αλλά για έλλειψη πίστεως και εμπιστοσύνης στους λόγους του (*οὐ πιστεύετε*). Όπως προαναφέραμε, είναι αδύνατον οι Ιουδαίοι να κατανοήσουν τη διδασκαλία του Ιησού, μπορούν όμως να τον εμπιστευτούν και, βασιζόμενοι στα σημεία του, να πιστέψουν στους λόγους του, ώστε να εισέλθουν τελικά στη βασιλεία του Θεού.

13 Ο Ιησούς διευκρινίζει ότι ο μόνος που μπορεί να αποκαλύψει τα επουράνια είναι ο Υιός του Ανθρώπου, που κατήλθε από τον ουρανό, ενώ κανένας ποτέ δεν έχει ανέλθει στον ουρανό (πρβ. Παρ 30:4). Στο σημείο αυτό είναι σαφής η κριτική στάση του ευαγγελιστή έναντι της παλαιοδιαθηκικής και ιουδαϊκής αντίληψης, κατά την οποία ο Θεός μεταθέτει ορισμένους δικαίους κοντά του στον ουράνιο τόπο της κατοικίας του (Γεν 5:24· 4Βα 2:1-12· πρβ. Εβρ 11:5· *Α΄ Ενώχ* 71:1· *Β΄ Ενώχ* 1:8).[24] Σε αυτό το πλαίσιο ο ευαγγελιστής αποσιωπά πλήρως τα χωρία Μαλ 3:1, 22-23, κατά τα οποία ο Θεός θα αποστείλει τον αναληφθέντα προφήτη Ηλία στον κόσμο πριν από την «ημέρα του Κυρίου», παρά την προβεβλημένη χρήση τους στη συνοπτική παράδοση, η οποία ταυτίζει τον επανερχόμενο Ηλία με τον Ιωάννη τον

[23] Βλ. τη χρήση του α΄ και του β΄ πληθυντικού προσώπου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στα Ιωα 1:14, 16· 4:22· 21:24.

[24] Είναι χαρακτηριστικό ότι και ο απόστολος Παύλος αναφέρεται στην ανάβασή του *ἕως τρίτου οὐρανοῦ*, κατά την οποία *ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι* (2Κο 12:4).

Βαπτιστή (Ματ 11:10, 14· 17:11-12· Μαρ 1:2· 9:11-13· Λου 1:17· 7:27). Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο ευαγγελιστής αφενός υποβαθμίζει τη σημασία και τη θέση του Βαπτιστή συγκριτικά με τον Ιησού (βλ. 1:6-8 και τα εκεί σχόλια), και αφετέρου, όπως προκύπτει από τον στίχο μας, αρνείται τη δυνατότητα ανάβασης και παραμονής οποιουδήποτε ανθρώπου στον ουρανό. Αυτή τη δυνατότητα την επιφυλάσσει μόνο στον Υιό του Θεού και Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος όχι μόνο κατήλθε από τον ουρανό διά της σαρκώσεώς του, αλλά και θα ανέλθει σε αυτόν μετά την Ανάστασή του (20:17· πρβ. 17:5). Σημειωτέον ότι στη χειρόγραφη παράδοση η δευτερογενής προσθήκη («γλώσσα») της φράσης *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ* στο τέλος του στίχου υπογραμμίζει τη συνεχή και αδιάκοπη παρουσία του Λόγου στον ουρανό μαζί με τον Θεό-Πατέρα, ακόμη και κατά την περίοδο της επίγειας παρουσίας του. Όπως και στο 1:51, ο χριστολογικός τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* επιλέγεται και εδώ ως ο καταλληλότερος για να συνδέσει την θεϊκή παρουσία του Λόγου στον ουρανό και την ένσαρκη παρουσία του στον επίγειο κόσμο.

14-15 Η παρουσία του Υιού του Ανθρώπου στον κόσμο αποσκοπεί στο να οδηγήσει τους ανθρώπους στην πίστη και δι' αυτής στην αιώνια ζωή. Αυτό δεν θα πραγματοποιηθεί μόνο μέσω των σημείων και της διδασκαλίας του, αλλά κατεξοχήν μέσω της σταυρώσεώς του. Το κείμενό μας αναφέρεται εδώ τυπολογικά στην ύψωση του χάλκινου φιδιού από τον Μωυσή, προκειμένου οι Ισραηλίτες κοιτάζοντάς το από όπου και αν βρίσκονταν να μπορούν να σώζονται από τα θανατηφόρα δήγματα των δηλητηριωδών φιδιών που είχαν συναντήσει στην έρημο κατά την πορεία τους προς τη γη της επαγγελίας (Αρι 21:4-9). Το υψωμένο χάλκινο φίδι του Μωυσή σχηματίζει τον τύπο του σταυρού και η σωτηρία των Ισραηλιτών που το βλέπουν αποτελεί προαναγγελία του σωτηριώδους χαρακτήρα του θανάτου του Ιησού για όσους πιστέψουν σε αυτόν. Μέσω της έκφρασης *ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* (πρβ. 8:28· 12:32, 34) ο τέταρτος ευαγγελιστής υπονοεί τη φυσική ύψωση του Ιησού επί του σταυρού στον λόφο του Γολγοθά έξω από την πόλη των Ιεροσολύμων (19:17), όπου οι Ρωμαίοι εκτελούσαν την διά σταυρού θανατική ποινή προς παραδειγματισμό. Το ότι η στιγμή της σταύρωσης του Ιησού παρουσιάζεται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ως η κατεξοχήν ώρα του δοξασμού του (12:23, 28· 13:31-32· 17:1, 4-5) καταδεικνύει την πραγματική φύση της μεσσιανικής του ιδιότητας και της αποστολής του στον κόσμο, οι οποίες δεν συνίστανται στην επίγεια κυριαρχία (18:36), αλλά στην αυτοθυσία του, προκειμένου να παρασχεθεί η δωρεά της αιώνιας ζωής σε όλους τους πιστεύοντες (3:16). Η έκφραση *ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ* είναι ταυτόσημη με την έκφραση *ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν* του επόμενου στίχου. Ο ευαγγελιστής υπονοεί εδώ συγχρόνως και την ασύγκριτη ανωτερότητα της δωρεάς του Ιησού, καθότι οι Ισραηλίτες που προσωρινά σώθηκαν από τα δήγματα των φιδιών στην έρημο δεν απέφυγαν τελικά τον θάνατο, ενώ ο σταυρωθείς Ιησούς χαρίζει την ατελεύτητη ζωή (πρβ. 6:58· 11:26). Μέσω του ρήματος *δεῖ* ο σταυρικός θάνατος του Ιησού προβάλλεται ως αναγκαίο και κορυφαίο γεγονός εντός του σωτηριολογικού σχεδίου του Θεού. Όπως ήδη έχουμε προαναφέρει, η *αἰώνιος ζωή* αποτελεί την ιωάννεια εκδοχή της βασιλείας του Θεού στα συνοπτικά ευαγγέλια.

16 Ο στ. 3:16 τεκμηριώνει μέσω της χρήσης του συνδέσμου *γάρ* τον σταυρικό θάνατο του Ιησού ως ανταποκρινόμενο στο σωτηριώδες θέλημα του Θεού και αποτελεί μία από τις πλέον βαρύνουσας σημασίας θεολογικές αναφορές του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου συνολικά. Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Θεός παρουσιάζεται στο σημείο αυτό να αγαπά ολόκληρο τον κόσμο, ακόμη και αν ο κόσμος βρίσκεται στο σκοτάδι, αρνείται να σχετισθεί μαζί του και απορρίπτει τον Λόγο του (1:10-11). Το τέταρτο ευαγγέλιο έχει ερμηνευθεί συχνά, ιδίως από Προτεστάντες ερμηνευτές, ως απηχούν ένα είδος απόλυτου προορισμού, κατά τον οποίο τόσο οι πιστεύοντες, όσο και οι μη πιστεύοντες, προορίζονται προς τούτο από τον Θεό, χωρίς οι ίδιοι να έχουν δυνατότητα επιλογής (βλ. π.χ. 12:39-40). Ωστόσο ο στ. 3:16 καταδεικνύει πέρα πάσης αμφιβολίας ότι στο κείμενο αυτό δεν υπάρχει θέση για μια τέτοια αιτιοκρατική αντίληψη της σωτηρίας. Ολόκληρος ο κόσμος αποτελεί δημιούργημα του Θεού διά του Λόγου του (1:3, 9) και ως τέτοιο ο Θεός τον αγαπά, και μάλιστα σε τόσο μεγάλο βαθμό, ώστε να παραδώσει στον θάνατο (*ἔδωκεν*) τον μοναδικό (*μονογενῆ*) Υιό του, προκειμένου ολόκληρος ο κόσμος να σωθεί μέσω αυτού (3:17). Αυτονόητα, πρόκειται για την κορυφαία αγάπη, την οποία κανένα άλλο είδος αγάπης δεν μπορεί να ανταγωνιστεί. Ο

όρος *κόσμος* εδώ δεν σημαίνει βέβαια ολόκληρη τη δημιουργία, αλλά ειδικά τους ανθρώπους (μετωνυμία), καθώς η δωρεά της αιώνιας ζωής και η σωτηρία εξαρτώνται από την πίστη, την οποία μόνον οι έλλογοι άνθρωποι μπορούν να επιδείξουν προς το πρόσωπο και το έργο του Ιησού Χριστού.

17 Ο αιτιολογικός σύνδεσμος *γάρ* δηλώνει ότι ο παρών στίχος τεκμηριώνει τα όσα λέγονται προηγουμένως. Συγκεκριμένα, αποδεικνύεται εδώ ότι η αποστολή από τον Θεό του Υιού του στον κόσμο αποτελεί πράξη ύψιστης αγάπης (3:16), καθότι ο Υιός δεν έρχεται στον κόσμο για να τον κρίνει και να τον καταδικάσει (πρβ. Δαν 7:22), αλλά για να σωθεί ο κόσμος μέσω της παρουσίας και του έργου του σε αυτόν (πρβ. 12:47). Το ρήμα *ἀπέστειλεν* αναφέρεται στη σάρκωση του Λόγου με σκοπό τη σωτηρία του κόσμου. Η επαναλαμβανόμενη τρεις φορές στον στίχο μας λέξη *κόσμος* αναφέρεται και εδώ στο σύνολο των ανθρώπων. Το ρήμα *κρίνῃ* σημαίνει όχι μόνο τη δίκη, αλλά και την καταδίκη του κόσμου (πρβ. 3:18). Σκοπός του Υιού ωστόσο δεν είναι να κρίνει τον κόσμο (πρβ. 8:15· 12:47), παρά το γεγονός ότι όντως έχει λάβει από τον Θεό-Πατέρα αυτή την εξουσία (5:22), την οποία όμως δεν χρησιμοποιεί, διότι δεν θέλει να καταδικάσει κανέναν άνθρωπο. Το ρήμα της τελικής πρότασης *ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ* είναι παθητικής φωνής σε αντιδιαστολή προς αυτό της προηγούμενης τελικής πρότασης *ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον*. Αργότερα, στο 12:47 ο Ιησούς επαναλαμβάνει ουσιαστικά το περιεχόμενο του 3:17, αλλά σε α΄ ενικό πρόσωπο και χρησιμοποιώντας το ρήμα *σῴζειν* σε ενεργητική φωνή με υποκείμενο τον ίδιο (*οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σώσω τὸν κόσμον*). Επομένως ο Ιησούς αποτελεί το μέσον της σωτηρίας του κόσμου (*δι᾽ αὐτοῦ*), αλλά συγχρόνως και το αίτιο αυτής της σωτηρίας. Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *δι᾽ αὐτοῦ* χρησιμοποιείται στο 1:3 αναφερόμενος στην διά του Λόγου δημιουργία του κόσμου από τον Θεό (*πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο*). Όπως ο Θεός διενεργεί τη δημιουργία του κόσμου διά του άσαρκου Λόγου του, αντιστοίχως διενεργεί διά του ένσαρκου αυτή τη φορά Λόγου του και την αναδημιουργία και σωτηρία του. Από την πλευρά του ο Λόγος συμμετέχει ενεργά σε αυτή τη σωτηρία, όπως ακριβώς και στη δημιουργία (πρβ. 1:9) πάντοτε φυσικά σε απόλυτη ενότητα και αρμονική συνέργεια με τον Θεό-Πατέρα.

18 Ο στίχος αυτός διευκρινίζει τη διαδικασία της κρίσης, η οποία στο τέταρτο ευαγγέλιο παρουσιάζεται με πολύ διαφορετικό τρόπο από ό,τι στις σχετικές αντιλήψεις της ιουδαϊκής και της χριστιανικής αποκαλυπτικής παράδοσης. Αφενός, όποιος πιστεύει στον Υιό του Θεού δεν κρίνεται καθόλου, επομένως δεν δικάζεται και δεν καταδικάζεται, αφετέρου, όποιος δεν πιστεύει *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ* έχει ήδη κριθεί λόγω ακριβώς αυτής της απιστίας του. Συνεπώς η κρίση αφορά μόνο στους απιστούντες και συντελείται όχι στο εσχατολογικό μέλλον, αλλά *ἤδη* στο παρόν (πρβ. 5:24-25), όπως φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *κρίνειν* στον ενεστώτα και στον παρακείμενο (*κρίνεται, κέκριται*). Η κρίση και η καταδίκη δεν επιβάλλονται από τον Θεό ή τον Υιό του ως εσχατολογικό κριτή, αλλά αποτελούν κατάσταση στην οποία περιπίπτει μόνος του ο άνθρωπος που δεν πιστεύει. Κατά χαρακτηριστικό τρόπο, απόλυτο κριτήριο για τη σωτηρία ή την καταδίκη των ανθρώπων δεν αποτελούν οι πράξεις, αλλά η πίστη τους. Μόνο στον στίχο μας το ρήμα *πιστεύειν* χρησιμοποιείται τρεις φορές. Εδώ η πίστη στο όνομα του μονογενούς Υιού του Θεού θυμίζει την πίστη αυτών στους οποίους κατά τον πρόλογο του ευαγγελίου (1:12) δίνεται από τον Λόγο η εξουσία να καταστούν διά της αναγεννήσεώς τους τέκνα Θεού (*τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*). Όμως πίστη στο όνομα του Ιησού εκδηλώνουν και οι «πολλοί» Ιουδαίοι οι οποίοι μετά τον καθαρισμό του Ναού βλέπουν τα σημεία που πραγματοποιεί ο Ιησούς (2:23). Στον ακολουθούντα διάλογο του Ιησού με τον Νικόδημο το κύριο θέμα είναι αρχικά η «άνωθεν» αναγέννηση του ανθρώπου, προκειμένου αυτός να μπορέσει να δει τη βασιλεία του Θεού. Μπορεί ο Νικόδημος και οι «πολλοί» που εκπροσωπεί να μην έχουν ακόμη αναγεννηθεί, πιστεύοντας όμως στο όνομα του Ιησού βρίσκονται ήδη καθ᾽ οδόν προς το να φτάσουν τελικά και στην πραγματική πίστη και δι᾽ αυτής στην αναγέννηση και τη σωτηρία.

19 Ο Ιησούς εξηγεί εδώ σε τι ακριβώς συνίσταται η κρίση και η καταδίκη όσων δεν πιστεύουν σε αυτόν. Για την εξήγηση αυτή χρησιμοποιεί την εικόνα του φωτός (1:5· 8:12· 9:5· 12:46), που έχει έρθει (*ἐλήλυθεν*) στον κόσμο, ο οποίος όμως προτίμησε να παραμείνει στο σκοτάδι (1:10-11). Το επίρρημα

μᾶλλον αποτελεί σημιτισμό και ως εκ τούτου δεν δηλώνει ποσοτική σύγκριση, αλλά πλήρη αντίθεση μεταξύ της αγάπης των ανθρώπων για το σκοτάδι και αυτής για το φως (πρβ. 3:20: *πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς*). Η κρίση των μη πιστευόντων συντελείται αυτόματα ήδη στην παρούσα ζωή και συνίσταται στην εκ μέρους τους επιλογή της αγάπης για το σκότος αντί για το φως. Στο τέλος του στίχου ο Ιησούς παρουσιάζει την αιτία της επιλογής αυτής (*γάρ*), την οποία και θα αναλύσει στους επόμενους δύο στίχους (3:20-21), με τους οποίους θα ολοκληρώσει τον μονόλογό του. Ήδη όμως στο σημείο αυτό συνδέονται η αγάπη για το σκοτάδι και η απόσταση από το φως με τα *πονηρά* έργα ως συνεπής, αλλά και αυτοκαταστροφική συγχρόνως, στάση ζωής.

20 Ο ευαγγελιστής εξηγεί εδώ για ποιον λόγο όποιος πράττει φαύλα έργα μισεί το φως και δεν το πλησιάζει. Η στάση του αυτή αποσκοπεί στο να μη φανερωθούν και ελεγχθούν τα φαύλα έργα του. Πρόκειται για γνωστή εικόνα από τη διαχρονική εμπειρία των ανθρώπων, κατά την οποία τα ανήθικα και φαύλα έργα συντελούνται κρυφά, άρα στο «σκοτάδι», προκειμένου να μη γίνονται αντιληπτά και να μην αποδοκιμάζονται, ούτως ώστε να μην καταισχύνεται κοινωνικά και να μην υφίσταται νομικές συνέπειες αυτός ο οποίος τα πράττει. Πέρα από την τιμωρία που θα μπορούσε να επιβληθεί από τις αρχές, η ίδια η αισχύνη και η συνακόλουθη κοινωνική περιθωριοποίηση των ανθρώπων που διέπρατταν ανήθικες και φαύλες πράξεις ήταν σε πολλές περιπτώσεις η μεγαλύτερη τιμωρία τους. Ο μόνος τρόπος για να αποκατασταθεί η τιμή και η θέση στην κοινωνία κάποιου, ο οποίος λόγω των φαύλων έργων του είχε καταστεί απόβλητος από αυτήν, ήταν η εκ μέρους του μετάνοια και επανόρθωση (πρβ. Λου 19:1-10). Ωστόσο, όπως φαίνεται στον παρόντα στίχο, οι πράττοντες φαύλα έργα προτιμούν την επίφαση ασφάλειας που τους προσφέρει το σκοτάδι, ώστε να αποφύγουν την έκθεση των έργων τους και άρα και του ίδιου του εαυτού τους στο φως, αφού δεν έχουν διάθεση επανόρθωσης, αλλά προτιμούν να συνεχίσουν στον δρόμο στον οποίο ήδη βαδίζουν.

21 Ο Ιησούς δεν αρκείται στο να παρουσιάσει αυτούς που παραμένουν στο σκοτάδι, αλλά κατακλείει τη διδασκαλία του σε αυτό το σημείο αναφερόμενος και σε όσους πλησιάζουν το φως. Πρόκειται γι' αυτούς οι οποίοι *ποιοῦσιν τὴν ἀλήθειαν*. Η έκφραση αυτή είναι παράλληλη προς τον χαρακτηρισμό των έργων αυτών των ανθρώπων ως *ἐν θεῷ εἰργασμένων*. Πρόκειται συνεπώς για έργα τα οποία είναι εμπνευσμένα από τον Θεό και ως εκ τούτου γνήσια και όχι υποκριτικά. Αυτός ο οποίος παραμένει στο σκοτάδι και αποκρύπτει τα έργα του παρουσιάζει προς τα έξω μια ψευδή και υποκριτική εικόνα, προσποιούμενος ότι τα πονηρά έργα του είναι αγαθά. Το ποιόν αυτού του ανθρώπου όμως φανερώνεται από το ότι αποφεύγει να πλησιάσει τον Ιησού, που είναι το *φῶς τοῦ κόσμου*. Αντίθετα, αυτός που πλησιάζει το φως δεν φοβάται τη φανέρωση των έργων του και επομένως δεν υποκρίνεται σε σχέση με αυτά. Τα έργα του είναι λοιπόν γνήσια και ένθεα και αυτός ο οποίος τα πράττει, υιοθετεί μια στάση ζωής συμβατή με το πρόσωπο και το έργο του Ιησού. Σημειωτέον ότι η θεματική των τελευταίων αυτών στίχων δεν περιορίζεται στο επίπεδο μιας εφαρμοσμένης ηθικής στάσης και συμπεριφοράς. Στο 6:29 ο Ιησούς καθορίζει με πλήρη σαφήνεια το τι είναι, όχι τα έργα στον πληθυντικό αριθμό (6:28), αλλά το κατεξοχήν *ἔργον τοῦ θεοῦ*: το να πιστεύει κάποιος σε αυτόν που ο Θεός απέστειλε, δηλαδή στον ίδιο τον Ιησού. Εφόσον λοιπόν τα έργα του Θεού, τα οποία στο 3:21 χαρακτηρίζονται αγαθά και ένθεα, συνίστανται στην πίστη προς τον Ιησού, αντιστοίχως τα πονηρά και φαύλα έργα συμποσούνται στην απιστία έναντί του. Επομένως, όσοι πλησιάζουν τον Ιησού με πίστη, είναι αυτοί που επιτελούν το κατεξοχήν έργο του Θεού, από το οποίο προφανώς εκπηγάζει και κάθε άλλο καλό έργο. Άρα η ηθική πράξη στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν νοείται ως αυτόνομο μέγεθος, αλλά συναρτάται απόλυτα με την πίστη προς τον Ιησού. Παράδειγμα μιας τέτοιας προσέγγισης του Ιησού αποτελεί εν προκειμένω ο Νικόδημος, ο οποίος, αν και ακόμη βρίσκεται στο αρχικό στάδιο της πίστης, ανήκει σαφώς σε αυτούς που πλησιάζουν το φως, προκειμένου να φανερωθούν τα αγαθά και ένθεα έργα τους. Ο Νικόδημος πλησιάζοντας τον Ιησού μεταβαίνει από το σκοτάδι (πρβ. 3:1) στο φως. Η πορεία αυτή δεν είναι ασφαλώς γραμμική, αλλά περιλαμβάνει αμφιβολίες, μεταπτώσεις και παλινδρομήσεις. Όμως το πρώτο βήμα της έχει γίνει και έτσι ο αναγνώστης του

ευαγγελίου μπορεί να διαβάσει το 3:21 και ως έναν έμμεσο έπαινο προς τον Νικόδημο για την αρχική πίστη του προς τον Ιησού, η οποία σταδιακά τον οδηγεί κοντά του.

3.3 Η τελευταία μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (3:22-36)

Μετά το πέρας του διαλόγου με τον Νικόδημο ο ευαγγελιστής τοποθετεί τον Ιησού και τους μαθητές στην περίχωρο της Ιουδαίας. Εν συνεχεία παρουσιάζει τόσο τον Ιησού και τους μαθητές του, όσο και τον Ιωάννη με τους δικούς του μαθητές, να δρουν παραλλήλως και μάλιστα αμφότεροι να βαπτίζουν. Οι μαθητές του Ιωάννη στρέφονται στον διδάσκαλό τους διαμαρτυρόμενοι για το γεγονός ότι έδωσε μαρτυρία για τον Ιησού, με αποτέλεσμα ο λαός να αρχίσει να τον εγκαταλείπει και πλέον να ακολουθεί τον Ιησού. Η διαμαρτυρία αυτή δίνει στον Ιωάννη την ευκαιρία να παράσχει μια δεύτερη εκτενή μαρτυρία για τον Ιησού, στην οποία εξηγεί πώς όλα τα έργα του Ιησού είναι δοσμένα από τον Θεό. Ο ίδιος χαίρεται, γιατί έχει εκπληρώσει την αποστολή του, αφού βλέπει το έργο του Ιησού να αυξάνεται, ενώ το δικό του να ελαττώνεται. Ο μονόλογος του Ιωάννη κλείνει με μια χριστολογική ερμηνεία της προηγηθείσας διδασκαλίας του Ιησού. Αυτός που κατεξοχήν προέρχεται *ἄνωθεν* είναι ο Υιός του Θεού, ο οποίος δίνει μαρτυρία για όσα έχει ακούσει από τον Πατέρα του στον ουρανό, από τον οποίο έχει λάβει κάθε εξουσία. Όποιος πιστεύει στον Υιό λαμβάνει την αιώνια ζωή, ενώ όποιος απιστεί, υφίσταται τις συνέπειες της οργής του Θεού.

3.3.1 Μετάφραση

3:22 Κατόπιν τούτων μετέβη ο Ιησούς και οι μαθητές του στην ύπαιθρο της Ιουδαίας και εκεί
συναναστρεφόταν μαζί τους και βάπτιζε. **23** Βάπτιζε επίσης και ο Ιωάννης στην Αινών κοντά στο Σαλείμ,
διότι εκεί υπήρχαν πολλά νερά και έρχονταν άνθρωποι και βαπτίζονταν, **24** καθότι ο Ιωάννης δεν είχε
ακόμη φυλακιστεί. **25** Έγινε λοιπόν συζήτηση μεταξύ κάποιων από τους μαθητές του Ιωάννη και ενός
Ιουδαίου σχετικά με τους καθαρμούς. **26** Πήγαν λοιπόν αυτοί στον Ιωάννη και του είπαν: «Διδάσκαλε,
αυτός που ήταν μαζί σου στην αντίπερα όχθη του Ιορδάνη, για τον οποίο εσύ έδωσες μαρτυρία, κοίτα,
αυτός βαπτίζει και όλοι πηγαίνουν σε αυτόν». **27** Αποκρίθηκε ο Ιωάννης και τους είπε: «Δεν μπορεί ο
άνθρωπος να λάβει τίποτε, εάν αυτό δεν του έχει δοθεί από τον ουρανό. **28** Εσείς οι ίδιοι μαρτυρείτε για
μένα ότι είπα ότι δεν είμαι εγώ ο Μεσσίας, αλλά ότι είμαι απεσταλμένος πριν από εκείνον. **29** Αυτός που
έχει τη νύφη είναι ο γαμπρός. Ο φίλος του γαμπρού που στέκεται δίπλα του και τον ακούει χαίρεται με
μεγάλη χαρά για τη φωνή του γαμπρού. Αυτή λοιπόν η δική μου χαρά έχει ολοκληρωθεί. **30** Εκείνος πρέπει
να έχει ολοένα και μεγαλύτερη απήχηση, ενώ η δική μου απήχηση συνεχώς να μειώνεται. **31** Αυτός που
έρχεται από πάνω είναι πάνω από όλους. Αυτός που προέρχεται από τη γη είναι από τη γη και λέει τα
γήινα. Αυτός που έρχεται από τον ουρανό είναι πάνω από όλους. **32** Αυτό που έχει δει και άκουσε, αυτό
μαρτυρεί, αλλά τη μαρτυρία του κανένας δεν τη δέχεται. **33** Αυτός που δέχτηκε τη μαρτυρία του
επισφράγισε με τη δική του μαρτυρία ότι ο Θεός είπε την αλήθεια· **34** διότι αυτός τον οποίο απέστειλε ο
Θεός μεταφέρει τους λόγους του Θεού, αφού παρέχει το Πνεύμα απεριόριστα. **35** Ο Πατέρας αγαπά τον
Υιό και έχει παραδώσει τα πάντα στα χέρια του. **36** Όποιος πιστεύει στον Υιό έχει αιώνια ζωή. Αυτός όμως
που απιστεί στον Υιό δεν θα δει τη ζωή, αλλά η οργή του Θεού μένει πάνω του.

3.3.2 Ερμηνεία

3:22 Ο ευαγγελιστής πληροφορεί τον αναγνώστη του ότι ο Ιησούς εγκαταλείπει πλέον τα Ιεροσόλυμα και μεταβαίνει μαζί με τους μαθητές του στην ιουδαϊκή ύπαιθρο, όπου παραμένει για απροσδιόριστο χρονικό διάστημα ασκώντας μάλιστα ο ίδιος βαπτισματική δραστηριότητα. Η παρατεταμένη χρονική διάρκεια που υπονοείται εδώ φαίνεται από τη χρήση ρημάτων σε παρατατικό χρόνο (*διέτριβεν*, *ἐβάπτιζεν*). Από αυτή την πληροφορία συνάγεται ότι ο Ιησούς κινείται στην περιοχή γύρω από τον ποταμό Ιορδάνη. Ωστόσο στο 4:2

ο ευαγγελιστής σημειώνει ότι στην πραγματικότητα δεν βάπτιζε ο ίδιος ο Ιησούς, παρά μόνον οι μαθητές του. Η σημείωση αυτή διευκρινίζει ότι το εν λόγω βάπτισμα είναι αντίστοιχο προς αυτό του Ιωάννη, αφού μάλιστα κάποιοι εκ των μαθητών του Ιησού είχαν υπάρξει προηγουμένως και μαθητές του Ιωάννη (1:37). Δεν πρόκειται δηλαδή για το βάπτισμα *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (1:33) το οποίο ταυτίζεται με το χριστιανικό βάπτισμα *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (3:5). Άλλωστε, σύμφωνα με το 7:39 το Άγιο Πνεύμα επρόκειτο να το λάβουν οι πιστεύοντες μετά τον δοξασμό, δηλαδή μετά τη Σταύρωση και την Ανάσταση του Ιησού. Το ότι στον στίχο μας ο ευαγγελιστής παρουσιάζει, έστω και ανακριβώς, τον ίδιο τον Ιησού να βαπτίζει θα μπορούσε να λειτουργεί ως αφηγηματική υπενθύμιση του ότι όντως ο Ιησούς βαπτίζει, όχι όμως με νερό όπως ο Ιωάννης, αλλά με το Άγιο Πνεύμα (πρβ. 1:34). Η κοινή βαπτισματική δραστηριότητα Ιησού και Ιωάννη στην παρούσα συνάφεια αποτελεί βάση για την ακολουθούσα αντιπαραβολή μεταξύ τους και για την μέσω αυτής κατάδειξη της ασύγκριτης υπεροχής του πρώτου έναντι του δευτέρου.

23 Η αραμαϊκή λέξη *Αἰνών* σημαίνει τις πηγές, ενώ η λέξη *Σαλείμ* παραπέμπει στην εβραϊκή λέξη *σαλόμ*, που σημαίνει την ειρήνη. Η ακριβής τοποθεσία που αναφέρεται εδώ δεν μας είναι γνωστή, βρίσκεται όμως προφανώς σε άλλο σημείο από αυτό στο οποίο δραστηριοποιείται ο Ιησούς με τους μαθητές του. Η ύπαρξη πολλών νερών στην εν λόγω τοποθεσία διερμηνεύει την ονομασία *Αἰνών*, ενώ συγχρόνως υπονοεί σε θεολογικό επίπεδο ότι το βάπτισμα του Ιωάννη είναι απλώς με νερό και επομένως χωρίς την πνευματική σημασία και βαρύτητα του βαπτίσματος του Ιησού *ἐν ἁγίῳ πνεύματι*. Οι Ιουδαίοι συνεχίζουν να προσέρχονται στον Ιωάννη και να βαπτίζονται. Όπως θα δούμε ωστόσο στη συνέχεια της διηγήσεως, σημειώνεται ήδη σημαντική μείωση στον αριθμό τους, καθώς πλέον οι περισσότεροι προσεγγίζουν τον Ιησού (3:26, 30).

24 Ο ευαγγελιστής φαίνεται να προϋποθέτει ότι οι αναγνώστες του γνωρίζουν τα της φυλακίσεως και του θανάτου του Ιωάννη του Βαπτιστή (βλ. Μαρ 6:17-29 παρ.). Μάλιστα ο τέταρτος ευαγγελιστής φαίνεται να «διορθώνει» τη συνοπτική παράδοση, σύμφωνα με την οποία η έναρξη της δημόσιας δράσης του Ιησού τοποθετείται μετά τη σύλληψη του Ιωάννη του Βαπτιστή (Ματ 4:12· Μαρ 1:14· πρβ. Λου 3:20), αφού εδώ Ιωάννης και Ιησούς δρουν παράλληλα. Ακριβώς αυτή η παράλληλη δράση τους προάγει αφηγηματικά και θεολογικά τη μεταξύ τους σύγκριση.

25 Εξ αφορμής (*οὖν*) της βαπτισματικής δραστηριότητας του Ιησού και του Ιωάννη (3:22-23), συζητούν μεταξύ τους ένας Ιουδαίος και κάποιοι από τους μαθητές του Ιωάννη σχετικά με το ζήτημα των καθαρτήριων τελετουργιών και ειδικότερα των βαπτισμάτων του Ιωάννη και του Ιησού (πρβ. 3:26). Κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης, οι καθαρτήριες τελετουργίες και γενικότερα η διάκριση μεταξύ καθαρού και ακαθάρτου βρίσκονταν στο επίκεντρο της ιουδαϊκής θρησκευτικότητας και ευσέβειας (πρβ. 2:6).

26 Μετά το πέρας της συζήτησής τους αυτής οι μαθητές του Ιωάννη πηγαίνουν στον διδάσκαλό τους και του επισημαίνουν ότι ο Ιησούς έχει κερδίσει πλέον την πλειονότητα του λαού (*πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν*). Πιθανώς υπονοείται εδώ αγανάκτηση και σε κάθε περίπτωση έντονη απορία και δυσαρέσκεια από την πλευρά τους έναντι του διδασκάλου τους, αφού η δική του μαρτυρία οδήγησε στο να αρχίσει να απομακρύνεται ο λαός από τον ίδιο και να προσεγγίζει τον Ιησού. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι οι μαθητές του Ιωάννη δεν αναφέρουν τον Ιησού ονομαστικά, αλλά μέσω αντωνυμιών (*ὅς, οὗτος*), γεγονός που υπονοεί διάθεση υποτίμησης και υποβάθμισής του. Από την αντίδραση βέβαια των μαθητών του Ιωάννη προκύπτει σαφώς ότι δεν έχουν κατανοήσει το περιεχόμενο της μαρτυρίας του για τον Ιησού και ότι την απορρίπτουν. Ενδεχομένως μάλιστα η στάση αυτή των μαθητών του Ιωάννη να απηχεί και την άρνηση των επιγόνων τους να πιστέψουν στον Ιησού κατά την εποχή της συγγραφής του τέταρτου ευαγγελίου. Τέλος, οι μαθητές του Ιωάννη υπενθυμίζουν εδώ ότι η πρώτη συνάντησή του με τον Ιησού έγινε στην ανατολική όχθη του Ιορδάνη (1:28).

27 Ο Ιωάννης απαντά στις ανησυχίες και τις διαμαρτυρίες των μαθητών του με μια αποφθεγματική φράση: Κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να επιτύχει ή να αποκτήσει κάτι, εάν αυτό δεν του έχει παραχωρηθεί από τον Θεό. Πρωτίστως υπονοεί εδώ τον Ιησού και εξηγεί ότι η ευρεία λαϊκή του απήχηση δεν αποτελεί

προϊόν ανθρώπινων ενεργειών ή τυχαίων γεγονότων, αλλά προέρχεται από τον ίδιο τον Θεό. Ενδεχομένως με τη φράση του αυτή να αναφέρεται συγχρόνως και στον εαυτό του, υπονοώντας ότι και η μείωση της δικής του απήχησης εντάσσεται στο σχέδιο του Θεού, ώστε τελικά να παραμείνει στο προσκήνιο μόνος ο Ιησούς. Η λέξη *οὐρανός* αντικαθιστά εδώ τη λέξη *θεός* (πρβ. 3:3), την οποία οι Ιουδαίοι απέφευγαν να χρησιμοποιήσουν εκείνη την εποχή για λόγους ευσέβειας.[25]

28 Ακολούθως ο Ιωάννης ελέγχει τους μαθητές του επισημαίνοντας ότι οι ίδιοι (*αὐτοὶ ὑμεῖς*) ενθυμούνται, όπως φαίνεται από τους λόγους τους (3:26), τη μαρτυρία του, σύμφωνα με την οποία δεν είναι ο ίδιος ο Μεσσίας (1:20), αλλά ο προάγγελός του (*ἀπεσταλμένος ἔμπροσθεν ἐκείνου*, πρβ. 1:6, 15, 27, 30). Έτσι, χωρίς να το επιδιώκουν και να το αντιλαμβάνονται, οι μαθητές του Ιωάννη, καθίστανται με την παρέμβασή τους μάρτυρες (*μαρτυρεῖτε*) της αλήθειας όσων ήδη έχει πει ο διδάσκαλός τους για τον Ιησού.

29 Προς επίρρωση των λόγων του ο Ιωάννης χρησιμοποιεί μια μεταφορά από τη γαμήλια πρακτική της εποχής.[26] Με τα δεδομένα της τότε πατριαρχικής κοινωνίας, στο επίκεντρο της τελετής του γάμου βρίσκεται ο γαμπρός. Μπορεί ο φίλος του (που αντιστοιχεί στον σημερινό κουμπάρο) να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην όλη τελετή, η θέση του όμως είναι δευτερεύουσα σε σχέση με τη θέση του ίδιου του γαμπρού. Η τιμητική θέση του φίλου του γαμπρού οφείλει να διέπεται από ανιδιοτέλεια και να αναγνωρίζει την πρωτεύουσα θέση του γαμπρού. Για τον λόγο αυτόν ο φίλος του γαμπρού χαίρεται με τη χαρά του γαμπρού και ειδικά με το άκουσμα της φωνής του, η οποία σηματοδοτεί την παρουσία του. Εδώ λοιπόν ο Ιωάννης τοποθετεί τον Ιησού στη θέση του γαμπρού και τον εαυτό του στη θέση του φίλου του. Ήδη στο αρχικό αυτό σημείο του ευαγγελίου ο Ιησούς βρίσκεται στο επίκεντρο της προσοχής των ανθρώπων, όπως και ο γαμπρός κατά την τελετή του γάμου, επομένως η χαρά του Ιωάννη ως του φίλου του γαμπρού είναι πλέον ολοκληρωμένη.

30 Η «αύξηση» του Ιησού και η «ελάττωση» του Ιωάννη αποδεικνύονται όχι μόνο από τους λόγους των μαθητών του τελευταίου (3:22-23, 26), αλλά και από την ίδια την πλοκή, αφού στο σημείο αυτό ο Ιωάννης εμφανίζεται για τελευταία φορά στη ροή της αφήγησης. Υπάρχουν βέβαια άλλες δύο αναφορές στο πρόσωπό του (5:33, 36· 10:40-41), στις οποίες όμως ο Ιωάννης δεν αποτελεί πλέον ζωντανή παρουσία, αλλά απλώς ανάμνηση, αφού ο ευαγγελιστής προϋποθέτει ότι έχουν μεσολαβήσει η σύλληψη και η θανάτωσή του (πρβ. 3:24). Το ρήμα *δεῖ* εξηγεί την αντιστρόφως ανάλογη απήχηση που έχουν στον λαό ο Ιησούς και ο Ιωάννης ως εκπλήρωση του θελήματος και του σχεδίου του Θεού.

31 Οι στ. 31 έως 36 αποτελούν έμμεση απάντηση στους προηγηθέντες λόγους του Ιησού προς τον Νικόδημο από τον Ιωάννη, ο οποίος αντίθετα προς τον Φαρισαίο διδάσκαλο αντιλαμβάνεται πλήρως το μυστήριο του προσώπου του Ιησού. Από μορφολογικής πλευράς, ο στίχος 31 χρησιμοποιεί ένα χιαστό σχήμα (α β β΄ α΄) ως ακολούθως:

α	*ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν·*
β	*ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστιν*
β΄	*καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ.*
α΄	*ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν.*

Η πρώτη πρόταση (α) υπογραμμίζει την ασύγκριτη ανωτερότητα του ερχόμενου *ἄνωθεν* έναντι όλων των υπόλοιπων ανθρώπων (*ἐπάνω πάντων ἐστίν*). Οι δύο επόμενες προτάσεις αναφέρονται σε αυτόν που είναι από τη γη (β) και επομένως μιλάει από τη γήινη προοπτική (*ἐκ τῆς γῆς*) (β΄). Η τελευταία πρόταση (α΄) επαναλαμβάνει το νόημα της πρώτης πρότασης (συμπερίληψη), αντικαθιστώντας τη λέξη *ἄνωθεν* με την

[25] Πρβ. τη χρήση στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο του όρου *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* αντί του συνήθους στα υπόλοιπα ευαγγέλια *βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Ματ 3:2· 4:17· 5:3 κλπ.).

[26] Δεν αποκλείεται βέβαια εδώ να απηχείται και η παλαιοδιαθηκική εικόνα του Ισραήλ ως νύφης του Θεού-Γιαχβέ, βλ. π.χ. Ησα 62:4-5· Ιερ 2:2· Ωση 2:16-20.

έκφραση *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (πρβ. 3:13). Από πλευράς χειρόγραφης παράδοσης υπάρχει αμφιβολία για την αυθεντικότητα των τριών τελευταίων λέξεων του στίχου *ἐπάνω πάντων ἐστίν* (α΄), οι οποίες επαναλαμβάνουν τις τρεις τελευταίες λέξεις της πρώτης πρότασης του στίχου (α). Από νοηματικής πλευράς, στην πρώτη πρόταση (α) καθίσταται σαφής η διαφοροποίηση μεταξύ αυτού που έρχεται *ἄνωθεν*, δηλαδή του Ιησού (πρβ. 3:13), και αυτού που γεννιέται *ἄνωθεν*, δηλαδή του πιστεύοντος στον Ιησού (3:3· πρβ. 3:5). Εξάλλου η φράση *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστιν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ* (β και β΄) αντιστοιχεί νοηματικά προς την προηγηθείσα ρήση του Ιησού προς τον Νικόδημο: *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν* (3:6). Με αντίστοιχες λοιπόν διατυπώσεις, η σωτηριολογική αναφορά στην πνευματική διά του βαπτίσματος αναγέννηση του ανθρώπου (3:3, 5) αντιπαραβάλλεται προς τη χριστολογική αναφορά στην εκ του Θεού προέλευση του Υιού (3:31). Η αντιπαραβολή αυτή καταδεικνύει ότι ο αναγεννώμενος από τον Θεό άνθρωπος εξομοιώνεται τρόπον τινά με τον Ιησού Χριστό (πρβ. 20:17), τον προαιώνιο και σαρκωθέντα Υιό και Λόγο του Θεού. Από την άλλη πλευρά, κοινή στους στ. 3:6 και 3:31 παραμένει η ανθρωπολογική αναφορά στην *ἐκ τῆς γῆς* προέλευση των ανθρώπων, η οποία ισοδυναμεί νοηματικά με τη φυσική γέννηση *ἐκ τῆς σαρκός*. Ακριβώς λοιπόν, όπως αυτός που έχει γεννηθεί μόνο με φυσικό τρόπο, και επομένως είναι *σάρξ* (3:6), δεν μπορεί να κατανοήσει την προέλευση και τον προορισμό του *πνεύματος* (3:8), έτσι και αυτός που είναι *ἐκ τῆς γῆς* μπορεί να μιλήσει μόνο για όσα ισχύουν στον επίγειο κόσμο, σε αντιδιαστολή προς αυτόν που, προερχόμενος από τον ουρανό, αποκαλύπτει τα *ἐπουράνια* (3:12, 31-32). Η ιδιαιτερότητα βέβαια του στίχου μας σε σχέση με τον στ. 3:6 έγκειται στο ότι εδώ ο Ιωάννης ο Βαπτιστής με την έκφραση *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς* υπονοεί τον εαυτό του, ο οποίος, έστω και αν έχει αποσταλεί από τον Θεό με συγκεκριμένες οδηγίες για τη μαρτυρία που πρέπει να δώσει (1:7), δεν παύει να μιλάει ως απλός *ἐκ τῆς γῆς* άνθρωπος (πρβ. 1:6).

32 Ο Ιωάννης αναφέρεται εδώ στη μαρτυρία που δίνει ο προερχόμενος από τον Θεό (*ἄνωθεν*, *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*), δηλαδή ο σαρκωθείς Υιός και Λόγος του. Η μαρτυρία αυτή είναι απόλυτα αξιόπιστη, διότι μεταφέρει επακριβώς όσα ο Υιός και Λόγος του Θεού έχει δει και ακούσει από τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 8:26, 38, 40, 47· 15:15). Η φράση *καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει* (πρβ. 1:11) σημαίνει ότι οι πλείστοι αποδέκτες του κηρύγματος του Ιησού αδυνατούν να κατανοήσουν και να αποδεχθούν το περιεχόμενό του, όπως φαίνεται από το παράδειγμα του Νικοδήμου (3:1-2, 4, 9). Όμως η τελική τους κατάληξη δεν κρίνεται στο σημείο αυτό, αλλά παραμένει ανοικτή, καθώς η αρχική επιφανειακή πίστη τους συνεχίζει να εξελίσσεται κατά την πορεία της ιωάννειας αφήγησης.

33 Από την άλλη πλευρά υπάρχουν και αυτοί —προφανώς οι λιγότεροι— οι οποίοι δέχτηκαν την ουράνια μαρτυρία του σαρκωθέντος Λόγου (πρβ. 1:10-12). Αυτοί πιστοποίησαν[27] ότι ο Θεός είναι αληθινός υπό την έννοια της ακριβούς τήρησης των σωτηριολογικών επαγγελιών του (πρβ. 3:16), όπως αυτές εκφράστηκαν και εκπληρώθηκαν από τον σαρκωθέντα Υιό του. Προξενεί εντύπωση η χρήση του ρήματος *ἐσφράγισεν* στον αόριστο, που δείχνει ότι οι λόγοι του Ιωάννη του Βαπτιστή μνημονεύονται από μεταπασχάλια προοπτική. Από την άλλη πλευρά βέβαια η μαρτυρία του Ιωάννη διατηρεί τη σημασία της και εντός του αφηγηματικού χρόνου του ευαγγελίου, αφού σε αυτήν στηρίζονται όσοι ακολουθούν τον Ιησού με εμπιστοσύνη και δεν σκανδαλίζονται από τους λόγους του, έστω και αν ακόμη δεν μπορούν να τους κατανοήσουν (πρβ. 10:41-42).

34 Ο Ιωάννης ο Βαπτιστής συνεχίζει να αναφέρεται στον Ιησού ως τον απεσταλμένο του Θεού (βλ. και 3:17· πρβ. 5:36, 38· 6:29). Η μαρτυρία που δίνει ο απεσταλμένος του Θεού είναι, όπως ήδη προαναφέραμε (3:32), τα ίδια τα λόγια του Θεού, τα οποία αποδεικνύουν (*γάρ*) ότι ο Θεός είναι αξιόπιστος και τηρεί τον λόγο του. Είναι απόλυτα σαφές ότι από συντακτικής πλευράς κοινό υποκείμενο των δύο ρημάτων *λαλεῖ* και *δίδωσιν* είναι ο απεσταλμένος από τον Θεό Ιησούς, τον οποίο ο Ιωάννης αποκαλεί εν

[27] Το ρήμα *ἐσφράγισεν* παραπέμπει στην εικόνα μιας σφραγίδας με την οποία πιστοποιείται η γνησιότητα του περιεχομένου κάποιου εγγράφου. Εδώ υπονοείται η μαρτυρία των αυτοπτών μαρτύρων (πρβ. 1:14).

συνεχεία *υἱόν* (3:36). Δεν είναι επομένως ορθή η κυριαρχούσα σήμερα ερμηνεία κατά την οποία ειδικά το υποκείμενο του ρήματος *δίδωσιν* είναι ο Θεός, ο οποίος υποτίθεται ότι δίνει το Πνεύμα στον Υιό του. Πέρα από τα συντακτικά δεδομένα του κειμένου, και από θεολογικής πλευράς παρατηρούμε ότι σε κανένα σημείο του ευαγγελίου δεν φαίνεται ο Ιησούς να λαμβάνει το Πνεύμα από τον Θεό. Αντίθετα, ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Υιός και Λόγος του Θεού έχει συνεχώς το Πνεύμα αφ' εαυτού, όπως ακριβώς και ο Θεός-Πατήρ. Το ότι όχι μόνον ο Θεός, αλλά και ο Ιησούς παρέχει το Πνεύμα φαίνεται μεταξύ άλλων στους αποχαιρετιστήριους λόγους του, όταν υπόσχεται στους μαθητές του ότι μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο θα τους αποστείλει τον «Παράκλητο» (15:26· πρβ. 20:22). Η δωρεά του Αγίου Πνεύματος από τον Ιησού είναι ανεξάντλητη (*οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα*, πρβ. 7:38-39) και συνδέεται με τους λόγους του, διά των οποίων το Πνεύμα μεταφέρεται στους ανθρώπους (πρβ. 6:63· 20:22).

35 Ο στίχος αυτός δεν συνδέεται άμεσα με τα προλεχθέντα, αλλά αποτελεί μια νέα —την τελική— νοηματική ενότητα στην περί του Ιησού διδασκαλία του Ιωάννη του Βαπτιστή. Εδώ εκφράζεται η ασύγκριτα μεγάλη αγάπη του Θεού-Πατρός προς τον Υιό του (βλ. και 5:20· 10:17· 15:9· 17:23-24, 26) διά του γεγονότος της παραχωρήσεως των *πάντων* στα χέρια του. Το ότι χρησιμοποιείται εδώ μόνο η λέξη *υἱός*, χωρίς να προσδιορίζεται από τη γενική *τοῦ θεοῦ*, αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο να υπονοείται συγχρόνως και η γενική *τοῦ ἀνθρώπου*, και άρα να συνδυάζονται διά της αναφοράς στον *υἱόν* τόσο η θεϊκή προέλευση, όσο και η σάρκωση του Λόγου-Ιησού. Η απόλυτη και χωρίς επιφυλάξεις αγάπη του Θεού προς τον Υιό καταδεικνύει όχι μόνο την αδιαχώριστη ενότητα των δύο θείων προσώπων, αλλά και το ότι η παρουσία του Ιησού στον κόσμο αποτελεί φανέρωση της θείας εξουσίας, της οποίας ο ίδιος αποτελεί τον αποκλειστικό φορέα (πρβ. 5:19-47).

36 Ο Ιωάννης κατακλείει εδώ τη χριστολογική μαρτυρία του με το ήδη γνωστό στο ευαγγέλιο θέμα της πίστης στον Ιησού ως τον Υιό του Θεού, η οποία οδηγεί τον πιστεύοντα στην αιώνια ζωή. Αντίθετα, η απιστία στον Υιό στερεί από τον απιστούντα την αιώνια ζωή και τον οδηγεί στην καταδίκη του από τον Θεό. Πρόκειται για επεξήγηση και θεολογική εμπέδωση των όσων λέει προηγουμένως ο Ιησούς στον Νικόδημο στους στ. 3:15-21. Η πρώτη πρόταση του στίχου μας (*ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον*) αντιστοιχεί πλήρως προς το περιεχόμενο του 3:15 (*ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον*). Εδώ όμως καθίσταται ακόμη σαφέστερο ότι η παροχή της αιώνιας ζωής πραγματοποιείται στο παρόν, όπως φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *ἔχει* στην οριστική ενεστώτα. Το ότι ο απιστών χαρακτηρίζεται *ἀπειθῶν* υπογραμμίζει ότι η απιστία συνίσταται πρωτίστως στην έλλειψη εμπιστοσύνης στο πρόσωπό του και άρα ανταπόκρισης στη διδασκαλία του. Βέβαια, η κατάσταση της απιστίας και της απείθειας μπορεί να μεταβληθεί ανά πάσα στιγμή, εφόσον ο *ἀπειθῶν* μπορέσει να εμπιστευτεί και να ακολουθήσει τον Ιησού ως μαθητής του. Εάν όμως δεν προχωρήσει σε αυτό το βήμα, δεν θα λάβει την αιώνια ζωή (πρβ. 3:3), αλλά ήδη από το παρόν η οργή του Θεού θα παραμείνει πάνω του. Ο όρος *ὀργή τοῦ θεοῦ* αποτελεί παραδοσιακή βιβλική και αποκαλυπτική έκφραση της θεϊκής κρίσης και καταδίκης (πρβ. 3:17-19), και συναντάται μόνο στο σημείο αυτό του κατά Ιωάννην, καθώς και στο διασωζόμενο στα συνοπτικά ευαγγέλια κήρυγμα του Ιωάννη του Βαπτιστή (Ματ 3:7· Λου 3:7· πρβ. επίσης Ρωμ 1:18· Εφε 5:6· Κολ 3:6· Από 14:10· 16:19· 19:15). Στο σημείο αυτό ο τέταρτος ευαγγελιστής μετασκευάζει μια παραδοσιακή βιβλική και εσχατολογική έννοια, μεταφέροντάς την από το μέλλον στο παρόν και μετατρέποντάς την σε εσωτερικό-υπαρξιακό γεγονός. Όπως είδαμε προηγουμένως, τελικά οι απιστούντες μόνοι τους επιφέρουν την κρίση του Θεού πάνω τους, αρνούμενοι να πιστέψουν στον Υιό του και προτιμώντας το σκοτάδι από το φως.

3.4 Διάλογος με τη Σαμαρείτισσα περί του ζώντος ύδατος (4:1-42)

Στο επεισόδιο αυτό του ευαγγελίου ο Ιησούς εγκαταλείπει την Ιουδαία και πορεύεται με τους μαθητές του προς τη Γαλιλαία διά μέσου της Σαμάρειας. Εκεί, δίπλα σε ένα πηγάδι, έχει μια κατ' ιδίαν συζήτηση με μια Σαμαρείτισσα, η οποία έχει έρθει για να αντλήσει νερό. Ο Ιησούς τής μιλάει για την ανυπέρβλητη

ζωοποιό δωρεά του, αποκαλύπτει το παρελθόν της, απαντά στους θεολογικούς προβληματισμούς της και τελικά της φανερώνει τη μεσσιανική του ταυτότητα. Η Σαμαρείτισσα πιστεύει και σπεύδει να καλέσει και τους συμπατριώτες της να συναντήσουν τον Ιησού. Εν τω μεταξύ ο Ιησούς προετοιμάζει τους μαθητές του για το ιεραποστολικό έργο, το οποίο θα κληθούν να υπηρετήσουν. Όταν πλέον οι Σαμαρείτες προσέρχονται στον Ιησού, πιστεύουν ότι αυτός είναι ο σωτήρας του κόσμου και τον παρακαλούν να μείνει μαζί τους. Ο Ιησούς παραμένει στον τόπο τους για δύο ακόμη ημέρες.

3.4.1 Μετάφραση

4:1 Όταν λοιπόν γνώρισε ο Ιησούς ότι οι Φαρισαίοι άκουσαν ότι ο Ιησούς καθιστά περισσότερους ανθρώπους μαθητές του και τους βαπτίζει από ό,τι ο Ιωάννης **2** —παρά το ότι ο ίδιος ο Ιησούς δεν βάπτιζε, παρά μόνον οι μαθητές του— **3** άφησε την Ιουδαία και αναχώρησε πάλι προς τη Γαλιλαία. **4** Έπρεπε όμως να διέλθει μέσω της Σαμάρειας. **5** Φτάνει λοιπόν σε μια πόλη της Σαμάρειας που ονομαζόταν Συχάρ, κοντά στην περιοχή που είχε δώσει ο Ιακώβ στον γιο του τον Ιωσήφ. **6** Εκεί υπήρχε το πηγάδι του Ιακώβ. Ο Ιησούς λοιπόν έχοντας κουραστεί από την οδοιπορία καθόταν στο στόμιο του πηγαδιού. Ήταν περίπου η έκτη ώρα της ημέρας. **7** Έρχεται λοιπόν μια γυναίκα με καταγωγή από τη Σαμάρεια να αντλήσει νερό. Της λέει ο Ιησούς: «Δώσε μου να πιω!»· **8** διότι οι μαθητές του είχαν μεταβεί στην πόλη, για να αγοράσουν τρόφιμα. **9** Του λέει λοιπόν η γυναίκα η Σαμαρείτισσα: «Πώς εσύ όντας Ιουδαίος ζητάς να πιεις από μένα που είμαι γυναίκα Σαμαρείτισσα;»· διότι οι Ιουδαίοι αποφεύγουν κάθε σχέση με τους Σαμαρείτες. **10** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και της είπε: «Εάν γνώριζες τη δωρεά του Θεού και ποιος είναι αυτός που σου λέει ‹δώσε μου να πιω›, εσύ θα του ζητούσες και θα σου έδινε ζωντανό νερό». **11** Του λέει η γυναίκα: «Κύριε, ούτε δοχείο έχεις και το πηγάδι είναι βαθύ. Από πού λοιπόν έχεις το τρεχούμενο νερό; **12** Μήπως εσύ είσαι ανώτερος από τον προπάτορά μας τον Ιακώβ, ο οποίος μας έδωσε το πηγάδι και ήπιε από αυτό και ο ίδιος και οι γιοί του και τα ζώα του;». **13** Απάντησε ο Ιησούς και της είπε: «Ο καθένας που πίνει από αυτό το νερό θα διψάσει πάλι. **14** Όποιος όμως πιει από το νερό που εγώ θα του δώσω, δεν θα διψάσει ποτέ, αλλά το νερό που θα του δώσω θα γίνει μέσα του πηγή νερού που αναβλύζει και οδηγεί στην αιώνια ζωή». **15** Του λέει η γυναίκα: «Κύριε, δώσε μου αυτό το νερό, για να μη διψώ και να μην έρχομαι εδώ να αντλώ νερό». **16** Της λέει: «Πήγαινε, φώναξε τον άντρα σου και έλα εδώ!». **17** Αποκρίθηκε η γυναίκα και είπε: «Δεν έχω άντρα». Της λέει ο Ιησούς: «Σωστά είπες ότι ‹δεν έχω άντρα›, **18** διότι είχες πέντε άντρες, και τώρα αυτός που έχεις δεν είναι άντρας σου. Αυτό που είπες ήταν αληθές». **19** Του λέει η γυναίκα: «Κύριε, βλέπω ότι είσαι προφήτης. **20** Οι προπάτορές μας λάτρεψαν τον Θεό σε αυτό το όρος. Εσείς όμως λέτε ότι στα Ιεροσόλυμα είναι ο τόπος που πρέπει να λατρεύουν οι άνθρωποι τον Θεό». **21** Της λέει ο Ιησούς: «Πίστευε στα λόγια μου, γυναίκα: έρχεται ώρα που ούτε σε αυτό το όρος ούτε στα Ιεροσόλυμα θα λατρέψετε τον Πατέρα. **22** Εσείς λατρεύετε αυτό που δεν γνωρίζετε· εμείς λατρεύουμε αυτό που γνωρίζουμε, διότι η σωτηρία προέρχεται από τους Ιουδαίους. **23** Όμως έρχεται ώρα, και τώρα είναι αυτή η ώρα, όταν οι αληθινοί προσκυνητές θα λατρέψουν τον Πατέρα πνευματικά και αληθινά, διότι ο Πατέρας ζητάει τέτοιοι να είναι αυτοί που τον λατρεύουν. **24** Πνεύμα είναι ο Θεός και αυτοί που τον λατρεύουν πρέπει να τον λατρεύουν πνευματικά και αληθινά». **25** Του λέει η γυναίκα: «Γνωρίζω ότι έρχεται ο Μεσσίας, ο επονομαζόμενος Χριστός. Όταν έρθει εκείνος, θα μας αναγγείλει καθαρά τα πάντα». **26** Της λέει ο Ιησούς: «Εγώ είμαι ο Μεσσίας, που σου μιλάω». **27** Εκείνη τη στιγμή ήρθαν οι μαθητές του και απορούσαν για το ότι συνομιλούσε με μια γυναίκα. Κανείς όμως δεν είπε: «Τι θέλεις ή γιατί μιλάς μαζί της;». **28** Άφησε λοιπόν η γυναίκα τη στάμνα της και πήγε στην πόλη και λέει στους ανθρώπους: **29** «Ελάτε να δείτε έναν άνθρωπο, ο οποίος μου είπε όλα όσα έκανα. Μήπως αυτός είναι ο Μεσσίας;». **30** Βγήκαν λοιπόν από την πόλη και έρχονταν προς το μέρος του. **31** Εν τω μεταξύ τον προέτρεπαν οι μαθητές του: «Διδάσκαλε, φάε!». **32** Εκείνος όμως τους είπε: «Εγώ έχω να φάω τροφή που εσείς δεν γνωρίζετε». **33** Έλεγαν λοιπόν μεταξύ τους οι μαθητές: «Μήπως κάποιος του έφερε να φάει;». **34** Τους λέει ο Ιησούς:

«Δική μου τροφή είναι το να επιτελέσω το θέλημα αυτού που με απέστειλε και να ολοκληρώσω το έργο του. **35** Δεν λέτε εσείς ότι σε τέσσερις μήνες έρχεται ο θερισμός; Να λοιπόν, σας λέω, σηκώστε τα μάτια σας και δείτε τα χωράφια που είναι ήδη λευκά και έτοιμα προς θερισμό. **36** Αυτός που θερίζει λαμβάνει μισθό και μαζεύει καρπό που οδηγεί στην αιώνια ζωή, έτσι ώστε να χαίρουν από κοινού και αυτός που σπέρνει και αυτός που θερίζει. **37** Εδώ επαληθεύεται η παροιμία που λέει ότι άλλος είναι αυτός που σπέρνει και άλλος αυτός που θερίζει. **38** Εγώ σας απέστειλα να θερίζετε αυτό για το οποίο εσείς δεν έχετε κοπιάσει. Άλλοι έχουν κοπιάσει και εσείς έχετε αναλάβει να δρέψετε τον καρπό του κόπου τους». **39** Από την πόλη εκείνη πολλοί από τους Σαμαρείτες πίστεψαν σε αυτόν εξαιτίας του λόγου της γυναίκας, η οποία έδινε μαρτυρία, κατά την οποία «μου είπε όλα όσα έκανα». **40** Όταν λοιπόν πήγαν σε αυτόν οι Σαμαρείτες, τον παρακαλούσαν να παραμείνει κοντά τους και έμεινε εκεί δύο μέρες. **41** Και πολύ περισσότεροι πίστεψαν εξαιτίας του λόγου του **42** και έλεγαν στη γυναίκα ότι «δεν πιστεύουμε πια εξαιτίας των όσων μας είπες εσύ, διότι εμείς οι ίδιοι έχουμε ακούσει τον λόγο του και γνωρίζουμε ότι αυτός είναι αληθινά ο σωτήρας του κόσμου».

3.4.2 Ερμηνεία

4:1 Οι στίχοι 1 έως 3 αποτελούν τον συνδετικό κρίκο μεταξύ της προηγηθείσας μαρτυρίας του Ιωάννη του Βαπτιστή και του διαλόγου του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα. Στο 4:1 ο Ιησούς εμφανίζεται να γνωρίζει ότι η φήμη για την αυξανόμενη απήχησή του στον λαό έχει πλέον φτάσει στα αυτιά των Φαρισαίων. Το ρήμα *ἔγνω* φανερώνει την υπερφυσική διορατική δύναμη που διαθέτει ο Ιησούς, η οποία του επιτρέπει να βλέπει τον Ναθαναήλ κάτω από τη συκιά, χωρίς να βρίσκεται εκεί (1:48), να γνωρίζει τον εσωτερικό κόσμο των ανθρώπων (2:24-25) και εν προκειμένω να γνωρίζει, χωρίς να χρειάζεται να ενημερωθεί για το τι ακριβώς έχουν πληροφορηθεί οι Φαρισαίοι. Το ρήμα *ἔγνω* αντιδιαστέλλεται προς το ρήμα *ἤκουσαν*, το οποίο χρησιμοποιείται για τις πληροφορίες που λαμβάνουν οι Φαρισαίοι. Το ότι η δραστηριότητα του Ιησού περιλαμβάνει το να *ποιεῖ μαθητάς*, και μάλιστα περισσότερους από αυτούς του Ιωάννη, δείχνει ότι ο κύκλος των μαθητών του έχει πλέον αυξηθεί σημαντικά και σαφώς δεν περιορίζεται στους δώδεκα (πρβ. 6:66-67).

2 Ο ευαγγελιστής εξηγεί εδώ ότι δεν τελούσε βαπτίσεις ο ίδιος ο Ιησούς παρά μόνον οι μαθητές του. Πρόκειται για απαραίτητη διευκρίνιση, αφού ο Ιησούς θα παράσχει, όπως έχει προείπει ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (1:33), το *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* βάπτισμα, μόνο όμως μετά την επιστροφή του στον Πατέρα του (βλ. τα σχετικά σχόλια στον στ. 3:22). Συνεπώς, η παρουσίαση του Ιησού στους στ. 3:22, 26 και 4:1 ως βαπτιστή αποτελεί αντανάκλαση των φημών, οι οποίες τελικά φτάνουν μέχρι τους Φαρισαίους. Στο 4:2 όμως ο ευαγγελιστής θέτει τα πράγματα στη σωστή θεολογική προοπτική τους: Οι μαθητές του Ιησού βαπτίζουν με νερό, όπως και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, άρα εξομοιώνονται τρόπον τινά με αυτόν. Από την άλλη πλευρά, το ότι ο Ιησούς δεν βαπτίζει με νερό παρά μόνο με το Άγιο Πνεύμα υπογραμμίζει την ασύγκριτη υπεροχή του έναντι τόσο των μαθητών του, όσο και του Ιωάννη του Βαπτιστή.

3 Το ότι ο Ιησούς αποχωρεί αμέσως, μόλις οι Φαρισαίοι ενημερώνονται για την απήχησή του στον λαό, δείχνει ότι δεν επιδιώκει ο ίδιος τη σύγκριση με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή ούτε βέβαια, πολύ περισσότερο, να τον μιμηθεί ή να τον υποκαταστήσει. Η «αύξησή» του, σε αντιδιαστολή προς την «ελάττωση» του Ιωάννη (3:30), δεν αποτελεί προσωπική του στόχευση, αλλά εκδίπλωση του σχεδίου του Θεού, το οποίο ο ίδιος υπηρετεί. Επιπλέον, η αποχώρησή του από την Ιουδαία φανερώνει ότι δεν επιθυμεί να προκαλέσει τους Φαρισαίους, οι οποίοι έχουν ήδη θορυβηθεί με τη δράση του Ιωάννη του Βαπτιστή (1:24-25), αφού ακόμη «δεν έχει έρθει η ώρα του» (2:4). Η εγκατάλειψη της Ιουδαίας από τον Ιησού τη χρωματίζει αφηγηματικά ως μια εχθρική γι' αυτόν περιοχή. Αντιστοίχως οι Φαρισαίοι προβάλλουν εδώ ως εχθρικά διακείμενοι προς τον Ιησού, όπως θα επιβεβαιωθεί στη συνέχεια της αφήγησης (βλ. π.χ. 7:32), παρά την ύπαρξη και κάποιων φίλα προσκείμενων Φαρισαίων, όπως ο Νικόδημος (βλ. 7:50-51· 12:42).

4 Το ρήμα *ἔδει* δηλώνει ότι από γεωγραφικής πλευράς η διέλευση μέσω της Σαμάρειας ήταν ο συντομότερος δρόμος για να μεταβεί κάποιος από την Ιουδαία στη Γαλιλαία. Μπορεί όμως επίσης να δηλώνει ότι η πορεία μέσω της Σαμάρειας αποτελεί ανταπόκριση του Ιησού στο προδιαγεγραμμένο σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία των Σαμαρειτών. Σημειωτέον ότι ο Ιησούς επιλέγει τη συγκεκριμένη διαδρομή, παρά το ότι η Σαμάρεια ήταν εχθρική περιοχή για τους Ιουδαίους (βλ. 4:9).

5-6 Δεν είναι βέβαιο εάν η αναφερόμενη εδώ πόλη *Συχάρ* ταυτίζεται με τη σύγχρονη πόλη Ασκάρ, η οποία βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από το πηγάδι του Ιακώβ, ή με την πόλη Συχέμ, τη σημερινή Νεάπολη (Ναμπλούζ), σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιερωνύμου (βλ. Γεν 33:18-19· 48:21-22· Ιησ 24:32, όπου όμως δεν αναφέρεται η ύπαρξη του πηγαδιού). Αφηγηματικά η αναφορά στον Ιακώβ και στο πηγάδι του ήδη από την αρχή της διηγήσεως προετοιμάζει το έδαφος για την ακολουθούσα σύγκριση μεταξύ της κληρονομιάς του Ιακώβ και της δωρεάς του Ιησού (4:12). Μια μακρά πεζοπορία άρχιζε με το χάραμα, ώστε να εκμεταλλευτούν οι οδοιπόροι το φως της ημέρας και τη δροσιά του πρωινού. Η αναφερόμενη στο κείμενο *ἕκτη ὥρα* κατά το ιουδαϊκό σύστημα μέτρησης του χρόνου αντιστοιχεί με τα σημερινά δεδομένα στις δώδεκα το μεσημέρι. Επομένως ο Ιησούς και οι μαθητές του έχουν ήδη οδοιπορήσει για περίπου έξι ώρες, γεγονός που εξηγεί την κόπωση του Ιησού (*κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας*) και την ανάγκη του να αναπαυτεί καθήμενος στο χείλος του πηγαδιού. Κατά τη συγκεκριμένη ώρα, που είναι η θερμότερη της ημέρας, προβλεπόταν διάλειμμα από την πεζοπορία και φαγητό. Σε συμβολικό επίπεδο, πιθανώς υπονοείται εδώ και η αντίθεση μεταξύ της νύχτας, κατά την οποία επισκέπτεται ο Νικόδημος τον Ιησού (3:1), και της ημέρας, κατά την οποία τον συναντά η Σαμαρείτισσα, που αντίθετα προς τον Νικόδημο πιστεύει τελικά στη μεσσιανικότητά του. Όπως επισημαίνουν οι Πατέρες, η κόπωση του Ιησού αποτελεί μαρτυρία για την εκ μέρους του πρόσληψη της πλήρους ανθρώπινης φύσης, συμπεριλαμβανομένων ακόμη και των λεγόμενων «αδιάβλητων παθών», αλλά και αυτής της θνητότητας (βλ. σχετικά σχόλια στο 1:14).

7 Η Σαμαρείτισσα έρχεται να αντλήσει νερό από το πηγάδι μέσα στο καταμεσήμερο. Αυτό σημαίνει ότι θέλει να αποφύγει τις απογευματινές ώρες, κατά τις οποίες συχνάζουν οι συμπατριώτες της στο πηγάδι, όταν πλέον η υπερβολική ζέστη υποχωρεί. Όπως θα δούμε στη συνέχεια (4:17-18), η Σαμαρείτισσα διάγει αμαρτωλό βίο και επομένως είναι περιθωριοποιημένη κοινωνικά. Από την πλευρά του ο Ιησούς δεν είναι απλώς κουρασμένος (4:6), αλλά και διψασμένος από τη μακρά οδοιπορία. Για τον λόγο αυτόν ζητάει από τη Σαμαρείτισσα να του δώσει να πιει νερό, αφού ο ίδιος δεν έχει το απαραίτητο δοχείο (*ἄντλημα*), ώστε να μπορέσει ο ίδιος να αντλήσει νερό από το πηγάδι (4:11). Ενώ ωστόσο φαίνεται να χρειάζεται τη βοήθειά της, στην πραγματικότητα είναι εκείνη που χρειάζεται τη δική του βοήθεια και δωρεά (4:10, 15).

8 Ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι ο Ιησούς έχει μείνει μόνος του, καθώς οι μαθητές έχουν μεταβεί στην παρακείμενη πόλη, προκειμένου να αγοράσουν τρόφιμα για τη συνέχεια του ταξιδιού τους. Έτσι διαμορφώνεται αφηγηματικά το σκηνικό του κατ' ιδίαν διαλόγου του με τη Σαμαρείτισσα, που θα ακολουθήσει ευθύς αμέσως. Ο Ιησούς της ζητάει να του δώσει νερό, επειδή (*γάρ*) οι μαθητές του είναι απόντες.

9 Η Σαμαρείτισσα προβάλλει στην απάντησή της συγκεκριμένους λόγους για τους οποίους το αίτημα του Ιησού υπερβαίνει τα εσκαμμένα. Καταρχάς είναι Ιουδαίος και, όπως πληροφορεί τον αναγνώστη του ο ευαγγελιστής, *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις*.[28] Ως Ιουδαίος λοιπόν ο Ιησούς δεν ήταν επιτρεπτό και κοινωνικά αποδεκτό το να απευθύνει τον λόγο σε μια Σαμαρείτισσα. Εξάλλου δεν θεωρούνταν και

[28] Η εχθρότητα μεταξύ Ιουδαίων και Σαμαρειτών ανάγεται ήδη στην εποχή της επιστροφής των Ιουδαίων από τη βαβυλώνια αιχμαλωσία το 538 π.Χ. και στη συνακόλουθη ανοικοδόμηση του Ναού στα Ιεροσόλυμα, την οποία οι Σαμαρείτες προσπάθησαν να αποτρέψουν. Οι Σαμαρείτες είχαν τη δική τους εκδοχή της Πεντατεύχου και αρνούνταν την ιερότητα της Ιερουσαλήμ και τη δαυιδική βασιλεία. Η έχθρα αυτή συνεχίστηκε και κορυφώθηκε κατά την εποχή των Μακκαβαίων, όταν οι Ιουδαίοι εισέβαλαν στην περιοχή των Σαμαρειτών και κατέστρεψαν τον ναό τους στο όρος Γαριζίν (110 π.Χ.). Πέρα από τις επιμέρους πολιτικές και θρησκευτικές διαφορές μεταξύ Ιουδαίων και Σαμαρειτών, οι Ιουδαίοι υποτιμούσαν τους Σαμαρείτες θεωρώντας τους μιγάδα λαό ο οποίος λόγω των επιμειξιών με άλλους λαούς της περιοχής έπαυσε να ανήκει στον περιούσιο λαό Ισραήλ.

γενικότερα πρέπον ένας άντρας να απευθύνει τον λόγο σε μια άγνωστή του γυναίκα και δη σε δημόσιο χώρο. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο στην απάντησή της η Σαμαρείτισσα τονίζει το γυναικείο φύλο της (*γυναικὸς Σαμαρείτιδος οὔσης*). Τέλος, ο Ιησούς δεν της μιλάει απλώς, αλλά της ζητάει μια εξυπηρέτηση, δηλαδή να αγνοήσει την παραδοσιακή εχθρότητα μεταξύ του ιουδαϊκού και του σαμαρειτικού λαού (πρβ. 8:48). Η αναμενόμενη αντίδραση της Σαμαρείτισσας θα ήταν να αντλήσει νερό και να αποχωρήσει από το πηγάδι αγνοώντας πλήρως τον Ιησού. Το ότι του απαντά, έστω και με πνεύμα αμφισβήτησης, δείχνει ότι είναι ανοικτή στην επικοινωνία μαζί του, πράγμα που αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση, ώστε τελικά να φτάσει και στην πίστη προς το πρόσωπό του.

10 Στην απάντησή του προς τη Σαμαρείτισσα ο Ιησούς ακυρώνει τις όποιες εθνοφυλετικές και κοινωνικές διαφορές, ενώ αναφέρεται αφενός στη θεϊκή δωρεά (*τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ*), της οποίας ο ίδιος είναι ο αποκλειστικός φορέας επί της γης, και αφετέρου στη θεϊκή του ταυτότητα (*τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι*). Ο όρος *ὕδωρ ζῶν* χρησιμοποιείται με διπλή έννοια (πρβ. την ερμηνεία της λέξης *ἄνωθεν* στο 3:3). Αφενός σημαίνει το φρέσκο και τρεχούμενο νερό, το οποίο είναι ανώτερης ποιότητας από το στάσιμο νερό του πηγαδιού· αφετέρου αναφέρεται στη δωρεά της αιώνιας ζωής που ο Ιησούς χορηγεί στους ανθρώπους. Εξάλλου ο ίδιος ο Ιησούς στο 7:38-39 αναφέρεται σε ποταμούς *ὕδατος ζῶντος* εννοώντας το Άγιο Πνεύμα. Βάσει αυτής της ενδοκειμενικής σύνδεσης φαίνεται καθαρά ότι στο σημείο αυτό ο Ιησούς επαγγέλλεται στη Σαμαρείτισσα τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος. Από την οπτική γωνία της Σαμαρείτισσας ο ισχυρισμός του Ιησού ότι διαθέτει ένα ανώτερης ποιότητας νερό (*ὕδωρ ζῶν*) από αυτό του πηγαδιού φαίνεται άτοπος, αφού η συζήτηση πραγματοποιείται σε ερημικό μέρος, στο οποίο δεν υπάρχει κάποια άλλη πηγή νερού πλην του πηγαδιού, ενώ, επιπλέον, ο Ιησούς είναι εμφανώς διψασμένος.

11 Παρά το ότι η Σαμαρείτισσα δεν κατανοεί τους ανυπόστατους από τη δική της οπτική λόγους του Ιησού, συνεχίζει τη συζήτηση μαζί του. Παραμένοντας κοντά του και συνεχίζοντας τη συζήτηση μαζί του, και μάλιστα, πλέον, με θετική διάθεση, η Σαμαρείτισσα προχωρεί ακόμη περισσότερο προς την αληθινή πίστη. Είναι χαρακτηριστικό του αξιοσημείωτου σεβασμού της προς τον Ιησού στο σημείο αυτό ότι τον προσφωνεί «κύριο», ενώ την πρώτη φορά που του απευθύνει τον λόγο δεν τον προσφωνεί καν. Ο τίτλος *κύριος* αποτελούσε εκείνη την εποχή μεταξύ άλλων τον τιμητικό τρόπο προσφώνησης ενός άγνωστου ή σεβαστού άνδρα από μια γυναίκα (πρβ. το αντίστοιχο σχόλιο για τον όρο *γύναι* στο 2:4). Από την άλλη πλευρά η Σαμαρείτισσα δεν παύει να προβληματίζεται για το περιεχόμενο των λόγων του Ιησού και προβάλλει καθ' όλα λογικές ενστάσεις. Παρατηρεί λοιπόν ότι ο Ιησούς δεν έχει το απαραίτητο δοχείο (*ἄντλημα*), ώστε να αντλήσει νερό, και ότι το πηγάδι είναι βαθύ. Ως καταγόμενη από την περιοχή είναι επίσης σε θέση να γνωρίζει ότι δεν υπάρχει σε κοντινή απόσταση κάποια πηγή με τρεχούμενο νερό. Επομένως η Σαμαρείτισσα εκφράζει εδώ καθαρά και ανοικτά την έλλειψη κατανόησης και τη μη αποδοχή εκ μέρους της των λόγων του Ιησού, θυμίζοντας την αντίστοιχη ένσταση του Νικοδήμου στο 3:4. Ωστόσο, όπως θα φανεί στη συνέχεια, η συνολική στάση της διαφοροποιείται με πολύ θετικότερο τρόπο από αυτήν του Νικοδήμου. Τέλος, η ερώτηση της Σαμαρείτισσας *πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;* παραπέμπει τον αναγνώστη στη θεϊκή προέλευση της δωρεάς του Ιησού.

12 Από την πλευρά της Σαμαρείτισσας, η αυτονόητη απάντηση στην ερώτησή της είναι ότι ο Ιησούς δεν μπορεί να είναι ανώτερος από τον πατριάρχη Ιακώβ, ο οποίος κληροδότησε το πηγάδι στους απογόνους του, αφού πρώτα το χρησιμοποίησε ο ίδιος, η οικογένεια και τα ζώα του. Μέσα στο ερημικό τοπίο της Σαμάρειας το πηγάδι του Ιακώβ έδωσε ζωή σε πάμπολλες γενιές ανθρώπων και ζώων. Η σωστή απάντηση ωστόσο στο ερώτημά της είναι ότι όντως ο Ιησούς είναι ανώτερος από τον Ιακώβ, διότι είναι ο ίδιος ο προϋπάρχων και ενανθρωπήσας Λόγος και Υιός του Θεού, ο οποίος παρέχει στους ανθρώπους όχι μόνο την πρόσκαιρη, αλλά πρωτίστως την αιώνια ζωή. Βάσει μάλιστα του 1:18 (πρβ. και 12:41), μπορεί ο αναγνώστης να συμπεράνει ότι ο άσαρκος Λόγος ήταν αυτός που αποκαλύφθηκε στο όραμα του Ιακώβ, το οποίο ανακαλείται στην αφηγηματική εισαγωγή του ευαγγελίου (1:51). Αργότερα, σε αντίστοιχη

συζήτηση με τους Ιουδαίους, ο Ιησούς θα δηλώσει ρητά και κατηγορηματικά ότι *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγώ εἰμι* (8:58) διατρανώνοντας έτσι όχι μόνο την προΰπαρξη, αλλά και την ασύγκριτη ανωτερότητά του σε σχέση με τον Αβραάμ. Το ίδιο υπονοείται εδώ και για την ανωτερότητά του σε σχέση με τον εγγονό του Αβραάμ, τον Ιακώβ, έστω και αν η Σαμαρείτισσα δεν μπορεί ακόμη να αντιληφθεί και να διανοηθεί αυτή την ανωτερότητα.

13 Στην έμμεση απάντησή του ο Ιησούς τονίζει καταρχάς ότι το υπάρχον νερό του πηγαδιού δεν μπορεί να εξαλείψει τη φυσική δίψα, αφού όποιος το πιει, θα διψάσει πάλι (πρβ. 6:49). Το περιεχόμενο της φράσης αυτής του Ιησού επαληθεύεται από την καθημερινή εμπειρία της Σαμαρείτισσας, η οποία ακριβώς γι’ αυτόν τον λόγο χρειάζεται να έρχεται συνεχώς στο πηγάδι και να αντλεί νερό (βλ. 4:15). Σε βαθύτερο θεολογικό επίπεδο υπονοείται εδώ ότι η δίψα του ανθρώπου για την κοινωνία με τον Θεό δεν μπορεί να ικανοποιηθεί με το αισθητό νερό.

14 Ο Ιησούς αντιπαραβάλλει προς το νερό του πηγαδιού το νερό που χορηγεί ο ίδιος, υποσχόμενος ότι, όποιος πιει από αυτό, δεν θα διψάσει *εἰς τὸν αἰῶνα* (πρβ. 6:27, 51). Από αυτή την τελευταία έκφραση φαίνεται καθαρά ότι ο Ιησούς δεν αναφέρεται στο αισθητό νερό, αλλά σε μια πνευματική δωρεά που υπερβαίνει τα όρια της παρούσας ζωής και εκτείνεται στην αιωνιότητα. Η δωρεά του Ιησού δεν αποσκοπεί απλώς και μόνο στην κατάσβεση της πνευματικής δίψας του αποδέκτη της. Συγκεκριμένα, όπως εξηγεί ο ίδιος, το νερό που χορηγεί στους ανθρώπους μετατρέπεται μέσα τους σε πηγή, από την οποία μονίμως αναβλύζει νερό που οδηγεί στην αιώνια ζωή (*εἰς ζωὴν αἰώνιον*). Η εικόνα αυτή φαίνεται να συμπεριλαμβάνει όχι μόνο αυτούς που δέχονται τη δωρεά του ζωντανού νερού απευθείας από τον Ιησού, αλλά και όσους γεύονται αργότερα το ζωντανό νερό που αναβλύζει από την ύπαρξη των πρώτων (πρβ. 7:37-39). Συνεπώς η εικόνα αναφέρεται εμμέσως και στην ιεραποστολή, για την οποία θα γίνει λόγος και στη συνέχεια της παρούσας διήγησης (4:28-30, 34-42).

15 Στο αντίστοιχο σημείο του διαλόγου του Ιησού με τον Νικόδημο ο τελευταίος εκφράζει απορία και δυσπιστία για το πώς είναι δυνατόν να πραγματοποιηθούν αυτά που λέει ο Ιησούς (3:9). Αντίθετα, η Σαμαρείτισσα δεν συνεχίζει να αμφισβητεί τους λόγους του Ιησού ή να προσπαθεί να τους συμβιβάσει με τη λογική και τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις της, αλλά πλέον τους αποδέχεται, έστω και χωρίς να τους καταλαβαίνει, πιστεύει σε αυτούς και ζητάει από τον Ιησού να της χορηγήσει το *ζῶν ὕδωρ* που διαθέτει (πρβ. 4:10).[29] Βέβαια η αντίληψη της Σαμαρείτισσας παραμένει προς το παρόν εγκλωβισμένη στην υλική πραγματικότητα. Σκοπός της είναι να γλιτώσει από το βασανιστικό αίσθημα της δίψας και από την ανάγκη να μεταφέρει διαρκώς νερό από το πηγάδι στην κατοικία της. Ωστόσο η εμπιστοσύνη που δείχνει στον Ιησού και η υπέρβαση της λογικής της, προκειμένου να δεχτεί το περιεχόμενο των λόγων του, αποτελούν ένα ακόμη αποφασιστικής σημασίας βήμα προς την αληθινή πίστη.

16 Καθώς ο Ιησούς καλεί τη Σαμαρείτισσα να προσέλθει σε αυτόν μαζί με τον άντρα της, με έμμεσο και διακριτικό τρόπο θίγει το βασικό της πρόβλημα, το οποίο συνίσταται στον αμαρτωλό βίο της. Πρόκειται για μια δοκιμασία (πρβ. 6:6), η οποία οδηγεί τη Σαμαρείτισσα στο δίλημμα αν θα πει την αλήθεια για τη ζωή της ή αν θα επιχειρήσει να την αποκρύψει από ντροπή και υπολογισμό, αφού θα μπορούσε ο Ιησούς διαπιστώνοντας την αμαρτωλότητά της να της αρνηθεί τη δωρεά του *ζῶντος ὕδατος*. Η Σαμαρείτισσα θα περάσει εδώ από τη δοκιμασία αυτών που κατά το 3:20-21 είτε μένουν μακριά από το φως, για να αποκρύψουν τα φαύλα έργα τους (*ὁ φαῦλα πράσσων*), είτε πλησιάζουν το φως, διότι είναι ειλικρινείς (*ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν*). Η εκ μέρους της επιτυχής υπέρβαση της δοκιμασίας αυτής θα την οδηγήσει ακόμη πιο κοντά στην αληθινή πίστη προς τον Ιησού.

---

[29] Πρβ. 6:34. Έστω και για μία στιγμή και έστω και χωρίς να καταλαβαίνουν πραγματικά, οι Ιουδαίοι που συζητούν με τον Ιησού μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων (6:1-14) αποδέχονται ότι ο άρτος που εκείνος χορηγεί είναι του Θεού, προέρχεται από τον ουρανό και δίνει ζωή στον κόσμο (6:33). Ωστόσο στη συνέχεια της ομιλίας του Ιησού περί του άρτου της ζωής (πρβ. *τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν*) δυσπιστούν έναντι των λόγων του και τελικά σκανδαλίζονται, όταν ταυτίζει τον άρτο με τον εαυτό του (*ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς*, 6:35, 48, 51). Αντίθετα η πορεία της Σαμαρείτισσας προς την αληθινή πίστη δεν παρουσιάζει καμία μετάπτωση.

17-18 Η Σαμαρείτισσα απαντά στον Ιησού ότι δεν έχει άντρα. Δεν λέει ολόκληρη την αλήθεια, αλλά και δεν ψεύδεται. Το ότι δεν αποπειράται να παραπλανήσει τον Ιησού, οδηγώντας π.χ. σε αυτόν τον μη νόμιμο άντρα της, ή επικαλούμενη διάφορες προφάσεις, ώστε να μην τον φέρει καθόλου, φανερώνει ότι ανήκει στους *ποιοῦντας τὴν ἀλήθειαν* (3:21). Αυτό φαίνεται και από την απάντηση που της δίνει ο Ιησούς, στην οποία εξαίρει δύο φορές το ότι του είπε την αλήθεια, επισημαίνοντας ωστόσο παράλληλα ότι δεν του είπε ολόκληρη την αλήθεια και υπονοώντας ότι θα έπρεπε ευθύς εξαρχής να ήταν απόλυτα ειλικρινής απέναντί του (*καλῶς εἶπας ὅτι* και *τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας*). Αποκαλύπτοντας ο Ιησούς τη ζωή της φανερώνει και εδώ την παντογνωσία του (πρβ. 2:25). Από την πλευρά της η Σαμαρείτισσα υπερβαίνει τελικά τον φόβο της για την αποκάλυψη των αμαρτιών της και αποδέχεται όσα της λέει ο Ιησούς χωρίς καμία ένσταση ή δικαιολογία, γεγονός που καταδεικνύει για άλλη μία φορά την ειλικρινή της προαίρεση. Το ότι αποδέχεται το ψυχικό και κοινωνικό κόστος της αισχύνης, και δη ενώπιον ενός άγνωστου ξένου και θεωρούμενου εχθρού του λαού της, αποτελεί με βάση τα δεδομένα της εποχής τεράστια υπέρβαση, η οποία αποδεικνύει ότι πλέον η Σαμαρείτισσα έχει εμπιστευτεί πλήρως τον Ιησού (βλ. το σχετικό σχόλιο στο 4:7).

19 Ομολογώντας η Σαμαρείτισσα ότι ο Ιησούς είναι προφήτης, ομολογεί συγχρόνως και ότι όσα της αποκάλυψε για τη ζωή της είναι αληθή. Ήδη η Σαμαρείτισσα έχει υπερβεί στο σημείο αυτό την επιφανειακή πίστη του Νικοδήμου, ο οποίος αποκαλεί τον Ιησού διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό, όχι όμως προφήτη (3:2). Βέβαια κατά τον τέταρτο ευαγγελιστή, ο Ιησούς είναι στην πραγματικότητα πολύ ανώτερος από έναν προφήτη, αφού άλλωστε και ο ίδιος ποτέ δεν αποδέχεται για τον εαυτό του αυτόν τον τίτλο. Ωστόσο η ομολογία της Σαμαρείτισσας ότι ο Ιησούς είναι προφήτης, αν και θεολογικά ανεπαρκής και ως εκ τούτου εσφαλμένη στην ουσία της, αποτελεί θετικό βήμα καθ’ οδόν προς την αληθινή πίστη (βλ. 4:25-26, 29, 42). Είναι χαρακτηριστικό ότι για τρίτη φορά εκφράζει η Σαμαρείτισσα τον σεβασμό της έναντι του Ιησού αποκαλώντας τον *κύριε*. Φυσικά στη συνάφεια αυτή ο τίτλος δεν έχει ιδιαίτερο θεολογικό βάθος (πρβ. 20:28).

20 Η Σαμαρείτισσα παραμένοντας κοντά στον Ιησού, βρίσκει την αφορμή να του θέσει μια θεολογική ερώτηση που προφανώς την απασχολεί ιδιαίτερα, αφού αφορά στον πυρήνα της σαμαρειτικής της ταυτότητας. Μπροστά της έχει έναν Ιουδαίο, έναν εκπρόσωπο δηλαδή του πλέον εχθρικού για τους Σαμαρείτες λαού, για τον οποίο όμως η ίδια είναι πεπεισμένη ότι είναι προφήτης. Είναι λοιπόν εύλογο το ερώτημά της προς αυτόν σχετικά με το αν ο Θεός πρέπει να λατρεύεται στο όρος Γαριζίν ή στον Ναό των Ιεροσολύμων. Σημειωτέον ότι κατά τη σαμαρειτική Πεντάτευχο ο Ιησούς του Ναυή είχε ανεγείρει βωμό στο όρος Γαριζίν κατ’ εντολήν του Μωυσή.[30] Λόγω της αρχαιότητας της σαμαρειτικής παράδοσης, η έκφραση *οἱ πατέρες ἡμῶν* θα μπορούσε να αναφέρεται όχι απλώς στους προγόνους των Σαμαρειτών, αλλά και στους κοινούς προγόνους Σαμαρειτών και Ιουδαίων πριν από την κατάληψη της Ιερουσαλήμ από τον Δαυίδ.

21 Ενώ η Σαμαρείτισσα έχει ήδη αρχίσει να πιστεύει στον Ιησού, αυτός την προτρέπει να δώσει πίστη στους λόγους του (*πίστευέ μοι*), διότι δεν θα της είναι εύκολο να αποδεχτεί την ανατρεπτική απάντηση που θα της δώσει στο ερώτημά της. Συγκεκριμένα, ο Ιησούς προλέγει το τέλος της λατρείας του Θεού τόσο στο όρος Γαριζίν, όσο και στον Ναό των Ιεροσολύμων. Δεν εστιάζει επομένως στο αν επί του παρόντος η ιουδαϊκή ή η σαμαρειτική λατρεία είναι η ορθή, αλλά αναφέρεται στο εγγύς μέλλον (*ἔρχεται ὥρα*), κατά το οποίο και οι δύο αυτές λατρείες θα απωλέσουν τη σημασία τους. Η προσφώνηση *γύναι* αποτελεί τη συνήθη προσφώνηση μιας γυναίκας από έναν άντρα εκείνη την εποχή και αντιστοιχεί προς την προσφώνηση *κύριε* των ανδρών από τις γυναίκες (πρβ. 2:4 και τα εκεί σχόλια). Πιθανώς το β΄ πληθυντικό πρόσωπο που χρησιμοποιεί εδώ ο Ιησούς αναφέρεται συνολικά τόσο στους Ιουδαίους, όσο και στους Σαμαρείτες. Εάν ισχύει αυτό, τότε εδώ δεν μιλάει απλώς ο Ιησούς, αλλά συγχρόνως, αντίστοιχα προς το 3:11, σύμπασα η ιωάννεια κοινότητα απευθύνεται στους Ιουδαίους και τους Σαμαρείτες της εποχής της συγγραφής του

[30] Πρόκειται για το όρος *Εβάλ* κατά την εβραϊκή Βίβλο (*Γαιβάλ* στους Ο΄), βλ. π.χ. Δευ 27:4.

ευαγγελίου (βλ. και την αντίστοιχη χρήση α΄ και β΄ πληθυντικού στον επόμενο στίχο). Από αυτή τη μεταπασχάλια προοπτική η *ὥρα* της αληθινής λατρείας έχει πλέον έρθει. Ο χαρακτηρισμός του Θεού ως Πατέρα υπονοεί ότι η νέα λατρεία προϋποθέτει το να καταστούν οι άνθρωποι τέκνα του διά της πνευματικής αναγεννήσεώς τους (1:12).

22 Εδώ ο Ιησούς απευθύνεται ως Ιουδαίος σε όλους τους Σαμαρείτες μέσω της Σαμαρείτισσας, χρησιμοποιώντας το α΄ και το β΄ πληθυντικό πρόσωπο (*ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν*). Επισημαίνει συγκεκριμένα ο Ιησούς ότι οι Σαμαρείτες μπορεί να λατρεύουν τον Θεό, αλλά δεν τον γνωρίζουν, καθότι δεν έχουν καταστεί αποδέκτες της αποκαλύψεώς του. Πιθανώς υπονοούνται σε αυτό το σημείο οι θεοφάνειες στον χώρο του Ναού των Ιεροσολύμων (βλ. π.χ. 3Βα 8:10-11· Ησα 6:1-10), διά των οποίων κατά τον τέταρτο ευαγγελιστή ο άσαρκος Λόγος αποκάλυψε τον Θεό (12:41· πρβ. 1:18). Ωστόσο σε ένα δεύτερο επίπεδο ίσως απηχείται εδώ παράλληλα και ο διάλογος της ιωάννειας κοινότητας με τους μη πιστεύοντες Ιουδαίους και Σαμαρείτες, προς τους οποίους απευθυνόμενα τα μέλη της λένε ότι λατρεύουν αυτό που γνωρίζουν, δηλαδή τον σαρκωθέντα Λόγο του Θεού και δι’ αυτού τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 1:14), ενώ αντίθετα, Ιουδαίοι και Σαμαρείτες συνεχίζουν να λατρεύουν αυτό που δεν γνωρίζουν, αφού μην πιστεύοντας στον Ιησού Χριστό δεν μπορούν να γνωρίζουν ούτε τον Θεό-Πατέρα (14:9). Εξάλλου με τη φράση *ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* ο Ιησούς υπονοεί ότι ο Μεσσίας είναι Ιουδαίος (πρβ. 7:42), καταρρίπτοντας έτσι την προσδοκία των Σαμαρειτών για την έλευση ενός σαμαρειτικού Μεσσία.[31]

23 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει την προηγηθείσα φράση του *ἔρχεται ὥρα* (4:21), προσδίδοντάς της όμως εν προκειμένω σαφή παροντική διάσταση (*καὶ νῦν ἐστιν*). Πρόκειται για ένα χαρακτηριστικό δείγμα της ιωάννειας εσχατολογικής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία, όπως διαπιστώσαμε και στις σχετικές αναφορές του 3:18-21, οι άνθρωποι κρίνονται ήδη στο παρόν ανάλογα με τη στάση τους έναντι του Ιησού. Αντιστοίχως και στον στίχο μας το μέλλον συγχωνεύεται με το παρόν. Η «ώρα» της αληθινής λατρείας πλησιάζει, αλλά συγχρόνως είναι ήδη παρούσα, αφού ο Ιησούς είναι παρών και όποιος τώρα πιστεύει σε αυτόν, αυτός λατρεύει ήδη από τώρα τον Πατέρα *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*. Φυσικά μπορούμε και εδώ να υποθέσουμε βάσιμα ότι ειδικά η φράση *καὶ νῦν ἐστιν* αναφέρεται σε ένα δεύτερο επίπεδο και στην εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, κατά την οποία πραγματώνεται η πνευματική λατρεία, που αποσυνδέεται πλέον από συγκεκριμένους ιερούς τόπους και διέπεται από την παρουσία του Αγίου Πνεύματος. Η έκφραση *ἐν πνεύματι* μπορεί παράλληλα να έχει και ανθρωπολογική αναφορά υπό την έννοια ότι η αληθινή και πνευματική λατρεία δεν περιορίζεται στους εξωτερικούς τύπους, αλλά πηγάζει από τον εσωτερικό-πνευματικό κόσμο του ανθρώπου. Πρόκειται για την εσχατολογική προσδοκία μιας ανακαινισμένης πνευματικής σχέσης με τον Θεό που καταγράφεται ήδη στους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης (βλ. π.χ. Ησα 29:13· Ιερ 38:31-34· Ιεζ 11:19· 36:26).

24 Ο Ιησούς ολοκληρώνει την αναφορά του στην πνευματική λατρεία διαπιστώνοντας ότι, επειδή ο Θεός είναι πνεύμα, πρέπει και να λατρεύεται *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ* (βλ. και 4:23). Όπως έχει φανεί ήδη από τον στ. 3:6, το πνεύμα στο τέταρτο ευαγγέλιο αντιδιαστέλλεται προς τη σάρκα, δηλαδή προς το υλικό και φθαρτό στοιχείο. Εφόσον ο Θεός δεν είναι υλικός και φθαρτός, αλλά πνευματικός, άφθαρτος και αιώνιος, δεν μπορεί η λατρεία του να περιορίζεται σε έναν συγκεκριμένο χώρο, όσο ιερός και αν θεωρείται, αλλά οφείλει να μπορεί να τελεστεί σε οποιοδήποτε μέρος. Δεν μπορεί επίσης η λατρεία του να έχει τυπικό και εξωτερικό χαρακτήρα, αλλά πρέπει να είναι γνήσια και αληθινή, αφού ο Θεός γνωρίζει τις καρδιές των ανθρώπων, όπως άλλωστε και ο Ιησούς (2:25). Όμως μπορούν να λατρέψουν τον Θεό *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ* μόνον οι αναγεννημένοι *ἄνωθεν* (3:3) ή *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (3:5), όσοι δηλαδή διά της πίστεως

[31] Ο σαμαρειτικός κανόνας περιοριζόταν απλώς σε μια εκδοχή της Πεντατεύχου, επομένως οι Σαμαρείτες αγνοούσαν τις περισσότερες από τις μεσσιανικές προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης (βλ. ενδεικτικά 4Βα 7:12-16· Ψαλ 88:3-4· Ησα 9:7· 11:1· 55:3· Μιχ 5:2). Οι ίδιοι ανέμεναν τον δικό τους σαμαρειτικό Μεσσία (*ταέβ*) βάσει του Δευ 18:15, 18 (βλ. και σχόλιο στο 4:25).

και του βαπτίσματος έχουν καταστεί πνευματικές υπάρξεις (3:6) έχοντας έτσι τρόπον τινά εξομοιωθεί με τον Θεό.

25 Καθώς η Σαμαρείτισσα έχει συνείδηση ότι συνομιλεί με έναν Ιουδαίο, χρησιμοποιεί εδώ την ιουδαϊκή μεσσιανική ορολογία (*μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός*). Ενώ ο αναμενόμενος ιουδαϊκός Μεσσίας ήταν μια καθαρά βασιλική μορφή με δαυιδική καταγωγή, ο αναμενόμενος σαμαρειτικός Μεσσίας (*ταέβ*) συνδύαζε προφητικά, ιερατικά και πολιτικά χαρακτηριστικά κατά το πρότυπο του Μωυσή. Παρά την παροντική διάσταση στον λόγο του Ιησού, η Σαμαρείτισσα, μην μπορώντας να εισχωρήσει στο πραγματικό του νόημα, εστιάζει στο εσχατολογικό μέλλον. Ο αναμενόμενος από τους Σαμαρείτες Μεσσίας είναι αυτός που κατ' αυτήν θα αποσαφηνίσει όλα όσα ο Ιησούς λέει εδώ με αινιγματικό τρόπο.

26 Στο σημείο αυτό, για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο, ο Ιησούς επιβεβαιώνει ρητά και κατηγορηματικά ότι ο ίδιος είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας (πρβ. την έμμεση παραδοχή του στο 1:49-50). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η έκφραση *ἐγώ εἰμι*, ειδικά όταν χρησιμοποιείται χωρίς κατηγορούμενο, μπορεί να έχει πολύ μεγαλύτερη βαρύτητα από μια απλή επιβεβαίωση, παραπέμποντας υπαινικτικά στη χρήση του θείου ονόματος (πρβ. 6:20· 8:28, 58· 18:5-6· βλ. επίσης την αντίστοιχη χρήση στην Παλαιά Διαθήκη ενδεικτικά στα Εξο 3:14· Δευ 32:39· Ησα 43:10-11· 52:6, καθώς και τα σχετικά σχόλια στο Ιωα 6:20). Όπως ήδη έχουμε διαπιστώσει και σε προηγούμενη αναφορά (βλ. σχόλια στο 1:49), η έννοια του Μεσσία μπορεί να κατανοηθεί σε πολλαπλά επίπεδα. Ο αναμενόμενος από Ιουδαίους και Σαμαρείτες Μεσσίας συγκέντρωνε κατά κύριο λόγο χαρακτηριστικά που απηχούσαν μια εθνοκεντρική σωτηριολογική αντίληψη. Ωστόσο κατά τον τέταρτο ευαγγελιστή ο αναμενόμενος βασιλικός Μεσσίας του Ισραήλ δεν είναι άλλος από τον προαιώνιο Υιό του Θεού, ο οποίος εκπληρώνει τις μεσσιανικές προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης όχι απλώς ως ο βασιλιάς του Ισραήλ, αλλά πρωτίστως ως ο ουράνιος βασιλιάς, του οποίου η βασιλεία δεν είναι από αυτόν τον κόσμο (18:36). Η ιωάννεια αυτή μεσσιανική αντίληψη ενισχύεται και υπογραμμίζεται και από τη χρήση της υπονοούσας το θείο όνομα έκφρασης *ἐγώ εἰμι*. Βέβαια, η Σαμαρείτισσα δεν κατανοεί το θεολογικό βάθος της αυτοαποκάλυψης του Ιησού. Επειδή όμως έχει φτάσει, όσο εγγύτερα είναι δυνατόν, στην πίστη προς το πρόσωπό του, είναι πλέον δεκτική αυτής της αποκάλυψης, έστω και αν ακόμη δεν αντιλαμβάνεται το βαθύτερο νόημά της. Η πίστη της Σαμαρείτισσας βρίσκεται πλέον στο επίπεδο της πίστης των μαθητών του Ιησού και ασφαλώς πολύ υψηλότερα σε σχέση με την πίστη του «διδασκάλου του Ισραήλ» Νικοδήμου (3:1, 10), ο οποίος δυσκολεύεται να τον εμπιστευτεί και να πιστέψει απροϋπόθετα στους λόγους του.

27 Οι μαθητές, οι οποίοι καταφθάνουν εκείνη τη στιγμή, εκπλήσσονται (*ἐθαύμαζον*) για το ότι ο Ιησούς συνομιλεί δημόσια με κάποια άγνωστη γυναίκα και μάλιστα Σαμαρείτισσα, γεγονός που αποτελεί μη συμβατική και δη κατακριτέα για τα δεδομένα της εποχής κοινωνική συμπεριφορά (βλ. σχετικά σχόλια στο 4:9). Ωστόσο δεν τολμούν να εκφράσουν την έκπληξη και την απορία τους στον διδάσκαλό τους, γεγονός που δείχνει την απόσταση που έχουν ακόμη από αυτόν και άρα την ελλιπή πίστη τους. Το ερώτημα *τί ζητεῖς* υπονοεί ότι κατά τη λογική τους ο Ιησούς ζητάει από τη Σαμαρείτισσα τροφή ή νερό, τα οποία οι ίδιοι έχουν ήδη εξασφαλίσει, καθώς έχουν ήδη αγοράσει από την παρακείμενη πόλη προμήθειες για τη συνέχιση του ταξιδιού τους (4:8). Το ερώτημα *τί λαλεῖς* αναφέρεται στο αντισυμβατικό γεγονός της συνομιλίας του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα. Η έκφραση *μετ' αὐτῆς* υπονοεί υποτίμησή της εκ μέρους των μαθητών, οι οποίοι κρίνουν τους ανθρώπους και αντιλαμβάνονται πράγματα και καταστάσεις με καθαρά επίγεια κριτήρια.

28 Το γεγονός ότι η Σαμαρείτισσα αφήνει την υδρία της επί τόπου δείχνει καταρχάς τη σπουδή με την οποία θέλει να μεταβεί στην πόλη και να καλέσει τους ομοεθνείς της να γνωρίσουν τον Ιησού, καθότι η μεταφορά της υδρίας θα την καθυστερούσε. Σε ένα βαθύτερο θεολογικό επίπεδο όμως η λεπτομέρεια αυτή φανερώνει ότι η Σαμαρείτισσα έχει πλέον γευτεί το *ὕδωρ τὸ ζῶν* που προσφέρει ο Ιησούς, γεγονός που πλέον καθιστά γι' αυτήν το αισθητό νερό του πηγαδιού παντελώς ασήμαντο και περιττό (πρβ. 4:32, όπου ο Ιησούς λέει στους μαθητές του ότι έχει άλλη τροφή, την οποία αυτοί δεν γνωρίζουν). Το ότι, τέλος,

εγκαταλείπει την υδρία της στο πηγάδι με κίνδυνο να τη χάσει, δείχνει ότι προτεραιότητά της δεν αποτελούν πλέον τα πράγματα του παρόντος κόσμου, αλλά η πίστη προς τον Ιησού Χριστό.

29 Η Σαμαρείτισσα απευθύνεται στους συμπατριώτες της, γυναίκες και άνδρες (πρβ. τη λέξη *ἀνθρώποις* στον προηγούμενο στίχο), και τους καλεί να έρθουν να γνωρίσουν από κοντά έναν άνθρωπο που της φανέρωσε όλα όσα έκανε στη ζωή της. Η Σαμαρείτισσα εννοεί εδώ τις αμαρτωλές σχέσεις της, οι οποίες είναι προφανώς γνωστές στην τοπική κοινωνία της Συχάρ. Έτσι υπερβαίνει την κοινωνική περιθωριοποίησή της απευθυνόμενη ευθέως σε ολόκληρη την πόλη και ομολογώντας εμμέσως πλην σαφώς τα αμαρτήματά της. Η πίστη της στον Ιησού φωτίζει διαφορετικά το παρελθόν και το παρόν του βίου της, διαμορφώνοντας μια νέα δυναμική στις σχέσεις της με τους ανθρώπους του περιβάλλοντός της και μεταμορφώνοντας παράλληλα την ίδια σε μια θαρραλέα γυναίκα απαλλαγμένη από την ντροπή και το βάρος των ενοχών της (πρβ. τα σχόλια στο 4:7). Η προτροπή *δεῦτε ἴδετε* θυμίζει την κλήση των πρώτων μαθητών από τον Ιησού (*ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε*, 1:39), καθώς και την πρόσκληση του Φιλίππου στον Ναθαναήλ να γνωρίσει τον Ιησού (*ἔρχου καὶ ἴδε*, 1:46). Αφηγηματολογικά η ομοιότητα αυτή δείχνει ότι η Σαμαρείτισσα καλεί τους ομοεθνείς της να καταστούν μαθητές του Ιησού, όπως και η ίδια. Η αμφιβολία που διαφαίνεται στην ερώτησή της *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός;* αποτελεί έναν ευφυή τρόπο να εξάψει την περιέργειά τους και να τους ωθήσει να δώσουν οι ίδιοι απάντηση σε αυτό το ερώτημα, αφού πρώτα αποκτήσουν προσωπική εμπειρία από την επαφή τους με τον Ιησού.

30 Όπως φαίνεται από την άμεση και καθολική ανταπόκριση των Σαμαρειτών, αλλά και από την τελική ομολογία τους στο 4:42, το έμμεσο αυτό κήρυγμα της Σαμαρείτισσας υπέρ της μεσσιανικότητας του Ιησού θα στεφθεί από επιτυχία. Ο ευαγγελιστής θα αξιοποιήσει εν συνεχεία τον αφηγηματικό χρόνο της μετάβασης της Σαμαρείτισσας στην πόλη, της κλήσης που απευθύνει στους Σαμαρείτες και της πορείας των τελευταίων προς το φρέαρ του Ιακώβ, προκειμένου να παρουσιάσει μέχρι και τον στ. 38 έναν διάλογο του Ιησού με τους μαθητές του περί του ιεραποστολικού έργου, το οποίο αυτοί θα κληθούν να υπηρετήσουν.

31 Εν τω μεταξύ οι μαθητές παρακαλούν επανειλημμένα τον Ιησού (*ἠρώτων* στον παρατατικό) να φάει από τα τρόφιμα που έχουν αγοράσει, ώστε να πάρει δυνάμεις ενόψει της συνέχειας του ταξιδιού τους προς τη Γαλιλαία. Σε σύγκριση με τον τίτλο του Μεσσία που αποδίδει η Σαμαρείτισσα στον Ιησού, ο τίτλος *ῥαββί* («διδάσκαλε»), με τον οποίο του απευθύνονται οι μαθητές υποδηλώνει ανεπαρκή εκ μέρους τους κατανόηση της πραγματικής του ταυτότητας.

32-33 Ο ευαγγελιστής εισάγει στο σημείο αυτό διά στόματος του Ιησού μία ακόμη «ιωάννεια παρανόηση», ακριβώς όπως με τις προηγηθείσες αναφορές στην «άνωθεν γέννηση» (3:3) ή στο «ζωντανό νερό» (4:10). Όπως είναι αναμενόμενο, οι μαθητές δεν κατανοούν ότι ο Ιησούς δεν αναφέρεται στη φυσική τροφή και έτσι ρωτούν ο ένας τον άλλον, χωρίς και πάλι να τολμήσουν να ρωτήσουν τον ίδιο, εάν ήδη κάποιος του έφερε να φάει, όσο οι ίδιοι βρίσκονταν στη γειτονική πόλη για να αγοράσουν προμήθειες.

34 Η ορθή απάντηση υποκρύπτεται στην ίδια την ερώτηση των μαθητών, καθότι πράγματι, όσο έλειπαν, ο Ιησούς τράφηκε μέσω του διαλόγου του με τη Σαμαρείτισσα από την κατεξοχήν πνευματική τροφή, την εκπλήρωση του θελήματος του Πατέρα του (*ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με*, βλ. 4:34· 5:30· 6:38.39· 7:17· 9:31), το οποίο συνίσταται στη σωτηρία του κόσμου, συμπεριλαμβανομένων και των Σαμαρειτών (3:17). Η ολοκλήρωση του έργου της σωτηρίας του κόσμου (*καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον*, βλ. 4:34· 5:36· 6:29· 6:37-38· 17:4) περιλαμβάνει τη δημόσια δράση του Ιησού, κορυφώνεται όμως στη σταύρωση και στην Ανάστασή του.

35 Στο σημείο αυτό ο Ιησούς χρησιμοποιεί μια μεταφορά από την αγροτική ζωή και ειδικά από τις γεωργικές δραστηριότητες και παραστάσεις των τότε κατοίκων της Παλαιστίνης. Η φράση αυτή του Ιησού δηλώνει ότι οι άνθρωποι γνωρίζουν από την εμπειρία τους τον χρόνο που απαιτείται για την προετοιμασία του έργου του θερισμού, καθώς και τα χρονικά ορόσημα για την ολοκλήρωσή του. Δηλώνει επίσης ότι οι μαθητές δεν αντιλαμβάνονται εν προκειμένω ότι το έργο για το οποίο τους μιλάει ο Ιησούς ήδη πληροί τις

προϋποθέσεις για την άμεση ολοκλήρωσή του. Για τον λόγο αυτόν ο Ιησούς τους προτρέπει να σηκώσουν, μεταφορικά, τα μάτια τους, ώστε να διαπιστώσουν ότι τα χωράφια έχουν πάρει ήδη τη «λευκή» ανταύγεια του ώριμου προς θερισμό καρπού. Με την αναφορά του λευκού χρώματος ο ευαγγελιστής αναφέρεται προφανώς στις λευκόχρυσες ανταύγειες του ώριμου σιταριού (ή άλλων δημητριακών) σε αντιδιαστολή προς τον άγουρο, πράσινο καρπό. Προφανώς, η όλη εικόνα του θερισμού αναφέρεται εδώ στην καρποφορία της ιεραποστολής και πρέπει να διαβαστεί όχι απλώς στο στενό πλαίσιο της ιωάννειας αφήγησης, αλλά και στο διαχρονικό πλαίσιο της χριστιανικής ιεραποστολικής πράξης. Η μεταφορά του θερισμού απαντάται ευρύτερα στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, και σε διαφορετικές συνάφειες σηματοδοτεί τον καιρό της χαράς ή και της εσχατολογικής κρίσης (βλ. π.χ. Ησα 9:2· 27:12· Ψαλ 126,5-6· Ιωη 4:12-13· Ματ 13:30.39· Μαρ 4:29· Απο 14:15). Η προτροπή *ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε* θα μπορούσε να υπονοεί αφηγηματικά ότι ήδη στο βάθος του ορίζοντα φαίνονται να πλησιάζουν οι Σαμαρείτες.

36 Η φράση *ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει* υποδηλώνει ότι, επειδή για τον θερισμό απαιτούνταν πολλά εργατικά χέρια, έπρεπε, σε περιπτώσεις μεγάλων γαιών, πέρα από τα μέλη της οικογένειας και τους δούλους του ιδιοκτήτη, να προσλαμβάνονται επιπλέον εποχικοί εργάτες, επί πληρωμή (*μισθὸν λαμβάνει*). Αντίθετα, η σπορά δεν ήταν ιδιαίτερα απαιτητική εργασία και μπορούσαν να τη φέρουν εις πέρας ο ίδιος ο ιδιοκτήτης, τα μέλη της οικογένειάς του και οι δούλοι του, χωρίς να χρειάζεται προς τούτο η πρόσληψη επιπλέον εργατών. Βάσει αυτού του δεδομένου, ως σπείρων εννοείται εδώ ο ίδιος ο Ιησούς, στον οποίο ανήκει ο κόσμος ως δημιούργημά του, σπορά είναι η διά των λόγων και των έργων του αυτοαποκάλυψή του, ενώ ο ώριμος προς θερισμό καρπός δηλώνει αυτούς που είναι έτοιμοι να πιστέψουν. Οι μαθητές, αλλά και οι λοιποί ιεραπόστολοι θα θερίσουν, θα λάβουν μισθό και θα συλλέξουν τον καρπό του θερισμού, ο οποίος θα οδηγήσει στην αιώνια ζωή τόσο τους ίδιους, όσο και αυτούς που θα ασπαστούν την πίστη μέσω της ιεραποστολικής δραστηριότητάς τους. Η μεταστροφή των Σαμαρειτών στην πίστη (4:39-42), η οποία ως θερισμός έπεται της σποράς εκ μέρους του Ιησού και εν συνεχεία της Σαμαρείτισσας, θα αποτελέσει πρότυπο ιεραποστολής, το οποίο θα κληθούν να ακολουθήσουν και οι μαθητές στον κατάλληλο χρόνο. Είναι αξιοσημείωτο ότι η καρποφορία οδηγεί στο να χαίρουν από κοινού τόσο ο *σπείρων*, όσο και ο *θερίζων*, πράγμα που σημαίνει ότι η μεταξύ τους σχέση δεν έχει ανταγωνιστικό, αλλά συνεργατικό και αλληλοσυμπληρωματικό χαρακτήρα.

37 Η φράση *ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινός* φαίνεται να παραπέμπει στη χρήση μιας γνωστής στους μαθητές παροιμίας εκ μέρους του Ιησού: *Ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων*. Ο Ιησούς υπογραμμίζει τη διάκριση μεταξύ σπείροντος και θερίζοντος, διότι είναι αδύνατον το έργο της ιεραποστολής από την έναρξη μέχρι την ολοκλήρωσή του να το επιτελέσει ο ίδιος άνθρωπος. Για την επιτυχία της ιεραποστολής απαιτείται συνεργασία πολλών διαφορετικών ανθρώπων σε διαφορετικές χρονικές περιόδους (πρβ. 4:35). Στη συγκεκριμένη συνάφεια βέβαια οι χρόνοι αυτοί συμπτύσσονται, αφού είναι ο ίδιος ο Ιησούς που σπέρνει και θερίζει. Όμως αυτό δεν θα μπορέσει να συνεχιστεί, όταν πλέον θα έχει επιστρέψει στον Πατέρα του (17:5· 20:17) και οι μαθητές του θα κληθούν να συνεχίσουν το έργο του (βλ. 13:20· 17:18· 20:21). Όπως ήδη προαναφέραμε, το οιονεί ιεραποστολικό κήρυγμα της Σαμαρείτισσας στους ομοεθνείς της καθίσταται πρότυπο για τη συνέχιση και την επιτυχία αυτού του έργου.

38 Από την προοπτική της μεταπασχάλιας ιωάννειας κοινότητας το ρήμα *ἀπέστειλα* δηλώνει την ολοκλήρωση του επίγειου έργου του Ιησού και της εκ μέρους του αποστολής των μαθητών στον κόσμο. Ωστόσο υπό άλλη προοπτική το έργο αυτό συνεχίζεται στο διηνεκές, αφού κάθε γενιά ιεραποστόλων αντλεί νομιμοποίηση και έμπνευση από τον ίδιο τον Ιησού Χριστό. Υπό το πρίσμα αυτό, το ρήμα *ἀπέστειλα* θα μπορούσε να είναι και «γνωμικός αόριστος». Ο πρώτος ο οποίος έχει κοπιάσει προκειμένου να σπείρει είναι φυσικά ο ίδιος ο Ιησούς. Ωστόσο η σπορά δεν θα σταματήσει ποτέ, όπως επίσης δεν θα παρέλθει και η ανάγκη να υπάρχουν πολλοί εργάτες που θα θερίζουν τον ώριμο καρπό, για τον οποίο εργάστηκαν άλλοι πριν από αυτούς. Εδώ υπονοείται εμμέσως πλην σαφώς μια αλυσίδα ιεραποστόλων, η οποία έχει την αρχή

της στον Χριστό, συνεχίζεται με τους αποστόλους και περιλαμβάνει και τους μεταγενέστερους ιεραποστόλους κάθε γενιάς. Στην αλυσίδα αυτή τα έργα της σποράς και του θερισμού είναι διακριτά μεταξύ τους, επομένως υπάρχουν ιεραπόστολοι που εξειδικεύονται στη σπορά του λόγου, ενώ άλλοι έχουν ως έργο τους τον θερισμό και τη συλλογή των καρπών αυτής της σποράς.

39 Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής εστιάζει εκ νέου στους Σαμαρείτες πληροφορώντας ότι πολλοί εξ αυτών πίστεψαν στο πρόσωπο του Ιησού (*ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν*) εξαιτίας της μαρτυρίας της Σαμαρείτισσας. Η έκφραση *πάντα ὅσα ἐποίησα* αποτελεί ρητορική υπερβολή και σημαίνει «όλες τις μεγάλες αμαρτίες που διέπραξα». Αποτελεί ιδιαίτερα σημαντικό στοιχείο το ότι μια γυναίκα και μάλιστα από τη Σαμάρεια παρουσιάζεται ως η πρώτη ιεραπόστολος και συνεπώς ως το πρότυπο κάθε μελλοντικής ιεραποστολικής δραστηριότητας.[32] Ο στίχος μας θυμίζει το αντίστοιχο summarium στο 2:23-25 σχετικά με την πίστη «πολλών» Ιουδαίων στον Ιησού εξαιτίας των σημείων που επιτέλεσε στα Ιεροσόλυμα. Ωστόσο, ήδη η πίστη των Σαμαρειτών είναι ανώτερη από αυτήν των Ιουδαίων, διότι δεν στηρίζεται στη θέαση των σημείων του Ιησού, αλλά απλώς και μόνο στη μαρτυρία της Σαμαρείτισσας γι’ αυτόν (πρβ. 20:29).

40 Ευθύς εξαρχής είναι εμφανής η θετική ανταπόκριση των Σαμαρειτών στο πρόσωπο και τη διδασκαλία του Ιησού, αφού τον παρακαλούν μετ’ επιτάσεως (*ἠρώτων* στον παρατατικό) να μείνει κοντά τους. Ανταποκρινόμενος στο αίτημά τους ο Ιησούς αναβάλλει τη συνέχιση του ταξιδιού του στη Γαλιλαία και παραμένει στο μέρος εκείνο για δύο ακόμη ημέρες. Η υποδοχή και η αποδοχή του Ιησού από τους αλλοεθνείς Σαμαρείτες είναι πολύ πιο θετική από οποιαδήποτε υποδοχή του επιφυλάσσουν οι ομοεθνείς του Ιουδαίοι σε ολόκληρη την έκταση της ιωάννειας αφήγησης. Πιθανώς εδώ προεικονίζεται η επιτυχία της πρώιμης χριστιανικής ιεραποστολής στα έθνη ή και ειδικά στη Σαμάρεια (πρβ. Πρα 1:8· 8:1, 14· 15:3) σε αντιδιαστολή προς τη μικρή σχετικά απήχησή της στους Ιουδαίους.

41 Ο ίδιος ο λόγος του Ιησού οδηγεί πολύ περισσότερους Σαμαρείτες στην πίστη από όσους είχαν πιστέψει λόγω της μαρτυρίας της Σαμαρείτισσας. Σε αντιδιαστολή προς τους «πολλούς» Ιουδαίους (2:23), οι Σαμαρείτες δεν πιστεύουν εδώ λόγω κάποιων σημείων, αλλά λόγω της διδασκαλίας του Ιησού. Πρόκειται για μια ποιοτικά ανώτερη πίστη, η οποία δεν χρειάζεται να τροφοδοτηθεί από θαύματα και η οποία οδηγεί στην εντυπωσιακή ομολογία του επόμενου στίχου.

42 Η πίστη στον Ιησού λόγω της μαρτυρίας της Σαμαρείτισσας είναι ένα αρχικό στάδιο πίστης. Οι Σαμαρείτες τής λένε εδώ ότι η μαρτυρία της είναι πια περιττή, αφού οι ίδιοι έχουν καταλήξει μετά την απευθείας επαφή τους με τον Ιησού στο συμπέρασμα ότι αυτός είναι όντως ο σωτήρας του κόσμου. Πρόκειται για τίτλο που αποδιδόταν εκείνη την εποχή στον Ρωμαίο αυτοκράτορα. Πιθανώς υπονοείται εδώ ότι η πραγματική σωτηρία δεν θα προκύψει από κάποιον επίγειο βασιλιά, αλλά από τον ουράνιο βασιλιά Ιησού Χριστό (πρβ. 18:36). Το ρήμα *ἀκηκόαμεν* σε παρακείμενο εισάγει μαζί με το ρήμα *οἴδαμεν* την ακολουθούσα ομολογία της πίστης των Σαμαρειτών και δηλώνει ότι η διδασκαλία του Ιησού έχει μόνιμη επίδραση πάνω τους. Μέσω του *ἀκηκόαμεν* υπογραμμίζεται ότι η πίστη των Σαμαρειτών δεν στηρίζεται στα σημεία, αλλά στη διδασκαλία του Ιησού. Το ρήμα *οἴδαμεν* δηλώνει την απόλυτη βεβαιότητα των Σαμαρειτών για την αλήθεια του περιεχομένου της ομολογίας τους. Αντίστοιχη βεβαιότητα παρουσιάζει στη διατύπωση της άποψής του για τον Ιησού και ο Νικόδημος, ο οποίος στηριζόμενος στα σημεία του και χρησιμοποιώντας επίσης το ρήμα *οἴδαμεν* ομολογεί ότι ο Ιησούς είναι διδάσκαλος σταλμένος από τον Θεό (3:2). Ωστόσο, οι Σαμαρείτες στηριζόμενοι όχι στα σημεία αλλά στη διδασκαλία του Ιησού ομολογούν ότι αυτός είναι όχι απλώς ένας θεόσταλτος διδάσκαλος, αλλά ο ένας και μοναδικός σωτήρας του κόσμου. Πρόκειται για υπέρβαση εκ μέρους τους της εντός στενών εθνικοθρησκευτικών πλαισίων αναμονής του Σαμαρειτικού Μεσσία και για αναγνώριση της παγκόσμιας εμβέλειας του

[32] Η εκκλησιαστική παράδοση ταυτίζει τη Σαμαρείτισσα με την «ισαπόστολο» αγία Φωτεινή, η οποία κήρυξε το ευαγγέλιο και μαρτύρησε κατά τον 1ο αιώνα μ.Χ.

σωτηριώδους έργου του Ιησού. Το επίρρημα *ἀληθῶς* δεν αφήνει κανένα περιθώριο αμφιβολίας ή σχετικοποίησης του περιεχομέτης ομολογίας αυτής.

3.5 Η θεραπεία του υιού του βασιλικού (4:43-54)

Μετά τη διήμερη παραμονή του στη Σαμάρεια ο Ιησούς φτάνει στη Γαλιλαία, όπου όμως οι συμπατριώτες του δεν τον υποδέχονται με αληθινή πίστη, παρότι είχαν μεταβεί και οι ίδιοι στα Ιεροσόλυμα για την εορτή του Πάσχα και είχαν γίνει μάρτυρες των σημείων του. Ένας από αυτούς, αξιωματούχος στην υπηρεσία του Ηρώδη Αντίπα, προσέρχεται στον Ιησού, ο οποίος εν τω μεταξύ βρίσκεται και πάλι στην Κανά, και του ζητάει να τον ακολουθήσει μέχρι το σπίτι του στην Καφαρναούμ, για να θεραπεύσει τον ετοιμοθάνατο γιο του. Ο Ιησούς τον ελέγχει για την ολιγοπιστία του, αλλά τελικά επιτελεί με έναν λόγο του τη θεραπεία. Ο πατέρας εμπιστεύεται τον Ιησού και πορεύεται στο σπίτι του, για να διαπιστώσει ότι ο γιος του πράγματι θεραπεύτηκε και σώθηκε από τον θάνατο, ακριβώς τη στιγμή που ο Ιησούς τού έδωσε τη διαβεβαίωση ότι ο γιος του ζει. Έτσι πιστεύει όχι μόνο ο ίδιος, αλλά και ολόκληρη η οικογένειά του.

3.5.1 Μετάφραση

4:43 Μετά τις δύο μέρες ο Ιησούς αναχώρησε από εκεί για τη Γαλιλαία. **44** Ο ίδιος ο Ιησούς είχε μαρτυρήσει ότι κανένας προφήτης δεν απολαύει τιμής στην πατρίδα του. **45** Όταν λοιπόν ήρθε στη Γαλιλαία, τον υποδέχτηκαν οι Γαλιλαίοι έχοντας δει όλα όσα έπραξε στα Ιεροσόλυμα κατά την εορτή, αφού και οι ίδιοι είχαν πάει στην εορτή. **46** Πήγε λοιπόν πάλι στην Κανά της Γαλιλαίας, εκεί όπου είχε μεταβάλει το νερό σε κρασί. Υπήρχε κάποιος βασιλικός αξιωματούχος, του οποίου ο γιος ασθενούσε στην Καφαρναούμ. **47** Αυτός, μόλις έμαθε ότι ο Ιησούς έχει έρθει από την Ιουδαία στη Γαλιλαία, προσήλθε σε αυτόν και τον παρακαλούσε να κατεβεί στην πόλη του και να θεραπεύσει τον γιο του, διότι επρόκειτο να πεθάνει. **48** Του είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Εάν δεν δείτε σημεία και θαύματα, δεν θα πιστέψετε». **49** Του λέει ο βασιλικός αξιωματούχος: «Κύριε, κατέβα στην πόλη μου, προτού πεθάνει το παιδί μου!». **50** Του λέει ο Ιησούς: «Πήγαινε, ο γιος σου ζει». Πίστεψε ο άνθρωπος στον λόγο που του είπε ο Ιησούς και πήρε τον δρόμο της επιστροφής. **51** Και ήδη καθώς κατέβαινε προς την πόλη, τον συνάντησαν οι δούλοι του λέγοντας ότι ο γιος του ζει. **52** Ρώτησε λοιπόν να μάθει από αυτούς την ώρα κατά την οποία άρχισε να βελτιώνεται η κατάσταση του γιου του. Του είπαν λοιπόν ότι «χθες κατά την έβδομη ώρα τον άφησε ο πυρετός». **53** Αντιλήφθηκε λοιπόν ο πατέρας ότι εκείνη την ώρα, κατά την οποία του είπε ο Ιησούς «ο γιος σου ζει», έγινε καλά το παιδί του και πίστεψε και ο ίδιος και ολόκληρο το σπιτικό του. **54** Αυτό ήταν το δεύτερο σημείο που πάλι πραγματοποίησε ο Ιησούς, αφού ήρθε από την Ιουδαία στη Γαλιλαία.

3.5.2 Ερμηνεία

4:43 Μετά την τριήμερη παραμονή του στη Σαμάρεια ο Ιησούς συνεχίζει μαζί με τους μαθητές του το ταξίδι του προς τη Γαλιλαία. Ωστόσο στο οικείο περιβάλλον της ιδιαίτερης πατρίδας του (πρβ. την έκφραση *ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι* στον στ. 4:44) δεν θα τιμηθεί, όπως τιμήθηκε προηγουμένως από τους πιστεύσαντες Σαμαρείτες. Ο στίχος αυτός μαζί με τους δύο επόμενους λειτουργούν ως εισαγωγή για την ακολουθούσα διήγηση περί της θεραπείας του υιού του βασιλικού (4:46-54).

44-45 Ο στ. 44 περιλαμβάνει ένα παρενθετικό σχόλιο, του οποίου η νοηματική σύνδεση με την άμεση συνάφειά του δεν είναι καταρχάς σαφής. Συγκεκριμένα, ο ευαγγελιστής παραθέτει εδώ τη φράση του Ιησού *προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει*, η οποία αποτελεί παροιμία της εποχής και απαντάται και στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια σε ελαφρώς παραλλαγμένη μορφή (Ματ 13:57· Μαρ 6:4· Λου 4:24). Ακριβώς λόγω του παροιμιώδους χαρακτήρα της η φράση αυτή δεν πρέπει να ερμηνευθεί κυριολεκτικά, δεν υποδηλώνει δηλαδή ότι ο Ιησούς αποδίδει στον εαυτό του την ιδιότητα του προφήτη. Σε κανένα άλλωστε σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου (όπως και των συνοπτικών) ο Ιησούς δεν

αυτοπροσδιορίζεται ως προφήτης, αφού δεν είναι απλός άνθρωπος, αλλά ο ίδιος ο Υιός και Λόγος του Θεού. Η ανωτέρω παροιμία φανερώνει τη βαθύτερη επιφύλαξη με την οποία υποδέχονται τον Ιησού στην ιδιαίτερη πατρίδα του οι συμπατριώτες του Γαλιλαίοι (πρβ. 6:42), μολονότι, έχοντας καταστεί αυτόπτες μάρτυρες (*ἑωρακότες*) των σημείων του στα Ιεροσόλυμα κατά την παρελθούσα εορτή του Πάσχα, φαίνονται εκ πρώτης όψεως να τον υποδέχονται ευνοϊκά (4:45). Εμμέσως πλην σαφώς λοιπόν ο ευαγγελιστής τούς εντάσσει στους «πολλούς» εκείνους Ιουδαίους, οι οποίοι *ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει* (2:23), αλλά τους οποίους ο Ιησούς δεν εμπιστεύεται (2:24-25), αφού προσκολλώνται στα σημεία του και δεν αναγνωρίζουν τη μοναδική σημασία του προσώπου και του έργου του. Η ανεπάρκεια της πίστης των Γαλιλαίων στον Ιησού φαίνεται ξεκάθαρα, εάν αντιπαραβληθεί προς την πίστη των Σαμαρειτών, οι οποίοι πιστεύουν σε αυτόν εξαιτίας, όχι των σημείων, αλλά του λόγου του, ομολογώντας τον ως σωτήρα του κόσμου (4:42). Χαρακτηριστική περίπτωση Γαλιλαίου με ελλιπή πίστη προς τον Ιησού και άτυπος εκπρόσωπος των Γαλιλαίων που υποδέχονται τον Ιησού είναι ο βασιλικός αξιωματούχος της ακολουθούσας διήγησης (4:46-54), ο οποίος αντιστοιχείται αφηγηματικά προς τον Φαρισαίο άρχοντα Νικόδημο ως εκπρόσωπο των «πολλών» Ιουδαίων των Ιεροσολύμων (2:23· 3:2).

46 Η τοποθέτηση της διήγησης της θεραπείας του υιού του βασιλικού στην Κανά της Γαλιλαίας, την οποία επισκέπτεται για μία ακόμη φορά (*πάλιν*) ο Ιησούς, καθώς επίσης και η ρητή αναφορά της προηγηθείσας εκεί μεταβολής του ύδατος σε οίνο (2:1-11), συνδέει αφηγηματικά και θεολογικά τις δύο διηγήσεις. Πράγματι, και οι δύο διηγήσεις έχουν περίπου την ίδια έκταση και παρουσιάζουν σημαντικές ομοιότητες στη μορφή και το περιεχόμενό τους, αλλά και κάποιες αξιοσημείωτες μεταξύ τους διαφοροποιήσεις. Από μορφολογικής-δομικής πλευράς, σε αμφότερες τις διηγήσεις διατυπώνεται κάποιο αίτημα προς τον Ιησού, το οποίο αρχικά ο Ιησούς φαίνεται να απορρίπτει. Στη συνέχεια όμως, κατόπιν της επιμονής του αιτούντος, ο Ιησούς ικανοποιεί το αίτημα με μη αναμενόμενο θαυματουργικό τρόπο. Ο αιτών πιστεύει στο θαύμα, προτού ακόμη αυτό καταστεί φανερό. Εν συνεχεία το θαύμα πιστοποιείται από αντικειμενικούς μάρτυρες και οδηγεί μια ευρύτερη ομάδα ανθρώπων στην πίστη. Επί τη βάσει αυτής της κοινής θεμελιώδους δομής των δύο διηγήσεων θα τονιστούν οι επιμέρους διαφορές τους κατά την ακολουθούσα ερμηνεία της δεύτερης εξ αυτών. Ο αναφερόμενος εδώ *βασιλικός* είναι αξιωματούχος στην υπηρεσία του τετράρχη της Γαλιλαίας Ηρώδη Αντίπα, ο οποίος αποκαλούνταν από τον λαό «βασιλιάς», παρά το ότι δεν έφερε επισήμως τον τίτλο αυτόν (πρβ. Μαρ 6:14, 22). Ως πόλη της κατοικίας του βασιλικού αξιωματούχου αναφέρεται η Καφαρναούμ,[33] η οποία ήταν χτισμένη στην όχθη της λίμνης Γεννησαρέτ σε άγνωστη σήμερα τοποθεσία. Κατά τη συνοπτική παράδοση η Καφαρναούμ αποτελούσε το επίκεντρο της δημόσιας δράσης του Ιησού στην περιοχή της Γαλιλαίας. Όπως θα προκύψει από τη συνέχεια της διήγησης, ο γιος του βασιλικού αξιωματούχου είναι βαριά άρρωστος και κινδυνεύει να πεθάνει (βλ. 4:47).

47 Ο βασιλικός μαθαίνει ότι ο Ιησούς έχει επιστρέψει από την Ιουδαία στη Γαλιλαία. Καθώς ο Ιησούς έχει παραμείνει στην Ιουδαία για κάποιο διάστημα μετά το αναφερόμενο στο κεφ. 2 Πάσχα, η φήμη των σημείων του (2:23) μεταφέρεται στη Γαλιλαία από τους Γαλιλαίους προσκυνητές πριν από τη δική του άφιξη. Ο βασιλικός φαίνεται βάσει αυτής της φήμης να τον αναμένει, προκειμένου να του ζητήσει να θεραπεύσει τον γιο του. Η απόσταση μεταξύ της Καφαρναούμ και της Κανά, την οποία διένυσε ο βασιλικός για να συναντήσει τον Ιησού, πρέπει να ήταν μεταξύ 20 και 30 χιλιομέτρων. Το ρήμα *ἠρώτα* στον παρατατικό δείχνει τον επίμονο και πιεστικό τρόπο του αιτήματός του. Το ρήμα *καταβῇ* δηλώνει την κατωφερή πορεία από την ορεινή Κανά προς την παραλίμνια Καφαρναούμ. Εδώ ο ευαγγελιστής δίνει για πρώτη φορά την πληροφορία ότι ο γιος του βασιλικού είναι ετοιμοθάνατος, επομένως ο πατέρας του βρίσκεται σε απόγνωση, ενώ η θαυματουργική παρέμβαση του Ιησού αποτελεί την τελευταία ελπίδα του. Η διπλή χρήση του ρήματος *ἀποθνῄσκειν* τόσο εδώ, όσο και στο 4:49, δηλώνει ότι δεν πρόκειται για μια απλή θεραπεία, αλλά για τη σωτηρία του παιδιού από τον θάνατο, άρα ουσιαστικά για επαναζωοποίηση

[33] Στη μεταγενέστερη χειρόγραφη παράδοση και στο εκκλησιαστικό κείμενο επικράτησε η γραφή *Καπερναούμ*.

του. Αυτή η θεολογική ερμηνεία ενισχύεται και από την τριπλή χρήση του ρήματος *ζῆν* στους στ. 4:50, 51, 53.

48 Απαντώντας στο β΄ πληθυντικό πρόσωπο (*ἴδητε, πιστεύσητε*) ο Ιησούς δεν στηλιτεύει απλώς την ανεπάρκεια της πίστης του βασιλικού, αλλά συγχρόνως και αυτήν των ομοεθνών του, οι οποίοι τον υποδέχθηκαν (*ἐδέξαντο αὐτόν*), χωρίς να του αποδώσουν την πρέπουσα τιμή, αφού αναγνώρισαν μεν τα σημεία του, όχι όμως και τη μοναδική σπουδαιότητα του προσώπου και του έργου του (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 4:44-45). Και η πίστη του βασιλικού προς τον Ιησού είναι αντιστοίχως επιφανειακή, αφού εστιάζει αποκλειστικά στα σημεία και τα θαύματά του (*σημεῖα καὶ τέρατα*, βλ. τη συνδυαστική χρήση των όρων αυτών στα Ματ 24:24· Μαρ 13:22· Πρα 2:19, 43· 4:30· 5:12· 6:8· 7:36· 14:3· 15:12· Ρωμ 15:19· 2Κο 12:12· 2Θε 2:9· Εβρ 2:4), αγνοώντας την ταυτότητα του προσώπου και τον χαρακτήρα του έργου του. Μια τέτοια πίστη, εφόσον παραμένει στάσιμη, χρειάζεται να τροφοδοτείται συνεχώς από νέα σημεία, επομένως χαρακτηρίζεται από ιδιοτέλεια και όχι από εμπιστοσύνη προς τον Ιησού (πρβ. 6:26: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ᾽ ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε*). Ενώ και στην περίπτωση του πρώτου σημείου στην Κανά ο Ιησούς φαίνεται αρχικά να αρνείται να ικανοποιήσει το έμμεσο αίτημα της μητέρας του (2:3), δεν την ψέγει για έλλειψη πίστεως, αλλά απλώς για το ότι του ζητάει να θαυματουργήσει, ενώ ακόμη η ώρα του δεν έχει έρθει (2:4).

49 Παρά το ότι με την απάντησή του ο Ιησούς φαίνεται να επιτιμά τον βασιλικό και εμμέσως να αρνείται την ικανοποίηση του αιτήματός του, ο βασιλικός παραμένει απτόητος και επαναλαμβάνει το αίτημά του, το οποίο ο ευαγγελιστής παραθέτει αυτή τη φορά όχι σε πλάγιο, αλλά για μεγαλύτερη αμεσότητα σε ευθύ λόγο. Προξενεί εντύπωση η γεμάτη σεβασμό προσφώνηση του Ιησού ως «κυρίου» εκ μέρους του βασιλικού, αν και ο ίδιος ανήκει ως αξιωματούχος στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της τοπικής κοινωνίας. Ο βασιλικός δεν θίγεται και δεν απογοητεύεται από την απάντηση του Ιησού, αλλά συνεχίζει να πιστεύει ακράδαντα ότι αυτός μπορεί να θεραπεύσει το παιδί του, αρκεί να δεχτεί να τον ακολουθήσει μέχρι την οικία του στην Καφαρναούμ (*κατάβηθι*). Στο παράλληλο με τον στίχο μας 2:5 η μητέρα του Ιησού, παρά το ότι ο γιος της φαίνεται να αρνείται να ανταποκριθεί στο αίτημά της, στρέφεται στους διακόνους και τους προτρέπει να εκτελέσουν τις οδηγίες που θα τους δώσει. Η μητέρα του Ιησού γνωρίζει ότι τελικά ο γιος της θα αναλάβει δράση και έτσι δεν χρειάζεται να τον παρακαλέσει για δεύτερη φορά. Αντίθετα, ο βασιλικός δεν γνωρίζει τι θα πράξει τελικά ο Ιησούς, επιμένει όμως με πίστη στο αίτημά του.

50 Ο Ιησούς υπερβαίνει τις προσδοκίες του βασιλικού, καθώς, χωρίς να χρειαστεί να τον ακολουθήσει μέχρι την οικία του, θεραπεύει τον γιο του από μεγάλη απόσταση απλώς και μόνο με τη δύναμη της θελήσεώς του. Πρόκειται για θαύμα το οποίο, όπως και το πρώτο σημείο της Κανά, δεν έχει προηγούμενο στην Παλαιά Διαθήκη. Σημειωτέον ότι ο Ιησούς δεν χρησιμοποιεί εδώ τα ρήματα *ἰᾶσθαι* ή *θεραπεύειν*, αλλά το ρήμα *ζῆν*. Κατ᾽ αυτόν τον τρόπο υπογραμμίζεται ότι το θαύμα δεν συνίσταται απλώς στη θεραπεία του παιδιού, αλλά στη σωτηρία του από βέβαιο θάνατο και επομένως στην επαναζωοποίησή του. Έτσι, προσλαμβάνει ένα βαθύτερο θεολογικό νόημα, καθώς απεικονίζει τη δωρεά της αιώνιας ζωής, την οποία χορηγεί ο Ιησούς σε όσους πιστεύουν σε αυτόν (πρβ. 11:25-26). Η φράση του Ιησού *ὁ υἱός σου ζῇ* μπορεί να κατανοηθεί όχι απλώς ως αναγγελία του θαύματος, αλλά συγχρόνως και ως διενέργειά του (πρβ. 4:52-53). Ωστόσο η εξ αποστάσεως πραγματοποίηση της θαυματουργικής θεραπείας αποτελεί μία ακόμη δοκιμασία για την πίστη του βασιλικού, ο οποίος καλείται τώρα να πιστέψει όχι απλώς ότι ο Ιησούς έχει τη δύναμη να σώσει το παιδί του από βέβαιο θάνατο, αλλά ότι ήδη το έχει πράξει μακρόθεν. Ο ίδιος ο Ιησούς καλεί τον βασιλικό να πιστέψει στην αλήθεια και την ισχύ του λόγου του δίνοντάς του την εντολή *πορεύου*. Πράγματι ο βασιλικός εμπιστεύεται τον Ιησού και πιστεύει στον λόγο του (*ἐπίστευσεν τῷ λόγῳ*), χωρίς να χρειαστεί να δει με τα μάτια του *σημεῖα καὶ τέρατα* (πρβ. 4:48), και παίρνει τον δρόμο της επιστροφής. Η αυξημένη πλέον πίστη του στον λόγο του Ιησού θυμίζει την πίστη των Σαμαρειτών, οι οποίοι επίσης πιστεύουν ακούγοντας τους λόγους του Ιησού (4:42).

51 Καθώς ο βασιλικός πορεύεται προς την οικία του, τον προϋπαντούν οι δούλοι του, για να του μεταφέρουν το χαρμόσυνο νέο της σωτηρίας του γιου του. Η λεπτομέρεια αυτή φανερώνει το μέγεθος της αγωνίας του για το παιδί του, μια αγωνία την οποία προφανώς γνωρίζουν και συμμερίζονται όλα τα μέλη της οικίας του, συμπεριλαμβανομένων και των δούλων. Η χρήση από τους δούλους του ρήματος *ζῇ* υπογραμμίζει για άλλη μία φορά ότι το παιδί δεν θεραπεύτηκε απλώς, αλλά σώθηκε από βέβαιο θάνατο.

52 Λόγω της πίστης και της εμπιστοσύνης του στον λόγο του Ιησού (4:50) ο βασιλικός δεν φαίνεται να απορεί για την είδηση της θεραπείας του γιου του, ζητάει όμως να μάθει από τους δούλους του την ώρα της θεραπείας (*τὴν ὥραν…ἐν ᾗ κομψότερον ἔσχεν*), προκειμένου να επιβεβαιώσει αυτό στο οποίο έχει ήδη πιστέψει, ότι δηλαδή ήταν όντως ο λόγος του Ιησού που θεράπευσε τον γιο του. Οι δούλοι στο σημείο αυτό καθίστανται αντικειμενικοί μάρτυρες του θαύματος, καθότι δίνουν την πληροφορία σχετικά με την ακριβή ώρα της θεραπείας, χωρίς να γνωρίζουν τίποτε για τη συνάντηση του κυρίου τους με τον Ιησού. Κατά αντίστοιχο τρόπο οι υπηρέτες που γέμισαν με νερό τις έξι υδρίες στο πρώτο σημείο της Κανά (2:5-9) αποτελούν τους αντικειμενικούς μάρτυρές του. Η έβδομη ώρα αντιστοιχεί στη μία το μεσημέρι. Η υποχώρηση του πυρετού σηματοδοτεί την αποτελεσματική καταπολέμηση της ασθένειας από τον οργανισμό.

53 Ο ευαγγελιστής χαρακτηρίζει στο σημείο αυτό τον βασιλικό αξιωματούχο για πρώτη φορά *πατέρα*, τονίζοντας έτσι ότι αυτό που τον καθορίζει εν προκειμένω δεν είναι η υψηλή κοινωνική του θέση (πρβ. 4:46, 49), αλλά πρωτίστως η αγάπη του για το παιδί του, η οποία θα τον οδηγήσει και στην πίστη προς τον Ιησού. Όπως ήδη παρατηρήσαμε, με βάση τη μαρτυρία των δούλων αποκλείεται κάθε τυχαιότητα στη θεραπεία του παιδιού, αλλά αυτή συνδέεται αιτιωδώς με τον λόγο του Ιησού. Η διαπίστωση αυτή εκ μέρους του πατέρα (*ἔγνω οὖν ὁ πατήρ*) οδηγεί τόσο τον ίδιο, όσο και ολόκληρη την οικία του, σε ένα ανώτερο επίπεδο πίστης, αντίστοιχο προς αυτό των μαθητών στο 2:11. Στην έννοια της *οἰκίας* περιλαμβάνονται όχι μόνο τα μέλη της οικογένειας του βασιλικού, αλλά και οι δούλοι του. Εδώ πλέον ο βασιλικός δεν θεωρεί τον Ιησού απλώς θαυματουργό διδάσκαλο (4:48· πρβ. 3:2) και δεν πιστεύει απλώς στον λόγο του (4:50), αλλά και στο πρόσωπό του κατά τρόπο αντίστοιχο προς τους Σαμαρείτες, οι οποίοι τον αναγνώρισαν ως τον *σωτῆρα τοῦ κόσμου* (4:42). Αυτού του είδους η πίστη μπορεί να αφορμάται ή να ενισχύεται από κάποιο σημείο, έχει όμως πλέον υπερβεί την ανάγκη να τροφοδοτείται από περαιτέρω σημεία και επικεντρώνεται στο πρόσωπο του Ιησού. Η περίπτωση του βασιλικού, ο οποίος εκπροσωπεί τους Γαλιλαίους που δεν υποδέχθηκαν με τη δέουσα πίστη τον Ιησού, καταδεικνύει ότι, όπως ακριβώς ο ίδιος, έτσι και οι Γαλιλαίοι συνολικά έχουν τη δυνατότητα να υπερβούν τις όποιες προκαταλήψεις τους και να φτάσουν τελικά στην αληθινή πίστη. Ο δρόμος προς αυτή την κατεύθυνση συνεχίζει να παραμένει ανοικτός.

54 Η θαυματουργική θεραπεία του γιου του βασιλικού χαρακτηρίζεται και εδώ *σημεῖον*, αφού παραπέμπει στη βαθύτερη πραγματικότητα του μυστηρίου του θείου προσώπου του Ιησού και του σωτηριώδους έργου του. Το σημείο αυτό καταμετράται ως δεύτερο, όχι βέβαια συνολικά, αφού ο Ιησούς εν τω μεταξύ έχει πραγματοποιήσει και άλλα σημεία στα Ιεροσόλυμα κατά τις ημέρες του εορτασμού του Πάσχα (2:23), αλλά σε σχέση με το πρώτο σημείο του, που επίσης επιτέλεσε στην Κανά της Γαλιλαίας (2:11). Κατ' αυτόν τον τρόπο η συγκεκριμένη διήγηση συνδέεται για άλλη μία φορά με τη διήγηση της μεταβολής του ύδατος σε οίνο, ωθώντας τον αναγνώστη στην αντιπαραβολή τους.

Ειδική βιβλιογραφία

Aitken, Ellen B. «At the Well of Living Water: Jacob Traditions in John 4». Σελ. 342-352 στο *The Interpretation of Scripture in Early Judaism and Christianity: Studies in Language and Tradition*. Επιμ. Craig A. Evans. Sheffield 2000.

Back, Frances. «Die rätselhaften ‹Antworten› Jesu: Zum Thema des Nikodemusgesprächs (Joh 3,1-21)», *Evangelische Theologie* 73.3 (2013): 178-188.

Belle, G. van. «The Faith of the Galileans: The Parenthesis in Jn 4,44». *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 74.1 (1998): 27-44.

Bergmeier, Roland. «Gottesherrschaft, Taufe und Geist. Zur Tauftradition in Joh 3». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 86.1-2 (1995): 53-73.

Botha, Eugene J. *Jesus and the Samaritan Woman: A Speech Act Reading of John 4:1-42*. Leiden 1991.

Bredin, Mark R. J. «John's Account of Jesus' Demonstration in the Temple: Violent or Nonviolent?». *Biblical Theology Bulletin* 33.2 (2003): 44-50.

Bryan, Steven M. «Consumed by Zeal: John's Use of Psalm 69:9 and the Action in the Temple». *Bulletin for Biblical Research* 21.4 (2011): 479-494.

Day, Janeth Norfleete. *The Woman at the Well: Interpretation of John 4:1-42 in Retrospect and Prospect*. Leiden 2002.

Glancy, Jennifer A. «Violence as Sign in the Fourth Gospel». *Biblical Interpretation* 17.1-2 (2009): 100-117.

Ellens, J. Harold. «The Ascending and Descending Son of Man: Jesus in John 3.13». Σελ. 140-150 στο *Text and Community: Essays in Memory of Bruce M. Metzger, Volume 1*. Sheffield 2007.

Hofius, Otfried. «Das Wunder Der Wiedergeburt». Σελ. 33-80 στο *Johannesstudien*. Tübingen 1996.

Karakolis, Christos. «Semeia Conveying Ethics in the Gospel according to John». Σελ. 192-212 στο *Rethinking the Ethics of John: «Implicit Ethics» in the Johannine Writings*. Επιμ. Jan G. van der Watt και Ruben Zimmermann. Tübingen 2012.

Karakolis, Christos. «Is Jesus a Prophet according to the Witness of the Fourth Gospel? A Narrative-Critical Perspective». Σελ. 119-139 στο *Christ of the Sacred Stories*. Επιμ. Predrag Dragutinovic, Tobias Nicklas, Kelsie G. Rodenbiker και Vladan Tatalovic. Tübingen 2017.

Karakolis, Christos. «The Unfinished Story of Nicodemus: A Reader-Centered Approach». Σελ. 13-27 στο *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23-5:18. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*. Επιμ. R. Alan Culpepper και Jörg Frey. Tübingen 2019.

Karakolis, Christos. «Baptism in the Fourth Gospel: A Synchronic Reading». Σελ. 77-95 στο *Taufe und Heil im Johannesevangelium*, Επιμ. Jörg Frey και Uta Poplutz. Göttingen 2022.

Kerr, Alan R. *The Temple of Jesus' Body: The Temple Theme in the Gospel of John*. Sheffield 2002.

Klaiber, Walter. «Der irdische und der himmlische Zeuge: Eine Auslegung von Joh 3,22-36». *New Testament Studies* 36.2 (1990): 205-233.

Köstenberger, Andreas J. «Lifting Up the Son of Man and God's Love for the World: John 3:16 in Its Historical, Literary, and Theological Contexts». Σελ. 141-159 στο *Understanding the Times: New Testament Studies in the 21st Century. Essays in Honor of D. A. Carson on the Occasion of his 65th Birthday*. Επιμ. Andreas J. Köstenberger και Robert W. Yarbrough. Wheaton 2011.

Nicklas, Tobias. «Literarkritik und Leserrezeption: Ein Beitrag zur Methodendiskussion am Beispiel Joh 3,22-4,3». *Biblica* 83.2 (2002): 175-192.

Nicklas, Tobias. «Jesu Zweites Zeichen Joh 4,43-45.46-54): Abgründe einer Glaubensgeschichte». Σελ. 89-104 στο *Miracles and Imagery in Luke and John (FS U. Busse)*. Επιμ. J. Verheyden, G. van Belle και J. G. van der Watt, Leuven 2008.

Sandnes, Karl Olav. «Whence and Whither: A Narrative Perspective on the Birth ἄνωθεν (John 3:3-8)». *Biblica* 86.2 (2005): 153-173.

Schnelle, Udo. «Die Tempelreinigung und die Christologie des Johannesevangeliums». *New Testament Studies* 42.3 (1996): 359-373.

Söding, Thomas. «Wiedergeburt aus Wasser und Geist: Anmerkungen zur Symbolsprache des Johannesevangeliums am Beispiel des Nikodemusgesprächs (Joh 3,1-21)». Σελ. 168-219 στο *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament*. Επιμ. Karl Kertelge. Freiburg i.B. 1990.

Thettayil, Benny. *In Spirit and Truth: An Exegetical Study of John 4:19-26 and a Theological Investigation of the Replacement Theme in the Fourth Gospel*. Leuven 2007.

Weder, Hans. «Die Asymmetrie des Rettenden: Überlegungen zu Joh 3,14-21 im Rahmen johanneischer Theologie». Σελ. 435-464 στο *Einblicke ins Evangelium: Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik*. Göttingen 1992.

Zimmermann, Ruben. «‹Bräutigam› als frühjüdisches Messias-Prädikat? Zur Traditionsgeschichte einer urchristlichen Metapher». *Biblische Notizen* 103 (2000): 85-100.

4. Η άγνωστη εορτή (5:1-47)

Σύνοψη

Στο πλαίσιο κάποιας μη προσδιοριζόμενης ιουδαϊκής εορτής ο Ιησούς μεταβαίνει εκ νέου στα Ιεροσόλυμα. Εκεί θεραπεύει έναν επί τριάντα οκτώ χρόνια παράλυτο με μόνο τον λόγο του. Επειδή η θεραπεία πραγματοποιείται την ημέρα του Σαββάτου, προκαλεί την εχθρότητα των Ιουδαίων αρχόντων, οι οποίοι μάλιστα θεωρούν ότι ο Ιησούς βλασφημεί εξισώνοντας τον εαυτό του με τον Θεό, και αρχίζουν να σχεδιάζουν την εξόντωσή του. Ακολουθεί μια μακρά ομιλία του Ιησού, στην οποία αναπτύσσει τα θέματα (α) της ενότητάς του με τον Θεό-Πατέρα, (β) της κρίσης και, τέλος, (γ) των αξιόπιστων μαρτυριών για το πρόσωπο και το έργο του, με ρητές αναφορές στις μαρτυρίες του Ιωάννη του Βαπτιστή, των σημείων του και του Μωυσή. Τέλος, ο Ιησούς ψέγει τους άρχοντες για την εμμονή τους στην απιστία απέναντί του, η οποία οφείλεται στην ψευδαίσθησή τους ότι αποτελούν τους γνήσιους μαθητές του Μωυσή και τους αυθεντικούς ερμηνευτές του νόμου του. Ορισμένοι ερμηνευτές θεωρούν ότι αρχικά το κεφάλαιο 5 ήταν τοποθετημένο μεταξύ των κεφαλαίων 6 και 7. Ωστόσο τα δεδομένα της σωζόμενης χειρόγραφης παράδοσης δεν επιβεβαιώνουν αυτή τη θεωρία.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

4.1 Η θεραπεία του παραλύτου (5:1-18)

Στο πλαίσιο μιας μη κατονομαζόμενης ιουδαϊκής εορτής ο Ιησούς βρίσκεται και πάλι στα Ιεροσόλυμα. Στην εκεί ευρισκόμενη κολυμβήθρα της Βηθζαθά θεραπεύει έναν παράλυτο προστάζοντάς τον να σηκώσει το κρεβάτι του και να περπατήσει. Επειδή είναι Σάββατο, η ενέργεια του παραλύτου και κατ' επέκταση η εντολή του Ιησού θεωρούνται από τους Ιουδαίους άρχοντες παραβάσεις της αργίας του Σαββάτου. Μετά από μια δεύτερη συνάντηση του Ιησού με τον θεραπευθέντα στον χώρο του Ναού, ο τελευταίος τον ομολογεί στους άρχοντες, οι οποίοι επιδιώκουν πλέον να τον συλλάβουν. Για πρώτη φορά μάλιστα ρητά ο ευαγγελιστής κοινοποιεί την πρόθεσή τους να τον φονεύσουν με την κατηγορία της βλασφημίας, έχοντάς τον ακούσει να αποκαλεί τον Θεό δικό του πατέρα, άρα να θέτει τον εαυτό του στην ίδια θέση με τον Θεό.

4.1.1 Μετάφραση

5:1 Ύστερα από αυτά ήταν μια γιορτή των Ιουδαίων και ο Ιησούς ανηφόρησε στα Ιεροσόλυμα. **2** Υπάρχει στα Ιεροσόλυμα κοντά στην προβατική πύλη μια κολυμβήθρα που λέγεται στα εβραϊκά Βηθζαθά και έχει πέντε στοές. **3** Σε αυτές κείτονταν πολλοί ασθενείς, τυφλοί, χωλοί και παράλυτοι. **5** Υπήρχε εκεί και κάποιος άνθρωπος, ο οποίος ήταν ασθενής επί τριάντα οκτώ έτη. **6** Καθώς τον είδε ο Ιησούς να κείτεται και γνώρισε ότι ήδη ασθενεί εδώ και πολύ καιρό, του λέει: «Θέλεις να γιατρευτείς;». **7** Του αποκρίθηκε ο ασθενής: «Κύριε, δεν έχω άνθρωπο, ώστε, όταν ταραχθεί το νερό, να με βάλει στην κολυμβήθρα. Και καθώς εγώ προσπαθώ να φτάσω, κάποιος άλλος εισέρχεται πριν από μένα». **8** Του λέει ο Ιησούς: «Σήκω, πάρε το κρεβάτι σου και περπάτα». **9** Και αμέσως ο άνθρωπος θεραπεύτηκε και σήκωσε το κρεβάτι του και άρχισε να περπατάει. Όμως ήταν Σάββατο εκείνη την ημέρα. **10** Έλεγαν λοιπόν οι Ιουδαίοι στον θεραπευμένο: «Είναι Σάββατο και δεν σου επιτρέπεται να σηκώσεις το κρεβάτι σου». **11** Αυτός όμως τους αποκρίθηκε: «Εκείνος που με θεράπευσε μου είπε: ‹Σήκωσε το κρεβάτι σου και περπάτα!›». **12** Τον

ρώτησαν τότε: «Ποιος είναι ο άνθρωπος που σου είπε ‹σήκωσε το κρεβάτι σου και περπάτα›»; **13** Ωστόσο ο θεραπευθείς δεν γνώριζε ποιος είναι, διότι ο Ιησούς είχε απομακρυνθεί χωρίς να γίνει αντιληπτός, καθώς υπήρχε μεγάλο πλήθος στο μέρος εκείνο. **14** Ύστερα από αυτά τον βρίσκει ο Ιησούς στον χώρο του Ναού και του είπε: «Κοίτα, έγινες υγιής! Μην αμαρτάνεις πια, για να μη σου συμβεί κάτι χειρότερο». **15** Έφυγε από εκεί ο άνθρωπος και ανήγγειλε στους Ιουδαίους ότι ο Ιησούς ήταν που τον θεράπευσε. **16** Και γι' αυτό επεδίωκαν οι Ιουδαίοι να συλλάβουν τον Ιησού, διότι προέβαινε σε αυτές τις ενέργειες κατά την ημέρα του Σαββάτου. **17** Ο Ιησούς όμως τους αποκρίθηκε: «Ο Πατέρας μου εργάζεται μέχρι τώρα και εγώ εργάζομαι». **18** Γι' αυτό λοιπόν, ακόμη περισσότερο, επεδίωκαν οι Ιουδαίοι να τον θανατώσουν, διότι όχι μόνο παραβίαζε την αργία του Σαββάτου, αλλά και αποκαλούσε τον Θεό δικό του πατέρα, εξισώνοντας τον εαυτό του με τον Θεό.

4.1.2 Ερμηνεία

5:1 Εξ αφορμής κάποιας ιουδαϊκής εορτής, η οποία δεν κατονομάζεται, ο Ιησούς εγκαταλείπει τη Γαλιλαία και μεταβαίνει εκ νέου στα Ιεροσόλυμα. Ορισμένοι ερμηνευτές θεωρούν ότι υπονοείται εδώ η εορτή της Πεντηκοστής (*Σαβουόθ*), η οποία ήταν αφιερωμένη στη νομοδοσία στο όρος Σινά. Η εν συνεχεία αναφορά του Ιησού στον Μωυσή (5:44-47) θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι ενισχύει αυτή την ερμηνεία. Πάντως, όσα ακολουθούν, τοποθετούνται μέσω της αναφοράς της εορτής στο πλαίσιο της ιουδαϊκής θρησκευτικότητας, την οποία ο Ιησούς, όπως και σε προηγούμενες διηγήσεις (πρβ. 2:6, 14-16· 4:20-24), θα επαναπροσδιορίσει με ριζικό τρόπο.

2 Το κείμενο αναφέρεται εδώ σε μια «κολυμβήθρα», στην οποία εισέρχονταν οι άνθρωποι, προκειμένου να νιφθούν. Η κολυμβήθρα αυτή βρισκόταν δίπλα στην προβατική πύλη (*ἐπὶ τῇ προβατικῇ*) στο βόρειο τμήμα του τείχους των Ιεροσολύμων κοντά στον Ναό. Η προβατική πύλη ονομαζόταν έτσι, μάλλον, διότι μέσω αυτής οδηγούσαν οι κτηνοτρόφοι τα ζώα τους στον χώρο του Ναού για τις εκεί πραγματοποιούμενες θυσίες. Στη χειρόγραφη παράδοση το όνομα της κολυμβήθρας διασώζεται σε διάφορες εκδοχές. Ειδικά στο κριτικό κείμενο έχει προτιμηθεί η γραφή *Βηθζαθά*, ενώ στο βυζαντινό κείμενο επικράτησε η γραφή *Βηθεσδά*. *Βηθζαθά* λεγόταν το βόρειο τμήμα της πόλης των Ιεροσολύμων και η λέξη σημαίνει «οίκος των ελαιών», ενώ η λέξη *Βηθεσδά* σημαίνει «οίκος του ελέους». Η αρχαιολογική έρευνα έχει πράγματι αποκαλύψει βορείως του Ναού δύο δεξαμενές, οι οποίες βρίσκονταν η μία δίπλα στην άλλη. Οι δεξαμενές αυτές τροφοδοτούνταν από το νερό της βροχής ή ίσως και από κάποια υπόγεια πηγή. Λόγω της καταστροφής των Ιεροσολύμων το 70 μ.Χ. δεν έχουν διασωθεί οι αναφερόμενες εδώ πέντε στοές. Μπορούμε ωστόσο να υποθέσουμε βάσιμα ότι οι τέσσερις από τις πέντε στοές περιέβαλλαν τις δύο δεξαμενές, ενώ η πέμπτη ήταν κτισμένη ανάμεσά τους. Σημειωτέον ότι η αφήγηση περί της θεραπείας του παραλύτου έχει πολλά κοινά στοιχεία με αυτήν της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού (κεφ. 9) και επομένως πρέπει να διαβαστεί παράλληλα προς αυτήν (πρβ. την παραλληλία των διηγήσεων 2:1-11 και 4:46-54). Οι κυριότερες ομοιότητες μεταξύ των δύο αυτών διηγήσεων είναι οι εξής: (α) Αμφότερες αναφέρονται σε θεραπείες από τον Ιησού ανίατων ασθενειών· (β) σε καθεμία από τις δύο διηγήσεις αναφέρεται μία κολυμβήθρα· (γ) ο Ιησούς λαμβάνει την πρωτοβουλία της θεραπείας, χωρίς αυτή να του ζητηθεί· (δ) η ημέρα κατά την οποία πραγματοποιούνται αμφότερες οι θεραπείες είναι το Σάββατο, γεγονός που προκαλεί την οργή των Ιουδαίων αρχόντων· (ε) ο θεραπευθείς συναντά τον Ιησού για δεύτερη φορά και κατά τη δεύτερη αυτή συνάντηση οδηγείται στην πίστη.

3 Μετά την περιγραφή της κολυμβήθρας ο ευαγγελιστής αναφέρεται σε ένα πλήθος ασθενούντων μέσα στις στοές της, που προσδιορίζονται ως τυφλοί, χωλοί και παράλυτοι (*ξηροί*). Προφανώς οι άνθρωποι αυτοί έχουν συγκεντρωθεί στην πολυσύχναστη δεξαμενή, η οποία μάλιστα βρίσκεται κοντά στον Ναό, ως επαίτες, αφού οι βαριές τους παθήσεις δεν τους επιτρέπουν να εργαστούν. Σε συμβολικό επίπεδο, οι πολυάριθμοι ασθενείς της κολυμβήθρας μπορούν να κατανοηθούν ως εκπρόσωποι του «κόσμου», ο οποίος

λόγω της πνευματικής παραλυσίας του χρειάζεται τη σωτηριώδη παρέμβαση του Ιησού Χριστού, προκειμένου να θεραπευτεί. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας θεραπείας αποτελεί η περίπτωση του παραλύτου της συγκεκριμένης αφήγησης.

Όπως προκύπτει από τη μελέτη της χειρόγραφης παράδοσης, οι στ. 3β-4 κατά την επικρατήσασα εκδοχή του βυζαντινού-εκκλησιαστικού κειμένου (… *ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν. Ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ καὶ ἐτάρασσετο τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγιὴς ἐγίνετο ᾧ δήποτε κατείχετο νοσήματι*)[34] προστέθηκαν εκ των υστέρων στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου ως απόπειρα εξήγησης της περιοδικής ταραχής και της συνδεδεμένης με αυτήν ιαματικότητας του νερού της κολυμβήθρας, όπως αυτή προκύπτει από τους λόγους του παραλύτου στον στ. 5:7.

5 Ο αναφερόμενος εδώ ασθενής είναι, όπως θα φανεί από τη συνέχεια της διήγησης, παράλυτος και μάλιστα επί τριάντα οκτώ ολόκληρα χρόνια. Πρόκειται για ένα τεράστιο χρονικό διάστημα, το οποίο αποκλείει πλέον κάθε δυνατότητα θεραπείας του ανθρώπου αυτού στο πλαίσιο της ιατρικής επιστήμης της εποχής. Αντιστοίχως προς τη βαρύτητα και τη διάρκεια της ασθένειάς του η ακολουθούσα θαυματουργική θεραπεία του από τον Ιησού θα αποτελέσει ένα άνευ προηγουμένου θαύμα που μόνον ο ίδιος ο Θεός θα μπορούσε να επιτελέσει. Ο αριθμός τριάντα οκτώ απηχεί πιθανότατα τα χρόνια της περιπλάνησης του ισραηλιτικού λαού στην έρημο, σύμφωνα με το Δευ 2:14, κατόπιν της τιμωρίας του από τον Θεό για την απιστία του (Αρι 14:26-35). Επομένως ο παράλυτος φαίνεται εδώ να λειτουργεί ως τύπος και εκπρόσωπος του ιουδαϊκού λαού, ο οποίος, όπως και οι πρόγονοί του στην έρημο του Σινά, βρίσκεται σε κατάσταση πνευματικής παραλυσίας λόγω της απιστίας και της πώρωσής του, δεν εγκαταλείπεται όμως από τον Θεό, αλλά λαμβάνει τη δυνατότητα της θεραπείας και της πλήρους αποκατάστασής του από τον Ιησού Χριστό.

6 Ο Ιησούς φαίνεται να ξεχωρίζει τον συγκεκριμένο παράλυτο από τους άλλους ασθενείς της κολυμβήθρας λόγω του πολύ μεγάλου χρονικού διαστήματος κατά το οποίο ασθενεί (*πολὺν ἤδη χρόνον ἔχει*) και συνεπώς λόγω της απελπιστικής κατάστασης στην οποία βρίσκεται. Μάλιστα, και στο σημείο αυτό, ο Ιησούς γνωρίζει κατά υπερφυσικό τρόπο την κατάσταση και τη διάρκεια της ασθένειας του παραλύτου, χωρίς κάποιος να χρειαστεί να τον ενημερώσει σχετικά (πρβ. μεταξύ άλλων 2:24-25· 4:17-18· 21:17). Η ερώτηση του Ιησού θα μπορούσε εκ πρώτης όψεως να θεωρηθεί περιττή, αφού θεωρητικά κάθε ασθενής δεν μπορεί παρά να επιθυμεί τη θεραπεία του. Ωστόσο λόγω του μεγάλου χρόνου της παραλυσίας του συγκεκριμένου ανθρώπου, θα μπορούσε αυτός να έχει συμβιβαστεί με την κατάστασή του, να έχει απωλέσει την ελπίδα να ζήσει μια φυσιολογική ζωή και να έχει εστιάσει στα πλεονεκτήματα της ασθένειάς του, όπως π.χ. στο ότι μπορεί να ζει από την επαιτεία και να μη χρειάζεται να εργάζεται. Κατ' επέκταση, ο Ιησούς θέτει τη συγκεκριμένη ερώτηση όχι μόνο στον παράλυτο, αλλά δι' αυτού και στους αναγνώστες του ευαγγελίου. Και σε πνευματικό επίπεδο, πρέπει κάποιος να επιθυμεί τη θεραπεία του, προκειμένου ο Ιησούς να τον θεραπεύσει, ενώ, αντίθετα, μπορεί κάποιος παρά τη βαριά πνευματική του ασθένεια να μην επιθυμεί τη θεραπεία του, αλλά να προτιμά να παραμείνει στην οικεία του κατάσταση, δηλαδή στο σκοτάδι και μακριά από το φως του Ιησού (πρβ. 3:19-21). Η εστίαση του ευαγγελιστή στο συγκεκριμένο θαύμα δεν αποκλείει τη διενέργεια και πολλών άλλων αντίστοιχων σημείων από τον Ιησού. Η πρωτοβουλία του να θεραπεύσει τον συγκεκριμένο παράλυτο δεν πρέπει να θεωρηθεί αυθαίρετη ευεργεσία προς έναν συγκεκριμένο άνθρωπο, η οποία συγχρόνως αποκλείει πολλούς άλλους χρήζοντες θεραπείας. Αντίθετα, αποτελεί παράδειγμα και για όλα τα υπόλοιπα πολυάριθμα σημεία, τα οποία, όπως μας ενημερώνει ο ευαγγελιστής, πραγματοποίησε ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της δημόσιας δράσης του (πρβ. 2:23· 6:2· 7:31· 9:16· 11:47· 12:37· 20:30).

7 Ο παράλυτος δεν απορρίπτει τη φαινομενικά περιττή ερώτηση του Ιησού, αλλά του απαντά με απλότητα και ειλικρίνεια παρουσιάζοντας γλαφυρά το αδιέξοδο στο οποίο βρίσκεται. Από τους λόγους

[34] Πατριαρχική έκδοση, 1904. Οι στίχοι αυτοί διαβάζονται μεταξύ άλλων και στην ακολουθία του Αγιασμού.

του προκύπτει καταρχάς ότι είναι κοινωνικά απομονωμένος (*ἄνθρωπον οὐκ ἔχω*), αφού προφανώς λόγω της μακρόχρονης παραλυσίας του όλοι οι δικοί του άνθρωποι τον έχουν εγκαταλείψει, θεωρώντας ίσως ότι η αθεράπευτη ασθένειά του αποτελεί τιμωρία του Θεού για κάποια βαριά αμαρτία του (πρβ. 9:2). Προκύπτει επίσης ότι διατηρεί μια αμυδρή ελπίδα να θεραπευτεί, καθώς προσπαθεί, κάθε φορά που ταράζεται το νερό, να εισέλθει εγκαίρως σε αυτό, ώστε να επωφεληθεί από τις ιαματικές του ιδιότητες. Λόγω όμως της παραλυσίας του κινείται πολύ αργά και έτσι πάντοτε κάποιος άλλος εισέρχεται πρώτος στην κολυμβήθρα, στερώντας του την ίαση. Εξάλλου δεν φαίνεται καθόλου να στηρίζει την ελπίδα του στον Θεό, αλλά καθαρά στις δικές του ανθρώπινες προσπάθειες, οι οποίες όμως δεν επαρκούν. Κάποιοι ερμηνευτές επισημαίνουν ότι ενδέχεται στους λόγους του παραλύτου προς τον Ιησού να κρύβεται ένα έμμεσο αίτημα εκ μέρους του να παραμείνει κοντά του και να τον βοηθήσει να εισέλθει εγκαίρως στην κολυμβήθρα, αμέσως μόλις ταραχθεί το νερό. Τελικά, από την απάντησή του είναι εμφανές ότι όντως θέλει να θεραπευτεί, αναμένει όμως προς τούτο κάποια ανθρώπινη βοήθεια.

8 Ο Ιησούς προχωρεί στη θεραπεία του παραλύτου με ένα του λόγο, χωρίς να χρειαστεί δηλαδή να τον αγγίξει ή να επιτελέσει κάποια θεραπευτική τελετουργία (πρβ. 4:50). Σε πνευματικό επίπεδο, η θεραπεία αποκαλύπτει ότι ο Ιησούς ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Λόγος του Θεού και συνδημιουργός του κόσμου (1:3: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*), αναδημιουργεί τον κόσμο θεραπεύοντάς τον από τον πνευματικό θάνατο και του χαρίζει την αιώνια ζωή. Πέρα από την εντολή να σηκωθεί (*ἔγειρε*), ο Ιησούς προστάζει επίσης τον παράλυτο να σηκώσει το στρώμα του (*τὸν κράβαττον*) και να περπατήσει. Έτσι, θα πιστοποιηθεί η πραγματικότητα του θαύματος και θα υπογραμμιστεί το πρωτοφανές μέγεθός του.

9 Ο παντοδύναμος και δημιουργικός λόγος του Ιησού θεραπεύει ακαριαία και πλήρως τον παράλυτο, ο οποίος όχι μόνο γίνεται αμέσως υγιής, αλλά και είναι σε θέση παρά τα τριάντα οκτώ έτη της παραλυσίας του να σηκώσει το στρώμα του και να περπατήσει, αποχωρώντας οριστικά από τον χώρο της κολυμβήθρας. Η άρση του στρώματος έχει συμβολική σημασία, καθώς φανερώνει ότι ο θεραπευθείς δεν είναι πια δέσμιός του, αλλά ο ίδιος έχει εξουσία πάνω σε αυτό. Εξάλλου έχει ιδιαίτερη βαρύτητα ότι ο παράλυτος δεν αμφισβητεί την εντολή του Ιησού, αλλά υπακούει αδιαμαρτύρητα σε αυτήν (πρβ. 4:50: *ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο*). Εμπιστευόμενος πλήρως τον άγνωστό του Ιησού φανερώνει ότι βρίσκεται πολύ κοντά στο να πιστέψει αληθινά σε αυτόν. Ο στίχος ολοκληρώνεται με τη σημείωση του ευαγγελιστή ότι εκείνη την ημέρα ήταν Σάββατο. Με αυτή την πληροφορία εισάγεται το δεύτερο μέρος της διήγησης, το οποίο εστιάζει αφενός στην προβληματική της τήρησης της αργίας του Σαββάτου και αφετέρου στην κλιμακούμενη εξ αυτής της αφορμής αντιπαράθεση μεταξύ του Ιησού και των Ιουδαίων αρχόντων.

10 Ως *Ἰουδαῖοι* εννοούνται στο σημείο αυτό οι Ιουδαίοι άρχοντες (πρβ. 3:1) και όχι εν γένει ο ιουδαϊκός λαός, όπως φαίνεται από το ότι έχουν τη δυνατότητα να επιχειρηματολογήσουν θεολογικά κατά του Ιησού ως παραβάτη της αργίας του Σαββάτου (βλ. σχετικά με τον θεσμό της αργίας του Σαββάτου Εξο 20:10-11· 31:12-14· Αρι 15:32-36· Ιερ 17:21-27· Νεε 13:15-19), καθώς επίσης και από το ότι στο τέλος της διήγησης αρχίζουν να σχεδιάζουν τη θανάτωσή του (5:18). Άλλωστε φαίνεται ότι ο Ιησούς θεωρεί τους «Ιουδαίους» αυτούς (5:18-19) θεολογικά πεπαιδευμένους, εφόσον είναι σε θέση να μελετούν και να γνωρίζουν τον μωσαϊκό νόμο (5:39). Παράλληλα ο Ιησούς υπενθυμίζει ότι πρόκειται γι' αυτούς οι οποίοι απέστειλαν εκπροσώπους τους στον Ιωάννη τον Βαπτιστή, άρα για αρχιερείς και Φαρισαίους, που συναποτελούν το Μέγα Συνέδριο (5:33· βλ. τα σχετικά σχόλια στα 1:19, 24). Οι επίμονες και επαναλαμβανόμενες παρατηρήσεις των Ιουδαίων αρχόντων (*ἔλεγον*) ότι ο θεραπευθείς δεν επιτρέπεται να μεταφέρει το στρώμα του την ημέρα του Σαββάτου, αποτελούν προειδοποίηση, καθότι η ενέργειά του αυτή θα μπορούσε να επισύρει πάνω του ακόμη και τη θανατική ποινή. Κατά τη ραββινική αντίληψη, επιτρεπόταν στους Ιουδαίους η μετακίνηση αντικειμένων εντός της οικίας τους, απαγορευόταν όμως η μεταφορά τους σε εξωτερικό χώρο. Εδώ φαίνεται λοιπόν να υπονοείται ότι ο θεραπευθείς έχει ήδη εξέλθει από το οικοδομικό συγκρότημα της κολυμβήθρας της Βηθζαθά.

11 Ο πρώην παράλυτος δεν αναλαμβάνει ο ίδιος την ευθύνη της άρσης και της μεταφοράς του στρώματός του, αφού δεν επρόκειτο για δική του πρωτοβουλία, αλλά ορθώς την αποδίδει στον Ιησού (5:8). Αρκετοί ερμηνευτές θεωρούν ότι εδώ ο θεραπευθείς μεταθέτει την ευθύνη στον Ιησού, προκειμένου να αποφύγει να κατηγορηθεί για το παράπτωμα της κατάλυσης της αργίας του Σαββάτου. Από την άλλη πλευρά, θα μπορούσε εδώ ο πρώην παράλυτος απλώς να επισημαίνει το πρωτοφανές γεγονός της θεραπείας του αποδίδοντάς το στον Ιησού, έτσι ώστε να αντιληφθούν οι Ιουδαίοι άρχοντες, οι οποίοι τον ελέγχουν, ότι η έκτακτη αυτή περίσταση απαιτεί ερμηνεία του Νόμου σύμφωνα με το πνεύμα και όχι με το γράμμα του. Η ορθότητα της δεύτερης αυτής ερμηνευτικής εκδοχής επιβεβαιώνεται από την εξέλιξη της διήγησης. Εξάλλου, στο σημείο αυτό καθίσταται σαφές ότι ο πρώην παράλυτος δεν γνωρίζει ακόμη το όνομα του Ιησού και για τον λόγο αυτόν αναφέρεται περιφραστικά στο πρόσωπό του (*ὁ ποιήσας με ὑγιῆ*). Αυτό επιβεβαιώνεται ρητά στο 5:13 (*ὁ δὲ ἰαθεὶς οὐκ ᾔδει τίς ἐστιν*).

12 Οι Ιουδαίοι άρχοντες ρωτούν τον πρώην παράλυτο ποιος είναι ο άνθρωπος που τον διέταξε να σηκώσει το στρώμα του και να περπατήσει. Η λέξη *ἄνθρωπος*, που χρησιμοποιούν εδώ, δείχνει εμμέσως ότι δεν υποψιάζονται πως αυτός που τέλεσε μια τέτοια ανήκουστη θεραπεία δεν μπορεί να είναι ένας απλός άνθρωπος. Και στη συνέχεια της διηγήσεως θα συνεχίσουν να αρνούνται πεισματικά την αλήθεια αυτή (5:16, 18). Είναι ενδεικτικό της πνευματικής τους πώρωσης ότι παραβλέπουν πλήρως το γεγονός της θεραπείας, το οποίο τους έχει αναφέρει σαφώς ο πρώην παράλυτος στον προηγούμενο στίχο (*ὁ ποιήσας με ὑγιῆ*), και εστιάζουν αποκλειστικά στην κατ' αυτούς παραβίαση της αργίας του Σαββάτου (*ὁ εἰπών σοι· ἆρον καὶ περιπάτει*).

13 Εδώ ο ευαγγελιστής επιβεβαιώνει ρητά ότι ο *ἰαθείς* δεν γνώριζε ποιος είναι ο Ιησούς (πρβ. 5:11). Παράλληλα αναφέρει ότι υπήρχε συνωστισμός στο μέρος εκείνο, προφανώς λόγω των προσκυνητών που είχαν συρρεύσει για την προαναφερθείσα εορτή (5:1), και έτσι ο Ιησούς αποχώρησε απαρατήρητος (*ἐξένευσεν*). Η τελευταία αυτή πληροφορία, εάν διαβαστεί υπό το φως και άλλων αντίστοιχων σημείων της ιωάννειας αφήγησης, σηματοδοτεί ότι ο Ιησούς δεν είναι προσβάσιμος στους ανθρώπους (πρβ. ενδεικτικά 7:30· 8:59), παρά μόνον όταν ο ίδιος εμφανιστεί και αποκαλυφθεί σε αυτούς (5:14· 18:4-8).

14 Η πρώτη ενέργεια του πρώην παραλύτου μετά τη θεραπεία του είναι να επισκεφθεί τον Ναό, γεγονός που φαίνεται να δείχνει την ευσέβεια και τη διάθεσή του να αποκαταστήσει τη σχέση του με τον Θεό, η οποία είχε προφανώς διαταραχθεί λόγω της πολύχρονης παραλυσίας του, άρα της αδυναμίας του, να επιτελέσει τα θρησκευτικά του καθήκοντα (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 5:7). Συγχρόνως θα ήταν εύλογο να αναρωτιέται μέσα του αν ο Ιησούς, ο οποίος αφενός τον θεράπευσε θαυματουργικά, αφετέρου όμως του έδωσε εντολή παραβίασης —κατά τους άρχοντες— της αργίας του Σαββάτου, είναι αμαρτωλός ή όχι (πρβ. τη σχετική συζήτηση στο 9:24-25). Ίσως λοιπόν υπονοείται εδώ ότι ο πρώην παράλυτος επισκέπτεται τον Ναό και για να θέσει ενώπιον του Θεού το ερώτημα αυτό αναμένοντας να την άνωθεν απάντηση σε αυτό.[35] Η εμφάνιση του Ιησού στον θεραπευθέντα δεν πρέπει να θεωρηθεί συμπτωματική (πρβ. για τη χρήση του ρήματος *εὑρίσκειν* στο κατά Ιωάννην ενδεικτικά 1:41, 43, 45· 2:14· 7:34-36· 9:35· 11:17). Ως ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού, ο Ιησούς αποκαλύπτεται στον πρώην παράλυτο εντός του «οίκου του Πατέρα του» (2:16). Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε ότι η εμφάνιση αυτή του Ιησού είναι μια οιονεί θεοφάνεια (πρβ. 1:14). Στη φράση που ακολουθεί ο Ιησούς εστιάζει στο γεγονός της θεραπείας και δεν θίγει καθόλου το θέμα της υποτιθέμενης παραβίασης της αργίας του Σαββάτου. Όπως ήδη έχει καταστεί σαφές, η θεραπεία τού επί τριάντα οκτώ έτη παραλύτου αποτελεί ουσιαστικά αναδημιουργία των νεκρωμένων μελών του και συνεπώς ζωοποίησή του, η οποία γενικά στο κατά Ιωάννην έχει και πνευματική διάσταση, καθώς δεν αφορά μόνο στην παρούσα, αλλά πρωτίστως στην αιώνια ζωή. Επομένως η φράση του Ιησού *ἴδε ὑγιὴς γέγονας* πρέπει να ερμηνευθεί ως αναφερόμενη και στην πνευματική ζωοποίηση του

[35] Τέτοιου είδους υπαρξιακά ερωτήματα προς τον Θεό εκφράζονται κατεξοχήν στους Ψαλμούς της Παλαιάς Διαθήκης, βλ. ενδεικτικά Ψαλ 2:1· 4:3· 9:22· 21:2· 41:6, 10, 12· 43:24, 25· 48:6· 49:16· 67:17· 73:1, 11· 79:13· 87:15.

πρώην παραλύτου. Σε αυτό το πλαίσιο οφείλει να κατανοηθεί και η προτροπή *μηκέτι ἁμάρτανε*, καθότι η προσωπική αμαρτία μπορεί μεν να μην αποτελεί αίτιο των σωματικών ασθενειών (βλ. 9:2-3), αποτελεί όμως το αίτιο της πνευματικής ασθένειας και του αιώνιου θανάτου, στον οποίο αναφέρεται η φράση του Ιησού *ἵνα μὴ χεῖρόν σοί τι γένηται*. Ως αμαρτία ο ευαγγελιστής εννοεί κατεξοχήν την απιστία προς το πρόσωπο και το έργο του Ιησού Χριστού. Η προηγούμενη αμαρτία του παραλύτου (*ἁμάρτανε* σε προστακτική ενεστώτα) συνίστατο στην εσωτερική αποστασιοποίησή του από τον Θεό και στην εναπόθεση της ελπίδας του αποκλειστικά στην ανθρώπινη συνδρομή. Στο εξής όμως, εφόσον συνεχίσει να αμαρτάνει, η αμαρτία του θα είναι η απιστία έναντι του σαρκωθέντος Υιού του Θεού.

15 Μετά τη συνάντησή του με τον Ιησού ο πρώην παράλυτος σπεύδει να αναγγείλει στους Ιουδαίους άρχοντες, που προηγουμένως τον είχαν ανακρίνει, ότι ο Ιησούς είναι που τον κατέστησε υγιή. Παρά την περί του αντιθέτου άποψη αρκετών ερμηνευτών, ο θεραπευθείς στο σημείο αυτό δεν προδίδει τον Ιησού, ώστε να αποσείσει από πάνω του την ευθύνη για την κατάλυση του Σαββάτου, αλλά αντίθετα, ανταποκρινόμενος στο *μηκέτι ἁμάρτανε* του Ιησού, εκδηλώνει δημοσίως την πίστη του προς αυτόν. Αυτό φαίνεται από το ότι εστιάζει αποκλειστικά στη θαυματουργική θεραπεία του από τον Ιησού (*Ἰησοῦς ἐστιν ὁ ποιήσας αὐτὸν ὑγιῆ*). Άλλωστε το ρήμα *ἀναγγέλλειν*, που χρησιμοποιείται εδώ, χρησιμοποιείται στο κατά Ιωάννην πάντοτε σε θετικά φορτισμένες συνάφειες (4:25· 16:13-15).

16 Αντίθετα προς τον πρώην παράλυτο, οι Ιουδαίοι άρχοντες αρχίζουν πλέον, όπως για πρώτη φορά αναφέρεται εδώ, να επιδιώκουν να συλλάβουν τον Ιησού (*ἐδίωκον*), εστιάζοντας όχι στο γεγονός του θαύματος, όπως προηγουμένως ο θεραπευθείς, αλλά στην εκ μέρους του κατάλυση, όπως θεωρούν, της αργίας του Σαββάτου (*ταῦτα ἐποίει ἐν Σαββάτῳ*). Έτσι, ενώ σε κανένα σημείο της διήγησης δεν έχουν αμφισβητήσει το γεγονός της θαυματουργικής θεραπείας, δεν αποδίδουν ωστόσο σε αυτό καμία απολύτως σημασία. Η προτεραιοποίηση αυτή εκ μέρους των Ιουδαίων αρχόντων της τήρησης του γράμματος του Νόμου, όπως αυτοί τον αντιλαμβάνονται, έναντι της αναμφισβήτητης δωρεάς της ζωής από τον Ιησού αποτελεί την αφετηρία της κορυφούμενης εχθρότητάς τους προς αυτόν. Εξάλλου το ρήμα *ἐποίει* στον παρατατικό φαίνεται να υπονοεί ότι ο Ιησούς είχε πραγματοποιήσει και άλλα αντίστοιχα θαύματα κατά την ημέρα Σαββάτου, τα οποία οι Ιουδαίοι άρχοντες επίσης ερμήνευαν ως παραβάσεις των σχετικών διατάξεων του Νόμου.

17 Για πρώτη φορά στη συγκεκριμένη διήγηση ο Ιησούς έρχεται αντιμέτωπος με τους Ιουδαίους άρχοντες πρόσωπο προς πρόσωπο. Χωρίς κανένας να τον έχει ενημερώσει για τις απόψεις και τις προθέσεις τους, ο ίδιος τις γνωρίζει και απαντά σε αυτές (*ἀπεκρίνατο*). Από την απάντησή του προκύπτει ότι ούτε ίδιος ούτε το έργο του υπόκεινται στις διατάξεις περί της αργίας του Σαββάτου. Ο Ιησούς είναι ο μονογενής Υιός του Θεού (1:14, 18· 3:16, 18) και γι’ αυτόν τον λόγο αποκαλεί τον Θεό *ὁ πατήρ μου* εκφράζοντας την αποκλειστικότητα και τη μοναδικότητα της προς αυτόν υιικής σχέσης του. Από αυτή τη μοναδική και αποκλειστική σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού πηγάζει το ότι ο Υιός εργάζεται ακατάπαυστα (*ἕως ἄρτι*) όπως ακριβώς και ο Πατέρας του, ο οποίος ως Θεός συνεχίζει να εργάζεται και τα Σάββατα, ώστε ο κόσμος να διατηρείται στην ύπαρξη. Το έργο του Υιού, όπως φαίνεται παραδειγματικά από το προηγηθέν σημείο, αποτελεί έργο ζωοποίησης και αναδημιουργίας του κόσμου.

18 Οι Ιουδαίοι άρχοντες αντιλαμβάνονται ότι ο Ιησούς αναφέρεται με την έκφραση *ὁ πατήρ μου* στον Θεό (βλ. 1:45· 6:42), επομένως επιζητούν όχι πλέον απλώς να τον συλλάβουν, αλλά και να τον θανατώσουν, με την κατηγορία της βλασφημίας, παράπτωμα ακόμη βαρύτερο και από την παράβαση της αργίας του Σαββάτου. Κατά την αντίληψή τους η βλασφημία συνίσταται εν προκειμένω στο ότι ο Ιησούς αποκαλεί τον Θεό «δικό του πατέρα» εξισώνοντας έτσι τον εαυτό του με τον Θεό. Οι Ιουδαίοι άρχοντες αντιλαμβάνονται σωστά την αξίωση της ισοθεΐας που εγείρει ο Ιησούς για τον εαυτό του, αδυνατούν όμως να την αποδεχθούν. Το ότι ο Ιησούς αποκαλύπτει την αλήθεια για το πρόσωπο και το έργο του προκαλώντας την εχθρότητα των Ιουδαίων αρχόντων υπενθυμίζει στον αναγνώστη του ευαγγελίου ότι συνεχίζει να πορεύεται συνειδητά και εκούσια προς το Πάθος.

4.2 Διδασκαλία περί της ενότητας Πατρός και Υιού (5:19-47)

Η διήγηση της θεραπείας του παραλύτου και η αντιπαράθεση μεταξύ Ιησού και Ιουδαίων αρχόντων που την ακολουθεί δίνουν την αφορμή για την ακολουθούσα ομιλία του Ιησού μεταξύ των στ. 19 και 47. Αρχικά η ομιλία επικεντρώνεται στην ιδιαίτερη σχέση Πατρός και Υιού, βάσει της οποίας ο Υιός πράττει τα έργα του Πατρός. Το κατεξοχήν έργο του Πατρός είναι η ζωοποίηση των ανθρώπων τόσο στο παρόν, όσο και στα έσχατα. Προϋπόθεσή της είναι η πίστη στο πρόσωπο του Υιού, ο οποίος έχει λάβει από τον Πατέρα την εξουσία όχι μόνο της ζωοποίησης, αλλά και της κρίσης. Εν συνεχεία ο Ιησούς θεμελιώνει την αξιοπιστία της μαρτυρίας του για το πρόσωπο και το έργο του επικαλούμενος τη μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή, των έργων που επιτελεί και καταδεικνύουν την προέλευσή του από τον Πατέρα, καθώς και των Γραφών. Τέλος, αποδίδει την απιστία των Ιουδαίων αρχόντων στο ότι επιδιώκουν να αλληλοδοξάζονται και δεν επιζητούν τη δόξα του Θεού. Αποτέλεσμα της στάσης τους είναι ότι δεν μπορούν να κατανοήσουν τη μαρτυρία των Γραφών για τον Ιησού. Τελικά, ο ίδιος ο Μωυσής, στον οποίο έχουν εναποθέσει τις ελπίδες τους, θα καταστεί ο κατήγορός τους ενώπιον του Θεού.

4.2.1 Μετάφραση

5:19 Αποκρίθηκε λοιπόν ο Ιησούς και τους έλεγε: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, δεν μπορεί ο Υιός να
πράττει τίποτε από μόνος του, εάν δεν βλέπει τον Πατέρα να πράττει κάτι· διότι αυτά τα οποία εκείνος
πράττει, αυτά πράττει ομοίως και ο Υιός· **20** διότι ο Πατέρας αγαπά τον Υιό και του φανερώνει όλα όσα ο
ίδιος πράττει και θα του φανερώσει και μεγαλύτερα έργα από αυτά, ώστε εσείς να απορείτε· **21** διότι όπως
ακριβώς ο Πατέρας ανασταίνει τους νεκρούς και τους δίνει ζωή, έτσι και ο Υιός δίνει ζωή σε αυτούς που
θέλει· **22** διότι και ο Πατέρας δεν κρίνει κανέναν, αλλά ολόκληρη την κρίση την παρέδωσε στον Υιό, **23**
ώστε όλοι να τιμούν τον Υιό, όπως τιμούν τον Πατέρα. Αυτός που δεν τιμά τον Υιό δεν τιμά τον Πατέρα
που τον απέστειλε. **24** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι αυτός που ακούει τον λόγο μου και πιστεύει σε αυτόν
που με απέστειλε έχει αιώνια ζωή και δεν οδεύει προς κρίση, αλλά έχει ήδη μεταβεί από τον θάνατο στη
ζωή. **25** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι έρχεται ώρα, και τώρα είναι αυτή η ώρα, όταν οι νεκροί θα
ακούσουν τη φωνή του Υιού του Θεού και αυτοί που την άκουσαν θα ζήσουν· **26** διότι, όπως ακριβώς ο
Πατέρας έχει ζωή μέσα του, έτσι έδωσε και στον Υιό να έχει ζωή μέσα του **27** και του έδωσε εξουσία να
κρίνει, διότι είναι Υιός Ανθρώπου. **28** Μην απορείτε γι’ αυτό, για το ότι δηλαδή έρχεται ώρα κατά την
οποία όλοι οι ευρισκόμενοι στα μνήματα θα ακούσουν τη φωνή του **29** και θα πορευτούν αυτοί που
έπραξαν τα αγαθά προς ανάσταση ζωής, ενώ αυτοί που έπραξαν τα φαύλα προς ανάσταση κρίσεως. **30**
Δεν μπορώ εγώ να πράξω τίποτε από μόνος μου. Όπως ακούω, κρίνω και η κρίση μου είναι δίκαιη, διότι
δεν επιζητώ το δικό μου θέλημα, αλλά το θέλημα αυτού που με απέστειλε. **31** Εάν εγώ δίνω μαρτυρία για
τον εαυτό μου, η μαρτυρία μου δεν είναι αληθής. **32** Άλλος είναι αυτός που δίνει μαρτυρία για μένα και
γνωρίζω ότι η μαρτυρία που δίνει για μένα είναι αληθής. **33** Εσείς στείλατε απεσταλμένους στον Ιωάννη
και έχει δώσει μαρτυρία για την αλήθεια. **34** Εγώ όμως δεν δέχομαι τη μαρτυρία κανενός ανθρώπου, αλλά
τα λέω αυτά, ώστε εσείς να σωθείτε. **35** Εκείνος ήταν το λυχνάρι που καίει και φέγγει, και εσείς θελήσατε
να νιώσετε αγαλλίαση για ένα μικρό χρονικό διάστημα μέσα στο φως του. **36** Εγώ όμως έχω τη μαρτυρία
που είναι μεγαλύτερη από αυτήν του Ιωάννη· διότι τα έργα που μου έχει αναθέσει ο Πατέρας να
ολοκληρώσω, αυτά τα έργα τα οποία πράττω, δίνουν μαρτυρία για μένα ότι με έχει αποστείλει ο Πατέρας.
37 Και ο Πατέρας που με απέστειλε, εκείνος έχει δώσει μαρτυρία για μένα. Ούτε τη φωνή του έχετε ποτέ
ώς τώρα ακούσει ούτε τη μορφή του έχετε δει. **38** Και δεν έχετε τον λόγο του να παραμένει μέσα σας, διότι
σε αυτόν που απέστειλε εκείνος εσείς δεν πιστεύετε. **39** Ερευνάτε τις Γραφές, διότι νομίζετε ότι μέσα από
αυτές θα έχετε αιώνια ζωή· και εκείνες είναι που δίνουν μαρτυρία για μένα· **40** και δεν θέλετε να έρθετε
σε μένα για να έχετε ζωή. **41** Δεν δέχομαι δόξα από ανθρώπους, **42** αλλά σας έχω γνωρίσει και γνωρίζω
ότι δεν έχετε την αγάπη του Θεού μέσα σας. **43** Εγώ έχω έρθει εκπροσωπώντας τον Πατέρα μου. Εάν έρθει

κάποιος άλλος εκπροσωπώντας τον εαυτό του, εκείνον θα τον δεχτείτε. **44** Πώς μπορείτε εσείς να πιστέψετε, όταν λαμβάνετε δόξα ο ένας από τον άλλον και δεν επιζητείτε τη δόξα που προέρχεται από τον μόνο Θεό; **45** Μη νομίζετε ότι εγώ θα σας κατηγορήσω στον Πατέρα. Υπάρχει αυτός που σας κατηγορεί, ο Μωυσής, στον οποίο εσείς έχετε ελπίσει. **46** Διότι αν πιστεύατε στον Μωυσή, θα πιστεύατε σε μένα, αφού εκείνος έγραψε για μένα. **47** Εάν όμως δεν πιστεύετε στα γραφόμενά του, πώς θα πιστέψετε στα λόγια μου;».

4.2.2 Ερμηνεία

5:19 Ο Ιησούς αναφέρεται και εδώ σε κάτι που γνωρίζει κατά υπερφυσικό τρόπο, χωρίς να του έχει γνωστοποιηθεί, εν προκειμένω στα σχέδια των Ιουδαίων αρχόντων να τον θανατώσουν (5:18). Σε όσα ακολουθούν ο Ιησούς αναπτύσσει θεολογικά τη ρήση του 5:17, με την οποία διακήρυξε ότι εργάζεται αδιαλείπτως, όπως ακριβώς και ο Πατέρας του. Η ομιλία αρχίζει με το διπλό *ἀμήν* (πρβ. 1:51· 3:3, 5, 11), το οποίο εισάγει το θέμα της υπογραμμίζοντας παράλληλα τη σπουδαιότητά της. Ο Ιησούς χρησιμοποιεί εδώ μια εικόνα από την οικογενειακή ζωή της εποχής, κατά την οποία ο γιος μαθαίνει από τον πατέρα του την τέχνη του, ώστε να μπορεί να την εξασκεί, αρχικά προκειμένου να στηρίζει την πατρική οικογένεια, και αργότερα, για να συντηρεί τη δική του νέα οικογένεια. Σύμφωνα με αυτή την εικόνα ο Ιησούς παρουσιάζει εδώ τον εαυτό του ως ένα πρότυπο γιου, ο οποίος μαθητεύει κοντά στον πατέρα του και δεν πράττει τίποτε από μόνος του (*ἀφ' ἑαυτοῦ*). Υπάρχει συνεπώς πλήρης ενότητα σε επίπεδο έργων μεταξύ Πατρός και Υιού, μια ενότητα η οποία χαρακτηρίζεται από την υπακοή του Υιού στον Πατέρα. Λέγοντας αυτά ο Ιησούς επιβεβαιώνει για άλλη μία φορά την ιδιαίτερη, μοναδική και αποκλειστική σχέση του προς τον Πατέρα, αφού είναι ο μόνος που είναι σε θέση να τον βλέπει και να μιμείται τα έργα του (πρβ. 1:18· 3:13).

20 Στο πλαίσιο της ανωτέρω εικόνας του γιου ο οποίος μαθητεύει κοντά στον πατέρα του, ο Ιησούς διευκρινίζει ότι πέρα από την απόλυτη υπακοή του Υιού στον Πατέρα, και ο Πατέρας από την πλευρά του αγαπά τον Υιό και επομένως, όπως ακριβώς θα έκανε κάθε πατέρας που αγαπά τον γιο του, του φανερώνει όλα όσα ο ίδιος πράττει, ενώ σταδιακά θα του φανερώσει και ακόμη μεγαλύτερα έργα. Η τελευταία αυτή φράση προϋποθέτει ότι η εκμάθηση μιας τέχνης από έναν γιο κοντά στον πατέρα του έχει διαδοχικά στάδια, ώστε ο γιος να μυείται σταδιακά ολοένα και περισσότερο στα μυστικά της. Τα *μείζονα ἔργα*, τα οποία ο Πατέρας θα αποκαλύψει στον Υιό του, ο Υιός θα τα μιμηθεί και αυτό θα προκαλέσει την απορία και τον θαυμασμό των Ιουδαίων αρχόντων, οι οποίοι μέσα τους έχουν ήδη καταδικάσει τον Ιησού ως βλάσφημο και παραβάτη της αργίας του Σαββάτου. Τέτοια, ακόμη μεγαλύτερα έργα από αυτά τα οποία έχουν ήδη δει οι Ιουδαίοι άρχοντες, είναι στην πορεία της αφήγησης η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού (9:32) και η ανάσταση του Λαζάρου τέσσερις μέρες μετά τον θάνατό του (11:39). Τα δύο αυτά σημεία αντιπροσωπεύουν και συμβολίζουν σε θεολογικό επίπεδο τη διάνοιξη των οφθαλμών των πνευματικά τυφλών (9:39-41), καθώς και τη ζωοποίηση των πνευματικά νεκρών (11:25-27). Στην παρούσα ομιλία του άλλωστε ο Ιησούς θα αναφερθεί στη ζωοποίηση και την κρίση ως τα κατεξοχήν έργα του Θεού-Πατρός, τα οποία επιτελεί ο ίδιος ως Υιός του κατά μίμησή του.

21 Όπως δείχνει ο αιτιολογικός σύνδεσμος *γάρ*, ο Ιησούς εξηγεί εδώ ότι το κατεξοχήν έργο του Πατρός το οποίο μιμείται ο Υιός είναι η ζωοποίηση και η έγερση των νεκρών (πρβ. Δευ 32:39· 1Βα 2:6· 4Βα 5:7). Σύμφωνα και με τους αμέσως επόμενους στίχους, η ζωοποίηση και η έγερση αναφέρονται τόσο στην πνευματική ζωοποίηση κατά τον παρόντα χρόνο, όσο και στη μέλλουσα εσχατολογική ανάσταση των νεκρών. Ιδιαίτερη σημασία έχει η τελευταία φράση του στίχου *οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζῳοποιεῖ*. Η φράση αυτή δεν εισάγει κάποιο είδος αυθαίρετης επιλογής αυτών οι οποίοι θα ζωοποιηθούν, δεν υπονοεί δηλαδή κάποιο είδος απόλυτου προορισμού. Με βάση τη θεολογία ολόκληρου του ευαγγελίου, αλλά και την άμεση συνάφεια του στίχου μας, όλοι όσοι πιστεύουν λαμβάνουν αυτοστιγμεί τη δωρεά της αιώνιας ζωής (5:24).

Επομένως ο Υιός «θέλει να ζωοποιεί» αυτούς οι οποίοι πιστεύουν. Η ευθύνη όμως για την πίστη στον Ιησού δεν αφαιρείται από τον εκάστοτε άνθρωπο, ο οποίος επιλέγει να πλησιάσει το φως ή να μείνει μακριά του, προκειμένου είτε να φανερωθούν τα έργα του είτε να παραμείνουν κρυμμένα (3:19-21). Όπως αναφέραμε και προηγουμένως, χαρακτηριστικό παράδειγμα ζωοποίησης ενός νεκρού αποτελεί στην ιωάννεια αφήγηση η ανάσταση του Λαζάρου (κεφ. 11). Ωστόσο, οι θεραπείες του υιού του βασιλικού και του παραλύτου αποτελούν σε συμβολικό επίπεδο επίσης παραδείγματα ζωοποίησης.

22 Στην εκ διαμέτρου αντίθετη πλευρά της ζωοποίησης βρίσκεται η κρίση. Ήδη στο 3:18 ο Ιησούς έχει πει ότι αυτός που πιστεύει στον Υιό δεν κρίνεται, ενώ αυτός που δεν πιστεύει έχει ήδη κριθεί. Επομένως, η κρίση αφορά μόνο στους μη πιστεύοντες. Μάλιστα ο Ιησούς διευκρινίζει ότι ο Πατήρ δεν κρίνει κανέναν, αλλά παρέδωσε ολόκληρη την εξουσία και τη διεκπεραίωση της κρίσης στον Υιό. Η φράση αυτή είναι συμβατή με αυτό που έχει ήδη πει ο Ιησούς στο 3:16, ότι δηλαδή «ο Θεός αγάπησε τόσο πολύ τον κόσμο, ώστε παρέδωσε τον μονογενή Υιό του, για να μη χαθεί όποιος πιστεύει σε αυτόν, αλλά να έχει αιώνια ζωή». Όπως άλλωστε προκύπτει από το 3:17, ο Υιός, αν και έχει την εξουσία να κρίνει τον κόσμο (5:22), απεστάλη από τον Θεό στον κόσμο όχι για να τον κρίνει, αλλά «για να σωθεί ο κόσμος μέσω αυτού». Μπορούμε λοιπόν ήδη στο σημείο αυτό να διατυπώσουμε συνοπτικά αυτό που σταδιακά θα θα αναδειχθεί μέσα από την ιωάννεια αφήγηση συνολικά: Ο Ιησούς δεν ασκεί με ενεργό τρόπο την κρίση (8:15· 12:47), αλλά η παρουσία του οδηγεί όσους αρνούνται να πιστέψουν στο πρόσωπο και το έργο του, στο να κριθούν από μόνοι τους (πρβ. 3:19-20· 12:47-48). Μόνο κατά την εσχατολογική κρίση, μετά την ανάσταση των νεκρών, ο Υιός θα αναλάβει να κρίνει ενεργά αυτούς οι οποίοι «έπραξαν τα φαύλα» (5:29-30).

23 Ο Ιησούς εξηγεί εδώ ότι η εξουσία της ζωοποίησης και της κρίσης, την οποία παρέδωσε ο Πατήρ στον Υιό, προορίζεται στο να αποδίδουν οι πάντες τιμή στον Υιό αντίστοιχη προς την τιμή που αποδίδουν στον Πατέρα (πρβ. 4:44). Παράλληλα προειδοποιεί ότι αυτός που δεν αποδίδει τιμή στον Υιό, δεν τιμά ούτε τον Πατέρα. Για άλλη μία φορά τονίζεται εδώ η μοναδική και πλήρης ενότητα του Πατρός και του Υιού, αφού η τιμή προς τον Υιό αποτελεί συγχρόνως και τιμή προς τον Πατέρα. Εν προκειμένω, η προηγηθείσα ζωοποίηση των νεκρών μελών του παραλύτου θα έπρεπε να είχε οδηγήσει τους Ιουδαίους άρχοντες στο να τιμήσουν τον Υιό —τιμώντας έτσι και τον Πατέρα— δεδομένου ότι ο Ιησούς, κατέχοντας τη θεϊκή εξουσία της ζωοποίησης, δεν μπορεί παρά να κατέχει παράλληλα και τη θεϊκή εξουσία της κρίσης. Αντίθετα, αρνούμενοι να τιμήσουν τον Υιό και σχεδιάζοντας τη θανάτωσή του, και μάλιστα με την κατηγορία της βλασφημίας, οι Ιουδαίοι άρχοντες ατιμάζουν στη πραγματικότητα και τον Πατέρα. Έτσι, παρότι έχουν την ψευδαίσθηση ότι οι ίδιοι ως άρχοντες είναι οι κατεξοχήν κριτές και έχουν το δικαίωμα ακόμη και να καταδικάζουν σε θάνατο (πρβ. 7:32, 51· 11:47-53), υποπίπτουν οι ίδιοι στην κρίση και την καταδίκη που επιφυλάσσονται για όσους απιστούν στον Υιό, κινδυνεύοντας μάλιστα να καταλήξουν και στον αιώνιο θάνατο. Η περί απόδοσης τιμής στον Ιησού αναφορά θυμίζει τη φράση του Ιησού στο 4:44: *προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει*. Ακόμη και οι Γαλιλαίοι, που δεν διάκεινται από τα εχθρικά αισθήματα των Ιουδαίων αρχόντων, δεν αποδίδουν στον Ιησού την πρέπουσα τιμή, η οποία αρχικά τουλάχιστον προϋποθέτει την αναγνώριση της μοναδικότητάς του, συμπεριλαμβανομένης και της ιδιαίτερης σχέσης του με τον Θεό-Πατέρα.

24 Εκ νέου εισάγεται στο σημείο αυτό μια φράση του Ιησού με το διπλό *ἀμήν*, έχει επομένως ιδιαίτερη θεολογική σημασία και βαρύτητα. Αυτός ο οποίος ακούει τον λόγο του και πιστεύει στη μαρτυρία του Θεού που τον απέστειλε (*πιστεύων τῷ πέμψαντί με*), έχει ήδη από το παρόν τη δωρεά της αιώνιας ζωής. Αυτό σημαίνει ότι δεν θα υποστεί την κρίση, αλλά ότι έχει ήδη μεταβεί από τον πνευματικό θάνατο στην αιώνια ζωή. Απεικόνιση αυτής της αλήθειας αποτελεί το προηγηθέν σημείο της αυτοστιγμεί θεραπείας του παραλύτου μέσω του λόγου του Ιησού. Όπως ακριβώς λοιπόν ο Ιησούς παρέσχε με έναν λόγο του τη ζωή στα νεκρωμένα μέλη του παραλύτου, έτσι παρέχει και την αιώνια ζωή σε όποιον δεχτεί τον λόγο του και πιστέψει στη μαρτυρία του Θεού γι’ αυτόν. Η σύνταξη του ρήματος *πιστεύειν* με δοτική δεν σημαίνει γενικά

την πίστη στον Θεό, αλλά ειδικά την εμπιστοσύνη στην αλήθεια και την αξιοπιστία της μαρτυρίας του (πρβ. την ίδια συντακτική χρήση στους στ. 2:22· 10:38· 12:38). Στη συνέχεια της παρούσας ομιλίας του ο Ιησούς θα αναφερθεί ρητά στη μαρτυρία που λαμβάνει από τον Θεό-Πατέρα (5:36-37). Από το παρόν λόγιο συνάγεται ότι, αφού αυτός που πιστεύει δεν κρίνεται καν, αλλά λαμβάνει απευθείας την αιώνια ζωή, αντιστοίχως αυτός που δεν πιστεύει και κρίνεται, οδηγείται στην καταδίκη. Η αιώνια ζωή αποτελεί εδώ το αντίθετο της κρίσης, σημαίνει τη ζωή κοντά στον ζωοδότη Θεό, και συνεπώς ακόμη και ο φυσικός θάνατος δεν μπορεί να τη διακόψει (πρβ. 11:26-27).

25 Όπως φαίνεται από την εκ νέου χρήση του διπλού *ἀμήν*, ο λόγος του Ιησού στο σημείο αυτό παρουσιάζει μια ιδιαίτερη θεολογική συμπύκνωση. Η έκφραση *ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν* (πρβ. 4:23) δηλώνει ότι κάποια σημαντική εσχατολογική προσμονή, εν προκειμένω αυτή της ζωοποίησης των νεκρών, εκπληρώνεται ήδη στο παρόν. Είναι προφανές ότι εδώ ο Ιησούς δεν αναφέρεται στην εσχατολογική ανάσταση των νεκρών, αλλά στην πραγματοποιούμενη στο παρόν ζωοποίηση των πνευματικά νεκρών, οι οποίοι, ακούγοντας τη φωνή του σαρκωθέντος Υιού του Θεού, λαμβάνουν ήδη από τώρα την αιώνια ζωή. Τα ρήματα *ἀκούσουσιν* και *ζήσουσιν*, σε χρόνο μέλλοντα, εκφράζουν την εσχατολογική προσδοκία της ζωοποιήσεως των νεκρών· σε πνευματικό επίπεδο όμως, η προσδοκία αυτή πραγματοποιείται ήδη στο παρόν. Αντίθετα προς το ρήμα *ἀκούσουσιν*, η μετοχή *ἀκούσαντες* δεν σημαίνει απλώς την ακρόαση της φωνής του Υιού του Θεού, αλλά συγχρόνως και την ανταπόκριση σε αυτήν. Και πάλι η περίπτωση της ζωοποίησης των νεκρών μελών του παραλύτου αποτελεί απεικόνιση και πρόληψη αυτής της εσχατολογικής δωρεάς, καθότι ο παράλυτος ακούει τη φωνή του Ιησού (5:8: *ἔγειρε*!), ανταποκρίνεται σε αυτήν και αποκτά νέα ζωή.

26 Ο Υιός του Θεού μπορεί να παράσχει την αιώνια ζωή σε όσους ακούσουν τον λόγο του και πιστέψουν σε αυτόν (5:24-25), διότι (*γάρ*) έχει μέσα του (*ἐν ἑαυτῷ*) ζωή και ως εκ τούτου αποτελεί πηγή ζωής, όπως ακριβώς και ο Θεός-Πατήρ, ο οποίος του έδωσε *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* (πρβ. 1:4). Η διδασκαλία αυτή παραπέμπει στη θεολογία της Εκκλησίας περί «αϊδίου γεννήσεως του Υιού εκ του Πατρός». Εφόσον όλη η ζωή προέρχεται από τον Θεό, ο οποίος είναι η αυτοζωή, και εφόσον ο Θεός παρέχει ως Πατήρ τη δική του θεϊκή ζωή στον Υιό, ώστε και αυτός να είναι αυτοζωή, ο Υιός παρέχει με τη σειρά του ζωή σε ολόκληρη τη δημιουργία και κατεξοχήν στους νεκρωμένους λόγω της πτώσεως ανθρώπους. Όχι τυχαία, ο τέταρτος ευαγγελιστής αποφεύγει στο σημείο αυτό να χρησιμοποιήσει το ρήμα *γεννᾶν-γεννᾶσθαι* για τη σχέση Πατρός και Υιού (βλ. τη σχετική ανάλυση στα σχόλια του στ. 6:57).

27 Εκτός όμως από την εξουσία της ζωοποίησης των ανθρώπων ο Θεός-Πατήρ έχει μεταβιβάσει στον Υιό του και την εξουσία της κρίσης, διότι ο Υιός του είναι και Υιός Ανθρώπου (5:21-22). Όπως ήδη έχουμε διαπιστώσει, ο τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* αναφέρεται τόσο στο προφητικό όραμα του Δαν 7:13-14, όσο και στο γεγονός της σαρκώσεως (βλ. σχετικά σχόλια στο 1:51). Στην ανωτέρω προφητεία του Δανιήλ ένα από τα χαρακτηριστικά της εξουσίας που λαμβάνει από τον Θεό ο Υιός του Ανθρώπου-Μεσσίας είναι αυτό της διεξαγωγής της κρίσεως ολόκληρου του κόσμου. Επιπλέον, η σάρκωση του Υιού του Θεού (1:14) δημιουργεί τις προϋποθέσεις της δίκαιης κρίσης των ανθρώπων, οι οποίοι καλούνται να επιλέξουν εάν θα πιστέψουν ή θα απιστήσουν στο πρόσωπο και το έργο του (3:19). Στη δεύτερη περίπτωση, οδηγούνται αναπόφευκτα στην κρίση και την καταδίκη (3:18· 5:24). Ο ίδιος ο Ιησούς μπορεί κατά την επίγεια παρουσία του να μη διενεργεί την κρίση (3:17), θα ασκήσει όμως την εσχατολογική κρίση κατά την ανάσταση των νεκρών (5:29-30) έχοντας λάβει προς τούτο την εξουσιοδότηση από τον Θεό-Πατέρα (*καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν*, πρβ. και 5:22).

28-29 Γνωρίζοντας ο Ιησούς ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες ακούγοντας τους αμέσως προηγούμενους λόγους του δυσπιστούν και σκανδαλίζονται, τους προτρέπει να αλλάξουν στάση (*μὴ θαυμάζετε τοῦτο*, πρβ. 3:7), διότι όσα λέει θα επιβεβαιωθούν, καθώς ολοένα και περισσότερο πλησιάζει η ώρα της ανάστασης διά της φωνής του Υιού του Θεού όσων βρίσκονται στα μνήματα. Η τελευταία αυτή φράση δεν υπονοεί απαραίτητα την πεποίθηση ότι η Παρουσία του Κυρίου επίκειται στο άμεσο μέλλον. Στο κατά Ιωάννην

Ευαγγέλιο συνολικά φαίνεται ότι αυτή η προοπτική έχει απομακρυνθεί, καθώς, αντίθετα από ό,τι ο απόστολος Παύλος ή οι συνοπτικοί ευαγγελιστές, εστιάζει στην παροντική διάσταση της εσχατολογίας. Η έκφραση *ἔρχεται ὥρα* (πρβ. το *ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν* του 5:25) αναφέρεται στη μελλοντική-εσχατολογική ανάσταση των νεκρών, η οποία θα φανερώσει και θα οριστικοποιήσει τη ζωοποίηση ή την καταδίκη των ανθρώπων ανάλογα με τη στάση τους έναντι του Ιησού Χριστού. Είναι σαφές ότι όλοι ανεξαιρέτως οι νεκροί θα ακούσουν τη φωνή του Υιού του Θεού και θα αναστηθούν. Ωστόσο θα υπάρξουν δύο διαφορετικές αναστάσεις: η *ἀνάστασις ζωῆς* και η *ἀνάστασις κρίσεως*, δηλαδή η ανάσταση που θα οδηγήσει απευθείας στην αιώνια ζωή και η ανάσταση που θα οδηγήσει στην κρίση και την καταδίκη. Η διατύπωση απηχεί πιθανότατα το Δαν 12:2: *Καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς ἀναστήσονται, οἱ μὲν εἰς ζωὴν αἰώνιον, οἱ δὲ εἰς ὀνειδισμὸν, οἱ δὲ εἰς διασπορὰν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον*. Στην πρώτη ανάσταση θα μετάσχουν αυτοί οι οποίοι έπραξαν τα αγαθά κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής τους, ενώ στη δεύτερη όσοι έπραξαν τα φαύλα. Πρόκειται εδώ για την αποτύπωση μιας παραδοσιακής-αποκαλυπτικής αντίληψης περί εσχατολογικής κρίσεως, την οποία συναντούμε κατεξοχήν στο Ματ 25:31-46. Ωστόσο το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο περιορίζει τη διεξαγωγή της κρίσεως στους μη πιστεύσαντες, ενώ παράλληλα επανερμηνεύει ριζικά τη σημασία των καλών και των φαύλων έργων. Το κατεξοχήν καλό έργο (*τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ*) είναι κατά τον τέταρτο ευαγγελιστή η πίστη στον Ιησού Χριστό, τον Υιό του Θεού, ο οποίος απεστάλη στον κόσμο από τον Θεό-Πατέρα (6:29). Αντιστοίχως τα φαύλα έργα ταυτίζονται με την απιστία και τις πρακτικές συνέπειές της. Ασφαλώς βέβαια η πίστη δεν ακυρώνει, αλλά αντίθετα επιβεβαιώνει την ανάγκη να ζήσει ο πιστός μια ηθική ζωή, ενώ η απιστία ωθεί τον άνθρωπο σε περαιτέρω φαύλα έργα. Στην ιωάννεια αφήγηση το γεγονός ότι ο Ιησούς Χριστός είναι αυτός που θα διενεργήσει διά της φωνής του την ανάσταση των νεκρών επιβεβαιώνεται κατά απτό τρόπο στην ανάσταση του Λαζάρου, όταν ο Ιησούς καλεί τον νεκρό Λάζαρο να εξέλθει από το μνήμα (11:38-44). Σημειωτέον ότι ο ευαγγελιστής δηλώνει με τους όρους *ἀνάστασις* και *ἀνίστασθαι* όχι την πνευματική ζωοποίηση, αλλά αποκλειστικά τη σωματική ανάσταση των νεκρών, είτε αυτή συμβαίνει στο παρόν, όπως στις περιπτώσεις του Λαζάρου (11:23-25) και του ίδιου του Ιησού Χριστού (20:9), είτε στο εσχατολογικό μέλλον (5:29· 6:39, 40, 44, 54).

30 Εδώ ο Ιησούς διευκρινίζει ότι, όπως ο ίδιος θα διενεργήσει με τη φωνή του την εσχατολογική ανάσταση των νεκρών (5:28), αντιστοίχως θα κρίνει όσους *ἐκπορεύσονται εἰς ἀνάστασιν κρίσεως* (5:29), έχοντας λάβει την εξουσία τού *κρίνειν* από τον Θεό-Πατέρα (5:22, 27). Από την άλλη πλευρά υπογραμμίζει ότι, παρά την εξουσιοδότησή του αυτή, δεν ενεργεί αυτόνομα, αλλά σε πλήρη σύνδεση και συμφωνία με τον Πατέρα (πρβ. 5:17· 8:29). Όπως ακριβώς δηλαδή δεν ενεργεί παρά μόνο σύμφωνα με όσα βλέπει να ενεργεί ο Πατέρας του (5:19), αντιστοίχως δεν κρίνει παρά μόνο σύμφωνα με όσα ακούει από τον Πατέρα του (*καθὼς ἀκούω κρίνω*). Αφού λοιπόν η κρίση του Θεού είναι πάντοτε δίκαιη, και η δική του κρίση είναι αντιστοίχως δίκαιη (*ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν*). Άδικη θα ήταν η κρίση του, εάν επιζητούσε την ικανοποίηση του προσωπικού του θελήματος, πράγμα που δεν ισχύει (*οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμόν*). Αντίθετα, επιδιώκει αποκλειστικά και μόνο να εκπληρώσει το θέλημα του Θεού, ο οποίος τον απέστειλε στον κόσμο (*ζητῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με*). Συνεπώς, όσοι μετά την ανάστασή τους κριθούν εξαιτίας των φαύλων έργων και της απιστίας τους έναντι του Ιησού Χριστού, θα καταδικαστούν δίκαια, αφού η κρίση του Υιού, ο οποίος θα τους κρίνει, ταυτίζεται με την κρίση του Θεού.

31 Στους προηγούμενους στίχους ο Ιησούς προβαίνει σε ισχυρισμούς για το πρόσωπό του, οι οποίοι ενισχύουν την πεποίθηση των Ιουδαίων αρχόντων ότι βλασφημεί, άρα ότι είναι άξιος θανάτου, αφού παρουσιάζει τον εαυτό του να βρίσκεται σε άρρηκτη ενότητα με τον Θεό, συμπεριλαμβανομένης τόσο της ζωοποιήσεως και της αναστάσεως των νεκρών, όσο και της τελικής κρίσεως. Έτσι από τον στ. 31 και εξής η θεματική της διδασκαλίας του Ιησού μετατίθεται στο πεδίο της απόδειξης της αξιοπιστίας των λόγων του μέσω των μαρτυριών που την πιστοποιούν. Η θεματική αυτή μετάθεση εισάγεται με τον συλλογισμό του Ιησού κατά τον οποίο, εάν ο ίδιος (*ἐγώ*) ήταν ο μόνος που μαρτυρούσε για τον εαυτό του, τότε η μαρτυρία του θα μπορούσε να αμφισβητηθεί (*ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής*), έστω και αν στην

πραγματικότητα είναι αληθής (πρβ. 8:13), σύμφωνα με τη δικανική αρχή του Δευ 19:15, κατά την οποία απαιτούνται δύο τουλάχιστον ή και τρεις μάρτυρες προκειμένου μια μαρτυρία να είναι έγκυρη (*ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα*, πρβ. Ματ 18:16· 1Κορ 13:1). Εξάλλου, όπως ο Ιησούς δεν πράττει τίποτε από μόνος του, αλλά ενεργεί πάντοτε σε ενότητα με τον Πατέρα του (5:17, 19, 21, 23, 26, 30), έτσι και οι λόγοι του απηχούν τη μαρτυρία του Πατέρα του (5:36-37).

32 Με τη φράση *ἄλλος ἐστὶν ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμοῦ* ο Ιησούς υπονοεί τη μαρτυρία του Πατέρα του, τη μόνη μαρτυρία που ο ίδιος αποδέχεται για τον εαυτό του (5:34, 36-37). Ως ο μονογενής Υιός του Πατέρα είναι σε θέση να γνωρίζει το περιεχόμενο της μαρτυρίας του για τον ίδιο, καθώς επίσης και ότι η μαρτυρία αυτή είναι αληθής. Στους επόμενους στίχους ο Ιησούς θα εξηγήσει σε τι ακριβώς συνίσταται και πώς φανερώνεται αυτή η μαρτυρία: Αφενός τα έργα που επιτελεί είναι τα έργα του Πατέρα του και αποτελούν αδιάψευστη μαρτυρία ότι ο Πατέρας του τον απέστειλε στον κόσμο (5:36)· αφετέρου οι Γραφές, που αποτελούν την καταγραφή του λόγου του Θεού, μαρτυρούν επίσης για τον Ιησού επιβεβαιώνοντας όσα ο ίδιος ισχυρίζεται για το πρόσωπο και το έργο του (5:38-39). Το ότι με το επίθετο *ἄλλος* δεν υπονοείται ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ο οποίος αναφέρεται στον αμέσως επόμενο στίχο, προκύπτει από το 5:34, στο οποίο ο Ιησούς δηλώνει ότι ο ίδιος δεν δέχεται μαρτυρία από κανέναν άνθρωπο.

33 Ο Ιησούς αναφέρεται καταρχάς στη μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή, την οποία ο ευαγγελιστής παραθέτει συνοπτικά ήδη από τον πρόλογο του ευαγγελίου (1:6-8, 15) και αναπτύσσει λεπτομερειακά στη συνέχεια της αφηγήσεως (1:19-37· 3:25-36). Διά της μαρτυρίας του ο Ιωάννης επιβεβαιώνει όλα όσα αποκαλύπτει ο Ιησούς για τον εαυτό του, καθώς διακηρύττει ότι ο Ιησούς είναι ο Υιός του Θεού (1:34· 3:35-36), ο αναμενόμενος Κύριος (1:23), ο φορέας και πάροχος του Αγίου Πνεύματος (1:32-33· 3:34), ο Μεσσίας (3:28), ο προϋπάρχων και ασυγκρίτως ανώτερος σε σχέση με τον ίδιο (1:15, 27· 3:29-31), ο απεσταλμένος του Θεού (3:34), ο αίτιος της αιώνιας ζωής (3:36). Καθώς μάλιστα ο Ιησούς επικαλείται τη μαρτυρία του Ιωάννη, δίνει παράλληλα ο ίδιος —πρωτίστως για χάρη των αναγνωστών του ευαγγελίου— μαρτυρία για την αξιοπιστία του Ιωάννη και των λόγων του. Από τη φράση του Ιησού *ὑμεῖς ἀπεστάλκατε πρὸς Ἰωάννην* προκύπτει ότι οι συνομιλητές του είναι οι Ιουδαίοι άρχοντες που έστειλαν εκπροσώπους τους στον Ιωάννη τον Βαπτιστή, για να μάθουν ποιος ισχυρίζεται ότι είναι (1:19) και για ποιον λόγο επιτελεί βαπτίσεις (1:25). Εφόσον ο ευαγγελιστής δεν διαχωρίζει στο σημείο αυτό μεταξύ αρχιερέων και Φαρισαίων, ως Ιουδαίοι άρχοντες εννοούνται προφανώς οι δύο αυτές παρατάξεις του Μεγάλου Συνεδρίου. Ο Ιησούς λοιπόν επικαλείται το ότι όλοι ανεξαιρέτως οι Ιουδαίοι άρχοντες, αρχιερείς και Φαρισαίοι, έχοντας επικοινωνήσει με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή μέσω των εκπροσώπων τους, έχουν ήδη λάβει γνώση της αληθούς μαρτυρίας του για τον ίδιο (*μεμαρτύρηκεν τῇ ἀληθείᾳ*). Άλλωστε όσα λέει ο Ιωάννης για τον Ιησού τα έχει πληροφορηθεί από τον Θεό, επομένως η μαρτυρία του απηχεί και αποδίδει επακριβώς τη μαρτυρία του Θεού (1:6, 33).

34 Ο Ιησούς διευκρινίζει ότι ο ίδιος δεν χρειάζεται να επικαλεστεί και δεν αποδέχεται τη μαρτυρία οποιουδήποτε ανθρώπου, ακόμη και του Ιωάννη, ο οποίος απεστάλη από τον Θεό, *ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός* (1:7). Επομένως η αναφορά του στη μαρτυρία του Ιωάννη δεν αποσκοπεί στην ad hoc νομιμοποίηση του έργου και της διδασκαλίας του, αλλά στο να πεισθούν βάσει αυτής οι Ιουδαίοι άρχοντες —και κατ' επέκταση και οι αναγνώστες— για την αλήθεια των λεγομένων του, και επομένως να σωθούν. Το ότι ο Ιησούς δεν δέχεται τη μαρτυρία του Ιωάννη οφείλεται στο ότι ο ίδιος είναι ασύγκριτα ανώτερος από τον Ιωάννη, αφού ο τελευταίος δεν είναι καν σε θέση να λύσει τον ιμάντα των υποδημάτων του (βλ. σχετικά σχόλια στο 1:27). Συνεπώς η μαρτυρία του Ιωάννη δεν έχει αφ' εαυτής την απαιτούμενη εγκυρότητα, ώστε να μπορεί όντως να πιστοποιήσει τα όσα λέει ο Ιησούς, μπορεί όμως να καθοδηγήσει τους ανθρώπους που δίνουν βαρύτητα στη μαρτυρία του, προς την πίστη στον Ιησού και προς τη συνακόλουθη σωτηρία τους (*ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε*). Όπως έχει ήδη καταστεί σαφές (3:17· 4:22· πρβ. 10:9· 12:47), στο κατά Ιωάννην

Ευαγγέλιο το γεγονός της σωτηρίας θεμελιώνεται στην πίστη προς τον Ιησού και στην εκ μέρους του συνακόλουθη δωρεά της αιώνιας ζωής.

35 Σε αντιδιαστολή προς τον Ιησού, ο οποίος παρουσιάζεται στο ευαγγέλιο ως το κατεξοχήν φως, το οποίο φωτίζει όλους τους ανθρώπους που έρχονται στον κόσμο (1:4-5, 7-9· 8:12· 9:5), ο Ιωάννης παρομοιάζεται εδώ με αναμμένο λυχνάρι. Οι Ιουδαίοι άρχοντες πλησίασαν τον Ιωάννη και θέλησαν να επωφεληθούν από το ισχνό του φως, το οποίο όμως ήταν πρόσκαιρο (πρβ. την αναφορά στη σύλληψη του Ιωάννη στο 3:24). Αντίθετα, αποφεύγουν το αληθινό φως, που είναι ο Ιησούς Χριστός, και μάλιστα σχεδιάζουν να το σβήσουν για πάντα, καθώς επιδιώκουν τη θανάτωσή του (5:18). Η πλούσια σε περιεχόμενο μεταφορά του λυχναριού υπονοεί επίσης ότι ο Ιωάννης, αντίθετα προς τον Ιησού, δεν είναι σε θέση να κατανικήσει το σκοτάδι, το οποίο επικρατεί στον κόσμο, ενώ αντίθετα, όπου βρίσκεται ο Ιησούς δεν μπορεί να υπάρξει σκοτάδι (1:5· 3:19· 9:4· 11:9). Από την άλλη πλευρά το ισχνό φως του Ιωάννη προετοιμάζει το έδαφος για τον ερχομό του πραγματικού φωτός του Μεσσία Ιησού (πρβ. Ψαλ 131:17). Η λέξη *καιόμενος* φαίνεται να υπονοεί μεταφορικά τον μαρτυρικό θάνατο του Ιωάννη του Βαπτιστή.

36 Ο Ιησούς επανέρχεται εδώ μετά την αναφορά του 5:32 στη μαρτυρία που λαμβάνει από τον Πατέρα του, η οποία είναι αυτονόητα *μείζω τοῦ Ἰωάννου,* αποτελώντας τη μόνη απόλυτα αξιόπιστη και αληθή μαρτυρία, αφού προέρχεται από τον αψευδή Θεό. Καταρχάς στον στ. 36 ο Ιησούς αναφέρεται στην έμμεση μαρτυρία του Πατέρα του μέσω των έργων τα οποία ο Πατέρας τού ανέθεσε να φέρει εις πέρας (πρβ. 4:34). Αυτά τα έργα, τα οποία πραγματοποιεί ο Ιησούς, δίνουν μαρτυρία για το ότι όντως τον έχει αποστείλει ο Πατέρας. Σε ολόκληρη την ιωάννεια αφήγηση τα σημεία του Ιησού, τα οποία εννοούνται εδώ με τον όρο *ἔργα* (πρβ. 7:21-23), συνδέονται με την πίστη. Ωστόσο δεν έχει κάθε πίστη που προκύπτει από τη θέασή τους τον σωστό προσανατολισμό. Η πίστη που αναγνωρίζει τον Ιησού απλώς ως έναν θαυματουργό διδάσκαλο ή προφήτη είναι επιφανειακή και ανεπαρκής (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 2:23-25). Μόνο η πίστη που αναγνωρίζει τη μοναδικότητα του προσώπου, του έργου του και επομένως και της σχέσης του με τον Θεό βρίσκεται σε σωστή τροχιά. Μόνο τότε προσλαμβάνεται ορθά από τους ανθρώπους η μαρτυρία των έργων του Ιησού, όταν αντιλαμβάνονται και πιστεύουν μέσω αυτών ότι ο Ιησούς έχει αποσταλεί από τον Θεό-Πατέρα του (*αὐτὰ τὰ ἔργα μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκεν*).

Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο όρος *ἔργον/ἔργα* χρησιμοποιείται από τον Ιησού, προκειμένου να χαρακτηρίσει τη θεϊκή και σωτηριώδη δραστηριότητά του στον κόσμο (4:34· 17:4), με αποκορύφωμα τα «σημεία» που πραγματοποιεί (5:20, 36· 7:21· 9:3, 4· 10:25, 32, 37-38· 14:10-11· 15:24). Σε αντιδιαστολή προς τον όρο *σημεῖον/σημεῖα*, ο οποίος δίνει έμφαση στο ότι οι θαυματουργικές ενέργειες του Ιησού αποτελούν σημάδια, που μόνο αν ερμηνευθούν σωστά, θα οδηγήσουν τους ανθρώπους στην ορθή πίστη προς το πρόσωπό του, ο όρος *ἔργον/ἔργα* δίνει έμφαση στον σωτηριολογικό χαρακτήρα αυτών των ενεργειών, καθώς επίσης και στην κοινή τους προέλευση από τον Πατέρα και τον Υιό. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Ιησούς χρησιμοποιεί κατά κόρον τον όρο *ἔργα*, ενώ μόνο δύο φορές τον όρο *σημεῖα*, στις περιπτώσεις εκείνες μάλιστα που αναφέρεται στα έργα του από την προοπτική των συνομιλητών του (4:48· 6:26). Από την πλευρά τους οι συνομιλητές του χαρακτηρίζουν τις θαυματουργίες του Ιησού *σημεῖα* (2:18· 3:2· 6:30· 7:31· 9:16· 10:41· 11:47), καθότι προσπαθούν να ερμηνεύσουν το βαθύτερο νόημά τους, ενώ και ο ίδιος ο ευαγγελιστής υιοθετεί στα σχόλιά του αυτή την προοπτική (2:11, 23· 4:54· 6:2, 14· 12:18, 37· 20:30), αφού διά του κειμένου του αποκαλύπτει την ορθή ερμηνεία τους. Εξάλλου οι συνομιλητές του Ιησού χρησιμοποιούν δύο φορές και τον όρο *ἔργα*, υιοθετώντας όμως την ορολογία που ο ίδιος χρησιμοποιεί (6:30· 10:33). Όπως έχουμε παρατηρήσει και σε προηγούμενη συνάφεια, *σημεῖον* (και επομένως και *ἔργον*) μπορεί να χαρακτηρισθεί τελικά οτιδήποτε πράττει ο Ιησούς, το οποίο τον ξεχωρίζει από έναν κοινό άνθρωπο, αφού όλες οι «υπερφυσικές» ενέργειές του αποκαλύπτουν σταδιακά στους πιστεύοντες το πραγματικό νόημα της επίγειας παρουσίας του και βέβαια την προαιώνια, άρρηκτη, μοναδική και αποκλειστική σχέση του με τον Θεό-Πατέρα.

37 Ο σύνδεσμος *καί* με τον οποίο εισάγεται ο στ. 37 πρέπει να κατανοηθεί όχι με παρατακτική, αλλά με συμπερασματική σημασία, δηλαδή με την έννοια του «και επομένως». Αυτό προκύπτει από το ότι οι

Ιουδαίοι, όπως επισημαίνει ο Ιησούς στη συνέχεια του στίχου, δεν έχουν ποτέ ώς τώρα (*πώποτε*) ακούσει τη φωνή και δεν έχουν δει τη μορφή του Θεού (πρβ. 1:18· 3:13), και συνεπώς δεν είναι δυνατόν να έχουν καταστεί απευθείας αποδέκτες της μαρτυρίας του. Σημειωτέον ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν παρατίθενται τα περιστατικά της βαπτίσεως και της μεταμορφώσεως του Ιησού, στα οποία ακούγεται η μαρτυρία του Θεού για τον Υιό του, όπως στα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 3:17· 17:5· Μαρ 1:11· 9:7· Λου 3:22· 9:35). Ο Ιησούς εννοεί εδώ ότι η μαρτυρία του Πατέρα του φανερώνεται στα έργα του (5:36), καθώς και στο κείμενο των Γραφών (5:38-39). Ειδικά η λέξη *πώποτε* εντός της πρότασης *οὔτε φωνὴν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόατε* δηλώνει ότι, μπορεί οι Ιουδαίοι να μην έχουν ακούσει ποτέ μέχρι τώρα τη φωνή του Θεού, θα έρθει όμως σύντομα η στιγμή που θα την ακούσουν. Πράγματι, αυτό συμβαίνει στο 12:28, όταν ο Θεός δίνει απευθείας για μία και μοναδική φορά μαρτυρία από τον ουρανό με την ίδια του τη φωνή για τον Υιό του. Αντίθετα η λέξη *πώποτε* δεν χρησιμοποιείται στην αμέσως επόμενη πρόταση *οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε*, πράγμα που δηλώνει ότι ποτέ οι άνθρωποι δεν έχουν δει και δεν θα δουν τη μορφή του Θεού, αφού κάτι τέτοιο είναι αδύνατον. Άλλωστε δεν θα χρειαστεί να υπάρξει αυτού του είδους η αποκάλυψη, ακόμη και αν θεωρητικά ήταν εφικτή, διότι αυτός ο οποίος βλέπει τον Υιό με πίστη, αυτός βλέπει συγχρόνως στο πρόσωπο του Υιού και τον Πατέρα (14:9). Επίσης, και αυτός ο οποίος ακούει τη φωνή του Ιησού, ακούει τη φωνή του Θεού-Πατέρα, αφού ο Ιησούς είναι ο ένσαρκος Λόγος, διά του οποίου ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο (1:3) και επικοινωνεί με αυτόν (1:18). Επομένως, η μαρτυρία που δίνει ο Ιησούς για τον εαυτό του αποτελεί συγχρόνως και μεταφορά στον κόσμο της μαρτυρίας του Θεού γι’ αυτόν, αφού ο Ιησούς δεν λέει τίποτε αφ’ εαυτού παρά μόνον όσα έχει ακούσει από τον Πατέρα (8:26).

38 Απόδειξη του ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες δεν έχουν τον λόγο του Θεού μόνιμα μέσα τους, άρα δεν καθοδηγούνται από αυτόν και δεν υπακούν σε αυτόν, είναι το ότι δεν πιστεύουν στον Ιησού, τον οποίο ο Θεός απέστειλε στον κόσμο. Εδώ ο Ιησούς αμφισβητεί ευθέως αυτό για το οποίο καυχώνται οι Ιουδαίοι άρχοντες, δηλαδή για το ότι γνωρίζουν τον Νόμο, σε αντιδιαστολή προς τον ακατάρτιστο θεολογικά λαό, για τον οποίο θεωρούν ότι είναι *ἐπάρατος* (7:49). Όπως θα εξηγήσει στη συνέχεια του λόγου του ο Ιησούς, μπορεί οι άρχοντες να διαβάζουν τις Γραφές (5:39), αλλά δεν αντιλαμβάνονται το πραγματικό τους νόημα. Σε ένα βαθύτερο επίπεδο, οι Ιουδαίοι άρχοντες νομίζουν ότι γνωρίζουν και τηρούν τον λόγο του Θεού, αγνοούν όμως και απορρίπτουν τον όντως Λόγο του Θεού, ο οποίος μιλώντας τους τούς φανερώνει τον θεϊκό λόγο, ενώ παράλληλα επιτελεί τα ζωοποιά και σωτήρια έργα του Θεού. Πρόκειται για χαρακτηριστική περίπτωση δραματικής ειρωνείας.

39 Ερευνώντας τις Γραφές οι Ιουδαίοι άρχοντες νομίζουν ότι θα εξασφαλίσουν την αιώνια ζωή, αφού η Τορά θεωρείται τόσο στην Παλαιά Διαθήκη, όσο και στον Ιουδαϊσμό, πηγή ζωής (πρβ. Λευ 18:5· Δευ 8:3· Σσι 17:11· Βαρ 4:1· 2Βαρ 38:2). Το ρήμα *ἐραυνᾶτε* βρίσκεται στην οριστική και όχι στην προστακτική έγκλιση, όπως συχνά, αλλά εσφαλμένα κατανοείται. Δεν αποτελεί επομένως προτροπή του Ιησού προς τους αποδέκτες των λόγων του, αλλά απλώς διαπίστωση της πρακτικής τους. Παρά την εκ μέρους τους ενδελεχή έρευνα των Γραφών και τη βεβαιότητά τους ότι τις γνωρίζουν, οι Ιουδαίοι άρχοντες αδυνατούν να φτάσουν στην αιώνια ζωή, διότι οι Γραφές μπορούν να τους οδηγήσουν σε αυτήν μόνο μέσω της μαρτυρίας τους για τον Ιησού Χριστό (πρβ. 1:45· 2:22· 5:45-46· 20:9), την οποία οι ίδιοι δεν κατανοούν.

40 Θα μπορούσαν οι Ιουδαίοι άρχοντες να έχουν τη ζωή, εάν πλησίαζαν τον Ιησού. Όμως σύμφωνα με τα εδώ λεγόμενα δεν θέλουν να πιστέψουν σε αυτόν και προτιμούν να μείνουν μακριά του. Ήδη ο Ιησούς έχει πει σε προηγούμενη συνάφεια ότι αυτός που προτιμάει το σκοτάδι από το φως έχει φαύλα έργα, τα οποία δεν θέλει να φανερωθούν (3:19-20). Όπως φαίνεται και από το παράδειγμα του Νικοδήμου (3:1-2), οι Ιουδαίοι άρχοντες έχουν κάθε δυνατότητα να πλησιάσουν τον Ιησού λαμβάνοντας υπόψη τους τη μαρτυρία των έργων του (5:36), των Γραφών (5:39), καθώς και του Ιωάννη του Βαπτιστή (5:33-34). Το ότι μένουν μακριά του αποτελεί επιλογή τους (*οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός με*).

41 Προκειμένου να απορρίψει την κατηγορία ότι οι ενέργειές του εξυπηρετούν το προσωπικό του συμφέρον, ο Ιησούς διακηρύττει ότι δεν επιδιώκει την ανθρώπινη δόξα, δηλαδή τον έπαινο και την

αναγνώριση, αντιστοίχως προς την προηγηθείσα διευκρίνισή του ότι δεν δέχεται μαρτυρία από ανθρώπους (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 5:34· πρβ. 8:50). Αντίθετα, ο Ιησούς υπονοεί εδώ ότι επιδιώκει αποκλειστικά και μόνο να αποδώσει τη δόξα στον Θεό-Πατέρα επιτελώντας το θέλημά του και ολοκληρώνοντας το σωτηριώδες έργο του (12:23· 17:4). Όσο, εξάλλου, ο Υιός δοξάζει τον Πατέρα, τόσο από την άλλη πλευρά και ο Πατήρ δοξάζει τον Υιό (βλ. σχετικά 7:18· 8:50, 54· 12:28· 13:31-32· 14:13· 17:1, 4-5, 22, 24).

42 Ο Ιησούς γνωρίζει (*ἔγνωκα*) τον εσωτερικό κόσμο των ανθρώπων (2:24-25) και έτσι γνωρίζει και αποκαλύπτει τις προθέσεις, τις σκέψεις και τα συναισθήματα των Ιουδαίων αρχόντων. Εκείνοι πάλι δεν τον αναγνωρίζουν ως τον Υιό του Θεού και δεν αντιλαμβάνονται ότι τον ενδιαφέρει αποκλειστικά και μόνο ο δοξασμός του Πατέρα του (5:43). Αυτό οφείλεται στο ότι δεν έχουν μέσα τους αγάπη για τον Θεό (*τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ οὐκ ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς*), αλλά αντίθετα επιζητούν αποκλειστικά και μόνο την αναγνώριση των ανθρώπων (5:44· 12:43). Η στάση αυτή είναι εκ διαμέτρου αντίθετη προς τη στάση του Ιησού, ο οποίος δεν δέχεται *δόξαν παρὰ ἀνθρώπων* (5:41) και «αγαπά τον Πατέρα» (14:31).

43 Το ότι ο Ιησούς έχει έρθει στο όνομα του Πατέρα του (*ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου*) δηλώνει αφενός, για πολλοστή φορά, τη μοναδική και αποκλειστική υιότητά του σε σχέση προς τον Θεό, και αφετέρου το γεγονός της αποστολής του από τον Θεό-Πατέρα για τη σωτηρία του κόσμου. Συνεπώς, αφού ο Ιησούς είναι ο μοναδικός Υιός και εκπρόσωπος του Θεού-Πατρός επί της γης, ό,τι λέει και πράττει είναι σαν να το λέει και να το πράττει ο ίδιος ο Θεός. Το ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες απορρίπτουν τον Ιησού (*οὐ λαμβάνετέ με*) σημαίνει ότι απορρίπτουν και τον Θεό. Βάσει του προηγούμενου στίχου οι Ιουδαίοι άρχοντες απορρίπτουν τον Ιησού και δι’ αυτού τον Θεό, διότι δεν έχουν μέσα τους αγάπη για τον Θεό. Αντίθετα, θα αποδεχτούν όποιον εμφανιστεί εκπροσωπώντας τον εαυτό του και επιδιώκοντας να ικανοποιήσει τα προσωπικά του συμφέροντα (*ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ*), διότι αυτός θα είναι όμοιός τους και επομένως θα μπορούν να τον κατανοήσουν και να συναλλαγούν μαζί του.

44 Ενώ απορρίπτουν τον Ιησού, δέχονται και επιδιώκουν τον μεταξύ τους αλληλοδοξασμό (*δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες*), γεγονός απολύτως ασύμβατο τόσο με την πίστη προς τον Ιησού Χριστό (*πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι;*), όσο και με την εκζήτηση της τιμής και της αναγνώρισης που παρέχει ο Θεός σε όσους τηρούν το θέλημά του (*καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε,* πρβ. 12:26). Με άλλους λόγους, η ικανοποίηση που τους παρέχει η μεταξύ τους αμοιβαία αναγνώριση και απόδοση τιμών δεν αφήνει χώρο για μια γνήσια πνευματική ενδοσκόπηση και συναίσθηση της πνευματικής καταστάσεώς τους, και άρα τους στερεί το κίνητρο να σχετισθούν με τον Θεό αναγνωρίζοντας τον Υιό του και πιστεύοντας σε αυτόν. Ολόκληρος ο στίχος 44 είναι διαμορφωμένος ως ρητορική ερώτηση.

45 Εδώ ο Ιησούς αναφέρεται στη μέλλουσα κρίση, κατά την οποία οι Ιουδαίοι άρχοντες θα βρεθούν να είναι κατηγορούμενοι, εφόσον βέβαια μέχρι τέλους δεν μεταβάλουν τη στάση τους έναντι του Ιησού. Ο Ιησούς όμως δηλώνει ότι δεν θα είναι αυτός που θα τους κατηγορήσει. Στο πλαίσιο της εδώ χρησιμοποιούμενης δικανικής ορολογίας, το ρήμα *κατηγορεῖν*, το οποίο μάλιστα χρησιμοποιείται δύο φορές, υπονοεί τη διατύπωση κατηγορίας κατά του αδικήσαντος. Όπως διαπιστώσαμε προηγουμένως, κατά την εσχατολογική κρίση ο Ιησούς δεν θα είναι κατήγορος (το αντίστοιχο του εισαγγελέα), αλλά δικαστής, αφού έχει παραλάβει από τον Πατέρα την εξουσία του *κρίνειν* όσους «έπραξαν τα φαύλα» μετά την ανάσταση των νεκρών (5:29· πρβ. 3:20). Αντίθετα, κατήγορος θα είναι εν προκειμένω ο Μωυσής, στον οποίο οι Ιουδαίοι άρχοντες έχουν εναποθέσει την ελπίδα ότι θα μεσιτεύσει στον Θεό για χάρη τους, ότι δηλαδή θα είναι ο συνήγορός τους (πρβ. Εξο 32:30-32). Ο Ιησούς αποκαλύπτει εδώ την τραγικότητα της στάσης, των πεποιθήσεων και των προσδοκιών των Ιουδαίων αρχόντων, οι οποίοι, καθώς αρνούνται να πιστέψουν στον Ιησού, πλανώνται σε δύο βασικά σημεία: πρώτον, θεωρούν ότι ο Θεός θα είναι ο εσχατολογικός κριτής τους, ενώ στην πραγματικότητα θα τους κρίνει ο Υιός εκ μέρους του Πατρός (5:22, 27) και σε ενότητα μαζί του (5:30· 8:16)· δεύτερον, πιστεύουν ότι ο Μωυσής θα εμφανιστεί κατά την εσχατολογική δίκη τους ως συνήγορός τους, ενώ στην πραγματικότητα θα έχει τον ρόλο του κατηγόρου

τους. Η προτροπή *μὴ δοκεῖτε* πρέπει να κατανοηθεί ως ρητορική αποστροφή, αφού οι Ιουδαίοι άρχοντες δεν πιστεύουν όντως ότι ισχύουν όσα λέει ο Ιησούς για τη σχέση του με τον Θεό.

46 Ο λόγος για τον οποίο ο Μωυσής θα διαδραματίσει τον ρόλο του κατηγόρου των Ιουδαίων αρχόντων κατά την εσχατολογική κρίση είναι ότι, καθώς αυτοί δεν πιστεύουν στους λόγους του Ιησού, δεν πιστεύουν ούτε στους λόγους του ίδιου του Μωυσή, ο οποίος έγραψε γι' αυτόν (πρβ. 1:45· 3:14). Προκύπτει εδώ ότι στην πραγματικότητα το κυριότερο νόημα της Πεντατεύχου και κατ' επέκταση του συνόλου των Γραφών έγκειται στο να προετοιμάσουν το έδαφος για τον ερχομό του Ιησού Χριστού δίνοντας μαρτυρία για το πρόσωπο και το έργο του. Το ακριβές χωρίο που θα μπορούσε να εννοείται εδώ δεν μπορεί να εντοπιστεί με βεβαιότητα και μάλλον η αναφορά στα όσα έγραψε ο Μωυσής έχει γενικό χαρακτήρα.[36] Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Φίλιππος ήδη από το πρώτο κεφάλαιο του ευαγγελίου αναγνωρίζει τον Ιησού, από κοινού με όσους ήδη έχουν γίνει μαθητές του (*εὑρήκαμεν*), ως αυτόν *ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται*, χωρίς μάλιστα να διαθέτει τη θεολογική παιδεία των Ιουδαίων αρχόντων (1:45). Το γεγονός αυτό αφήνει τους τελευταίους εκτεθειμένους και υπογραμμίζει την προσωπική ευθύνη τους για την απιστία τους έναντι του Ιησού, παρά το ότι ερευνούν τις Γραφές και θεωρούν εαυτούς μαθητές του Μωυσή (9:28).

47 Ο λόγος του Ιησού στο κεφ. 5 κατακλείεται με μια ρητορική ερώτηση αντίστοιχη προς αυτήν του 5:44. Το νόημά της είναι ότι, εάν δεν μπορούν οι Ιουδαίοι άρχοντες να πιστέψουν στα όσα έγραψε ο Μωυσής, πολύ περισσότερο δεν μπορούν να πιστέψουν στα όσα λέει ο Ιησούς (πρβ. την αντίστοιχη ρητορική ερώτηση στο 3:12). Πρόκειται για ένα επιχείρημα «από το μείζον στο έλασσον» (a maiore ad minus). Από την προοπτική των Ιουδαίων αρχόντων, ο Μωυσής είναι η κατεξοχήν αυθεντία για οποιοδήποτε θεολογικό ζήτημα (9:29). Εφόσον λοιπόν δεν πιστεύουν σε αυτά που λέει ο Μωυσής, πολύ περισσότερο δεν μπορούν να πιστέψουν σε αυτά που λέει ο Ιησούς, ο οποίος κατά τη γνώμη τους δεν διαθέτει καμία απολύτως αυθεντία (πρβ. 7:52), αλλά αντίθετα βλασφημεί και πρέπει, ως εκ τούτου, να θανατωθεί (5:18). Το ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες δεν πιστεύουν όντως στα κείμενα του Μωυσή επιβεβαιώνει το ότι δεν έχουν μέσα τους τον λόγο του Θεού (5:38), ο οποίος κατεξοχήν αποτυπώνεται στις Γραφές και πρωτίστως στην θεωρούμενη εκείνη την εποχή ως συγγραφείσα από τον Μωυσή Πεντάτευχο.

[36] Το Δευ 18:15, 18 αναφέρεται μεν στον αναμενόμενο μωσαϊκό προφήτη, αλλά, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, σε κανένα σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν ερμηνεύονται το πρόσωπο και το έργο του Ιησού με βάση κάποιο παλαιοδιαθηκικό προφητικό πρότυπο (πρβ. 6:14-15 και τα εκεί σχόλια).

Ειδική βιβλιογραφία

Attridge, Harold W. «Argumentation in John 5». Σελ. 93-104 στο *Essays on John and Hebrews*. Tübingen 2010.

Bryan, Steven M. «Power in the Pool: The Healing of the Man at Bethesda and Jesus' Violation of the Sabbath (Jn. 5:1-18)». *Tyndale Bulletin* 54.2 (2003): 7-22.

Culpepper, R. Alan. «John 5.1-18: A Sample of Narrative Critical Commentary». Σελ. 193-207 στο *The Gospel of John as Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*. Επιμ. Mark W. G. Stibbe. Leiden 1993.

Devillers, Luc. «Une piscine peut en cacher une autre à propos de Jean 5,1-9a», *Revue Biblique* 106.2 (1999): 175-205.

Jeremias, Joachim. *The Rediscovery of Bethesda: John 5:2*. Louisville 1966.

Karakolis, Christos. «‹Afterwards, Jesus found him in the Temple›: Looking for Implicit Motifs in John 5:14a». *Louvain Studies* 42.2 (2019): 175-189.

Karakolis, Christos. «The Lame Man (John 5:1-18) as a Model for the Johannine Jews: A Narrative and Reader-Response Analysis». Σελ. 15-28 στο *Signs and Discourses in John 5 and 6: Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2019 in Eisenach*, Επιμ. Jörg Frey και Craig R. Koester. Tübingen 2021.

Labahn, Michael. «Eine Spurensuche anhand von Joh 5,1-18. Bemerkungen zum Wachstum und Wandel der Heilung eines Lahmen», *New Testament Studies* 44.2 (1998): 159-179.

Lataire, Bianca. «Jesus' Equality with God: A Critical Reflection on John 5:18». Σελ. 177-190 στο *The Myriad Christ: Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*. Επιμ. T. Merrigan και J. Haers. Leuven 2000.

Scholtissek, Klaus. «Mündiger Glaube. Zur Architektur und Pragmatik johanneischer Begegnungsgeschichten: Joh 5 und 9». Σελ. 107-158 στο *Paulus und Johannes: Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*. Επιμ. Dieter Sänger και Ulrich Mell. Tübingen 2006.

Staley, Jeffrey Lloyd. «Stumbling in the Dark, Reaching for the Light: Reading Character in John 5 and 9». *Semeia* 53 (2001): 55-80.

Straub, Esther. «Alles ist durch ihn geworden. Die Erschaffung des Lebens in der Sabbatheilung Joh 5,1-18». Σελ. 157-167 στο *Studien zu Matthäus und Johannes: Festschrift für Jean Zumstein zu seinem 65. Geburtstag*. Επιμ. Uta Poplutz και Andreas Dettwiler. Zürich 2009.

5. Το δεύτερο Πάσχα (6:1-71)

Σύνοψη
Η παρούσα ενότητα τοποθετεί τον Ιησού εκ νέου στη Γαλιλαία και μάλιστα λίγο πριν από ένα ακόμη ιουδαϊκό Πάσχα. Τον ακολουθεί ένα μεγάλο πλήθος, στο οποίο ο Ιησούς δίνει τροφή πολλαπλασιάζοντας πέντε άρτους και δύο ψάρια, ενώ τα περισσεύματα γεμίζουν δώδεκα κοφίνια. Αν και με το σημείο του αυτό ο Ιησούς υπερβαίνει κάθε αντίστοιχη παλαιοδιαθηκική θαυματουργία, οι παριστάμενοι αδυνατούν να κατανοήσουν τη θεϊκή του προέλευση και τον αναγνωρίζουν απλώς ως τον αναμενόμενο μωσαϊκό προφήτη σκοπεύοντας παράλληλα να τον καταστήσουν βασιλιά τους. Ο Ιησούς αρνείται αυτή την εσφαλμένη αναγνώρισή του από το πλήθος και αποχωρεί μακριά του. Το βράδυ, όταν οι μαθητές του πλέουν προς την Καφαρναούμ, εν μέσω τρικυμίας, ο Ιησούς έρχεται προς το μέρος τους περπατώντας πάνω στα κύματα και το πλοίο μεταφέρεται αυτοστιγμεί στον προορισμό του. Την επόμενη μέρα οι Ιουδαίοι αναζητούν και τελικά βρίσκουν τον Ιησού και τους μαθητές. Μέσα από έναν διάλογο, ο οποίος εξελίσσεται σε μονόλογο του Ιησού, οι μεν Ιουδαίοι προδίδουν την επιφανειακότητα της πίστης τους, ενώ ο Ιησούς αυτοαποκαλύπτεται ως ο «άρτος της ζωής», ο οποίος έχει κατέλθει από τον ουρανό για να δώσει στον κόσμο την αιώνια ζωή. Μάλιστα, στο τέλος της ομιλίας του, αποκαλύπτει ότι θα έχει ζωή όποιος φάει το σώμα του και πιει το αίμα του, αναφερόμενος έτσι εμμέσως στη χριστιανική ευχαριστιακή πρακτική. Πολλοί μαθητές του σκανδαλίζονται από τους λόγους του και τον εγκαταλείπουν, οι δώδεκα όμως παραμένουν κοντά του και προβαίνουν σε ομολογία πίστεως διά στόματος του Πέτρου. Ο Ιησούς προλέγει, τέλος, την προδοσία του Ιούδα χαρακτηρίζοντάς τον «διάβολο».

Προαπαιτούμενη γνώση
Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

5.1 Ο πολλαπλασιασμός των άρτων (6:1-15)

Μετά την προηγηθείσα σύντομη επίσκεψή του στα Ιεροσόλυμα ο Ιησούς επανέρχεται στην περιοχή της λίμνης της Γαλιλαίας. Καθώς βρίσκεται σε ερημική περιοχή και τον ακολουθεί μεγάλο πλήθος ανθρώπων, ο Ιησούς επισημαίνει στον Φίλιππο το πρόβλημα της έλλειψης τροφής δοκιμάζοντας την πίστη του. Η μόνη τροφή που υπάρχει διαθέσιμη είναι πέντε άρτοι και δύο ψάρια. Ο Ιησούς διαμοιράζει την τροφή αυτή στους ανθρώπους, με αποτέλεσμα να χορτάσουν οι πάντες και τα περισσεύματα να γεμίσουν δώδεκα κοφίνια. Οι αποδέκτες του θαύματος καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος μωσαϊκός προφήτης και ετοιμάζονται να τον ανακηρύξουν βασιλιά τους. Ο ίδιος όμως αναχωρεί από το μέρος εκείνο, χωρίς κανένας να μπορεί να τον σταματήσει ή να τον ακολουθήσει. Η διήγηση συναντάται σε όλα τα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 14:13-21· Μαρ 6:32-44· 8:1-10· Λου 9:10-17).

5.1.1 Μετάφραση

6:1 Κατόπιν τούτων ο Ιησούς μετέβη στην αντίπερα όχθη της λίμνης της Γαλιλαίας, της Τιβεριάδας. **2** Τον ακολουθούσε μεγάλο πλήθος, διότι έβλεπαν τα σημεία που τελούσε σε όσους υπέφεραν από ασθένειες. **3** Ο Ιησούς ανέβηκε στο όρος και εκεί καθόταν μαζί με τους μαθητές του. **4** Πλησίαζε μάλιστα το Πάσχα, η εορτή των Ιουδαίων. **5** Σήκωσε λοιπόν τα μάτια του ο Ιησούς και βλέποντας ότι πολύ μεγάλο πλήθος έρχεται προς το μέρος του λέει στον Φίλιππο: «Από πού να αγοράσουμε άρτους, για να φάνε αυτοί;». **6** Αυτό το έλεγε δοκιμάζοντάς τον, διότι ο ίδιος γνώριζε τι επρόκειτο να πράξει. **7** Του αποκρίθηκε ο

Φίλιππος: «Ούτε καν άρτοι αξίας διακοσίων δηναρίων δεν φτάνουν, για να πάρει ο καθένας τους από ένα μικρό κομμάτι». **8** Λέει τότε ένας από τους μαθητές του, ο Ανδρέας, ο αδερφός του Σίμωνος Πέτρου: **9** «Υπάρχει ένα παιδί εδώ, που έχει πέντε κρίθινους άρτους και δύο ψάρια, αλλά τι είναι αυτά μπροστά σε τόσους πολλούς;». **10** Είπε τότε ο Ιησούς: «Βάλτε τους ανθρώπους να καθίσουν σε ημικλινή στάση». Υπήρχε πολύ χορτάρι σε εκείνο το μέρος. Κάθισαν λοιπόν σε ημικλινή στάση οι άνδρες, που ήταν περίπου πέντε χιλιάδες. **11** Ο Ιησούς πήρε τους άρτους και, αφού εκφώνησε την ευχαριστία, τους μοίρασε σε αυτούς που είχαν καθίσει σε ημικλινή στάση και μοίρασε με όμοιο τρόπο και τα ψάρια, και έπαιρνε ο καθένας όσο ήθελε. **12** Και μόλις χόρτασαν, λέει στους μαθητές του: «Μαζέψτε τα κομμάτια που περίσσεψαν, για να μην πάει τίποτε χαμένο». **13** Τα μάζεψαν λοιπόν και γέμισαν δώδεκα κοφίνια με κομμάτια από τους πέντε κρίθινους άρτους, που είχαν περισσέψει από αυτούς που είχαν φάει. **14** Οι άνθρωποι λοιπόν, αφού είδαν το σημείο που πραγματοποίησε, έλεγαν ότι «αυτός είναι αληθινά ο προφήτης που είναι να έρθει στον κόσμο». **15** Ο Ιησούς όμως γνωρίζοντας ότι πρόκειται να έρθουν και να τον αρπάξουν, για να τον ανακηρύξουν βασιλιά τους, αναχώρησε μόνος του πάλι στο όρος.

5.1.2 Ερμηνεία

6:1 Μετά τη θεραπεία του παραλύτου στο πλαίσιο μιας μη κατονομαζόμενης εορτής (5:1-16), καθώς και την ακολουθούσα ομιλία του ενώπιον του ιουδαϊκού κατεστημένου των Ιεροσολύμων (5:17-47), ο Ιησούς βρίσκεται εδώ και πάλι στην περιοχή της λίμνης της Γαλιλαίας. Ο ευαγγελιστής δεν διευκρινίζει τον χρόνο που εν τω μεταξύ έχει παρέλθει. Η λίμνη της Γαλιλαίας ονομάζεται *θάλασσα* από τους Ιουδαίους λόγω του μεγάλου μεγέθους της. Ο Ιησούς φαίνεται ότι βρίσκεται στην ανατολική όχθη της λίμνης, απέναντι από την πόλη της Τιβεριάδας, δηλαδή στην κατοικούμενη κυρίως από εθνικούς περιοχή της Δεκαπόλεως.[37] Η *Τιβεριάς* είχε ιδρυθεί στη δυτική όχθη της λίμνης της Γαλιλαίας από τον Ηρώδη Αντίπα, τον τετράρχη της Γαλιλαίας, πιθανώς το 18 μ.Χ., προς τιμήν του αυτοκράτορα της εποχής εκείνης Τιβερίου, ο οποίος έζησε από το 42 π.Χ. έως το 37 μ.Χ. Όπως θα δούμε στη διήγηση του πολλαπλασιασμού των άρτων, καθώς και στην ακολουθούσα ομιλία περί του άρτου της ζωής, ο ευαγγελιστής χρησιμοποιεί μια σειρά από μοτίβα, τα οποία παραπέμπουν στις διηγήσεις της εξόδου του ισραηλιτικού λαού από την Αίγυπτο υπό την ηγεσία του Μωυσή. Με τον τρόπο αυτόν αντιπαραβάλλει τον Ιησού και τη δωρεά του προς τον Μωυσή και τα σημεία της Εξόδου, προκειμένου να καταδείξει την ασύγκριτη υπεροχή του πρώτου έναντι του δευτέρου (πρβ. Ιωα 1:17), αλλά και να διερμηνεύσει τη στάση του ιουδαϊκού λαού, ο οποίος συνεχίζει να απιστεί όπως και οι προπάτορές του. Το πρώτο από αυτά τα μοτίβα συναντάται ήδη στον πρώτο στίχο του κεφαλαίου, στον οποίο η λέξη *θάλασσα* παραπέμπει στη διάβαση της Ερυθράς Θάλασσας από τον Μωυσή και τον ισραηλιτικό λαό (Εξο 14:21-31). Όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο Ιησούς μπορεί να διαβεί τη «θάλασσα της Γαλιλαίας» περπατώντας πάνω στην επιφάνειά της (6:19), χωρίς να χρειαστεί δηλαδή να τη διανοίξει, όπως πράττει ο Μωυσής.

2 Ένα μεγάλο πλήθος λαού ακολουθεί τον Ιησού, καθώς βλέπει τις θαυματουργικές θεραπείες που πραγματοποιεί. Όπως και οι *πολλοί* που πίστεψαν *εἰς τὸ ὄνομά* του στα Ιεροσόλυμα μετά τον καθαρισμό του Ναού (2:23), έτσι και οι εδώ αναφερόμενοι Γαλιλαίοι ακολουθούν τον Ιησού, επειδή εντυπωσιάζονται από τα σημεία του και όχι επειδή όντως πιστεύουν στη μοναδικότητα του προσώπου και του έργου του.[38] Το μεγάλο πλήθος που ακολουθεί τον Ιησού θυμίζει εδώ τον ισραηλιτικό λαό, ο οποίος ακολουθεί τον Μωυσή κατά τη φυγή του από την Αίγυπτο και την πορεία του προς τη Γη της Επαγγελίας (Εξο 12:37· πρβ. Αρι 1:46). Η λέξη *σημεῖα* (στα εβραϊκά *οθόθ*) χρησιμοποιείται και στο βιβλίο της Εξόδου για να χαρακτηρίσει τις θαυματουργικές ενέργειες του Μωυσή. Το ότι το πλήθος ακολουθεί τον Ιησού βλέποντας τα σημεία του υπενθυμίζει στον αναγνώστη ότι και οι Ισραηλίτες πείθονται να ακολουθήσουν και

[37] Πρβ. Μαρ 7:31· 8:1-10, όπου επίσης ο πολλαπλασιασμός των άρτων πραγματοποιείται στην περιοχή της Δεκαπόλεως.
[38] Πρβ. την κριτική που τους ασκεί ο Ιησούς για την ελλιπή πίστη τους στο 6:26.

συνεχίζουν να ακολουθούν τον Μωυσή βλέποντας τα υπερφυσικά σημεία που πραγματοποιεί ο Θεός μέσω αυτού.

3 Κατά τη βιβλική αντίληψη η ανάβαση σε όρος δηλώνει συμβολικά εγγύτητα προς τον Θεό. Ειδικά στο βιβλίο της Εξόδου η ανάβαση του Μωυσή στο όρος Σινά οδηγεί στη συνάντησή του με τον Θεό, ενώ παραλλήλως ο ισραηλιτικός λαός περιμένει στους πρόποδες του όρους Σινά την επιστροφή του (Εξο 19). Στο ιωάννειο κείμενο ο Ιησούς βρίσκεται ήδη στο όρος μαζί με τους μαθητές του, στο οποίο σύσσωμος ο λαός ανεβαίνει για να τον συναντήσει. Προκύπτει λοιπόν ότι από τη σάρκωση του Λόγου και εξής δεν χρειάζεται κάποιος μεσίτης, όπως ο Μωυσής, ώστε να καταστεί δυνατή η επικοινωνία μεταξύ Θεού και λαού, αλλά η επικοινωνία αυτή είναι πλέον άμεση, αφού ο Υιός του Θεού αποκαλύπτει πλήρως τον Θεό-Πατέρα (βλ. 1:18, 51). Το ρήμα *ἐκάθητο* δηλώνει σε συμβολικό επίπεδο ότι το όρος ως ο κατεξοχήν τόπος εμφάνισης του Θεού κατά τη βιβλική αντίληψη (Εξο 19:20) θα καταστεί εν προκειμένω ο τόπος της αυτοαποκάλυψης του Υιού του Θεού. Το ότι οι μαθητές πλαισιώνουν τον Ιησού παραπέμπει στο ότι αυτοί θα αποτελέσουν τους συνεχιστές του έργου του (πρβ. 14:12). Σημειωτέον ότι στην περιοχή της Γαλιλαίας δεν υπάρχουν ψηλά βουνά και επομένως το αναφερόμενο εδώ όρος είναι προφανώς κάποιος λόφος κοντά στην όχθη της λίμνης.

4 Ο ευαγγελιστής σημειώνει ότι πλησίαζε το Πάσχα των Ιουδαίων, επομένως όχι το χριστιανικό Πάσχα. Πρόκειται για το δεύτερο Πάσχα της ιωάννειας αφήγησης, ενώ το τρίτο θα είναι το Πάσχα του Πάθους (11:55). Κατά το Πάσχα (*Πεσάχ*) οι Ιουδαίοι γιόρταζαν την έξοδο των προγόνων τους από την Αίγυπτο. Επομένως η πληροφορία αυτή του ευαγγελιστή δεν έχει απλώς χρονολογική, αλλά και βαθύτατα συμβολική σημασία, καθώς οικοδομεί το ιστορικό και θεολογικό πλαίσιο εντός του οποίου ο αναγνώστης καλείται να κατανοήσει και να ερμηνεύσει τα όσα θα ακολουθήσουν ως αναφερόμενα στην πνευματική έξοδο και σωτηρία των πιστευόντων στον Ιησού από τη δουλεία της αμαρτίας και του θανάτου (πρβ. 8:34).

5 Ο Ιησούς, βλέποντας το μεγάλο πλήθος ανθρώπων να πλησιάζει προς το μέρος του, ρωτάει τον Φίλιππο από πού μπορούν να προμηθευτούν ψωμιά για να τους δώσουν να φάνε. Λόγω του ότι το μέρος είναι ερημικό, είναι προφανές ότι η ερώτηση του Ιησού αποτελεί δοκιμασία της πίστης του Φιλίππου και κατ' επέκταση των μαθητών συνολικά. Από την ερώτηση αυτή προκύπτει ότι ο Ιησούς αναλαμβάνει όχι μόνο την ευθύνη της πνευματικής αναγέννησης και σωτηρίας των ανθρώπων, αλλά και τη φροντίδα για τη σωματική τους αποκατάσταση και την υλική τους τροφοδότηση. Αντιστοίχως, και ο ισραηλιτικός λαός στην έρημο αντιμετωπίζει το φάσμα της πείνας (πρβ. Εξο 16:3· Αρι 11:13), στο οποίο ο Θεός δίνει λύση στέλνοντας το μάννα (Εξο 16:14-36). Στη συνέχεια της διήγησης ο τέταρτος ευαγγελιστής θα συσχετίσει και θα αντιπαραβάλει τη μανναδοσία της Παλαιάς Διαθήκης προς την ασυγκρίτως μεγαλύτερη δωρεά του άρτου της ζωής (6:31-33, 49-50).

6 Ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι ο Ιησούς γνώριζε τι επρόκειτο να πράξει, ώστε να δώσει λύση στο πρόβλημα της έλλειψης τροφής, δηλώνοντας έτσι ότι δεν περιμένει τη λύση από τους μαθητές του. Άλλωστε από την απάντηση του Φιλίππου θα καταστεί απολύτως σαφές ότι ανθρωπίνως δεν υπάρχει κάποια εφικτή λύση. Ο μόνος λόγος για τον οποίο ο Ιησούς θέτει το ερώτημα του προηγούμενου στίχου είναι να θέσει σε δοκιμασία (*πειράζων*) την πίστη του Φιλίππου και έμμεσα και των υπόλοιπων μαθητών. Μέσω της δοκιμασίας αυτής οι μαθητές θα κληθούν να κατανοήσουν ότι ο Ιησούς είναι ασύγκριτα ανώτερος από ό,τι οι ίδιοι έχουν αντιληφθεί μέχρι τη στιγμή αυτή, και έτσι να πιστέψουν ακόμη περισσότερο σε αυτόν.

7 Ο Φίλιππος απαντά στον Ιησού ότι, ακόμη και αν πλήρωναν διακόσια δηνάρια, για να αγοράσουν ψωμιά, αυτά δεν θα έφταναν ούτε για να καταναλώσει ο καθένας από το πλήθος από ένα μικρό κομμάτι. Το δηνάριο (denarius) ήταν ασημένιο ρωμαϊκό νόμισμα και αντιστοιχούσε σε ένα σύνηθες ημερομίσθιο. Τα διακόσια δηνάρια λοιπόν ήταν περίπου τα δύο τρίτα των μισθών ενός έτους. Πρόκειται για πολύ μεγάλο ποσό, το οποίο προφανώς δεν διαθέτουν οι μαθητές. Εκτός αυτού, βρίσκονται σε ερημική περιοχή στην

οποία είναι αδύνατον να βρεθεί ψωμί, και μάλιστα σε τόσο μεγάλη ποσότητα. Πρόκειται επομένως για ένα ανθρωπίνως ανυπέρβλητο πρόβλημα (πρβ. 2:3 και τα εκεί σχόλια).

8-9 Στο σημείο αυτό παρεμβαίνει ο Ανδρέας, ο οποίος προσδιορίζεται όχι με το όνομα του πατέρα του, αλλά του αδερφού του Σίμωνος Πέτρου, γεγονός που δείχνει τη σπουδαιότητα του τελευταίου (πρβ. και 1:40). Η πληροφορία ότι τα διαθέσιμα ψωμιά είναι κρίθινα, η οποία δεν διασώζεται στα συνοπτικά ευαγγέλια, συσχετίζει εμμέσως το θαύμα με έναν αντίστοιχο πολλαπλασιασμό άρτων από τον προφήτη Ελισαίο στην Παλαιά Διαθήκη (4Βα 4:42-44). Στο θαύμα αυτό ο Ελισαίος πολλαπλασιάζει είκοσι ψωμιά, ώστε να χορτάσουν από αυτά εκατό άνθρωποι. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, το θαύμα του Ιησού είναι ασυγκρίτως μεγαλύτερο σε ποσότητα και ποιότητα (αφού περιλαμβάνει και τον πολλαπλασιασμό ψαριών), γεγονός που καταδεικνύει ότι ο Ιησούς υπερβαίνει τα μέτρα κάθε προφήτη της Παλαιάς Διαθήκης, ακόμη και του πλέον θαυματουργού εξ αυτών, του Ελισαίου.[39] Η λέξη *παιδάριον* δεν υπονοεί απαραίτητα ότι το παιδί για το οποίο γίνεται εδώ λόγος είναι πολύ μικρό, καθότι η χρήση των υποκοριστικών είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη στην κοινή ελληνιστική της εποχής. Εξάλλου η χρήση της λέξης αυτής φαίνεται να είναι σκόπιμη, αφού χρησιμοποιείται και στη συνάφεια της προαναφερθείσας παράλληλης διήγησης του Δ΄ βιβλίου των Βασιλειών για να χαρακτηρίσει τον υπηρέτη του Ελισαίου (4:38, 41). Η παρατήρηση του Ανδρέα ότι τα πέντε ψωμιά και τα δύο ψάρια δεν φτάνουν για τους ανθρώπους που έχουν ακολουθήσει τον Ιησού καταδεικνύει για μία ακόμη φορά ότι δεν υπάρχει ανθρωπίνως δυνατότητα εξασφάλισης τροφής για το παριστάμενο πλήθος. Ο διατροφικός συνδυασμός ψωμιού και ψαριού ήταν πολύ συνηθισμένος για τους ανθρώπους που κατοικούσαν στις περιοχές γύρω από τη λίμνη της Γαλιλαίας. Η λέξη *ὀψάριον* είναι υποκοριστικό της λέξης *ὄψον*, που αρχικά σήμαινε το μαγειρεμένο φαγητό. Ωστόσο στην εποχή της Καινής Διαθήκης, και ειδικά στη συνάφειά μας, σημαίνει το ψάρι (πρβ. 21:10).

10 Αφού πλέον έχει διαπιστωθεί η αδυναμία εξασφάλισης τροφής για το πλήθος, ο Ιησούς δίνει στους μαθητές την εντολή να βάλουν τους ανθρώπους να καθίσουν σε ημικλινή στάση (*ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν*), ώστε να προετοιμαστούν για φαγητό, σύμφωνα με τη σχετική συνήθεια της εποχής. Η λεπτομέρεια για το πλούσιο χορτάρι που υπήρχε στο μέρος εκείνο (πρβ. Μαρ 6:39) υποδηλώνει ότι ο Ιησούς φροντίζει ακόμη και για τη σωματική άνεση αυτών που τον ακολουθούν, έχει όμως συγχρόνως και συμβολική σημασία. Ο Ιησούς αργότερα θα περιγράψει τον εαυτό του ως τον καλό ποιμένα, ο οποίος φροντίζει τα πρόβατά του, τα προστατεύει και τους εξασφαλίζει τροφή (βλ. κυρίως 10:9-10). Μάλιστα ο καλός ποιμένας θυσιάζει ακόμη και τη ζωή του για τα πρόβατα (10:11). Δηλώνει λοιπόν ο ευαγγελιστής εδώ σε συμβολικό επίπεδο ότι αυτοί που ακολουθούν τον Ιησού απολαύουν της φροντίδας του σε όλα τα επίπεδα. Αντιστοίχως και στην Παλαιά Διαθήκη ο Θεός παρουσιάζεται ως ο ποιμένας του Ισραήλ, ο οποίος τον οδηγεί και τον εγκαθιστά *εἰς τόπον χλόης* (Ψαλ 22:2· πρβ. Ησα 49:9-11). Το αναφερόμενο πλήθος των πέντε χιλιάδων ανδρών υπονοεί τη συνολική παρουσία τουλάχιστον δεκαπέντε χιλιάδων ανθρώπων, εφόσον συνυπολογιστούν οι γυναίκες και τα παιδιά. Πρόκειται για τον πληθυσμό μιας αξιόλογης πόλης της εποχής εκείνης, δεδομένου ότι, σύμφωνα με ορισμένους κατά προσέγγιση υπολογισμούς, ολόκληρος ο πληθυσμός λόγου χάρη της Τιβεριάδος, πρωτεύουσας της τετραρχίας της Γαλιλαίας, ήταν γύρω στις τριάντα με σαράντα χιλιάδες.

11 Λαμβάνοντας ο Ιησούς τα ψωμιά και τα ψάρια, ευχαριστώντας τον Θεό και μοιράζοντάς τα στους παρισταμένους, ενεργεί ως οικοδεσπότης σύμφωνα με το ιουδαϊκό έθος της εποχής. Η λέξη *εὐχαριστήσας* παραπέμπει καταρχάς στην ιουδαϊκή ευλογία-ευχαριστία (*μπεραχά*), την προσευχή δηλαδή που εκφωνούσε ο οικοδεσπότης κατά την έναρξη του κοινού δείπνου.[40] Ωστόσο στη συνάφεια της συγκεκριμένης διήγησης ο όρος αυτός παραπέμπει και στην ευχαριστιακή πράξη, της οποίας η καθιέρωση ανάγεται στον ίδιο τον

[39] Ο Ελισαίος έλαβε κατά την παλαιοδιαθηκική διήγηση διπλή τη χάρη του διδασκάλου του προφήτη Ηλία (4Βα 2:9-12).

[40] Σύμφωνα με τη Μισνά, *Berakhot*, 6:1, το κείμενο της προσευχής αυτής είχε ως εξής: «Ευλογητός είσαι, Κύριε ο Θεός μας, βασιλιά του κόσμου, που εξάγεις ψωμί από τη γη».

Ιησού Χριστό. Αυτό φαίνεται σαφώς από την έκφραση *εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου* στον στ. 6:23, με την οποία ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει στον αναγνώστη την προηγηθείσα ευχαριστήρια προσευχή του «Κυρίου» Ιησού. Αντιστοίχως, στο τέλος της ακολουθούσας ομιλίας περί του άρτου της ζωής, ο Ιησούς θα αναφερθεί εμμέσως πλην σαφώς στην πρακτική και τη θεολογική σημασία της Ευχαριστίας μιλώντας για τη βρώση του σώματος και την πόση του αίματός του (6:51-58). Η εκφώνηση από τον Ιησού της ευχαριστίας παραπέμπει επίσης και στο τελευταίο δείπνο του με τους μαθητές του. Μπορεί στο κατά Ιωάννην να παραλείπεται η διήγηση της «παράδοσης της Ευχαριστίας» καθ' εαυτήν, ήταν όμως οπωσδήποτε γνωστή στον ευαγγελιστή και στους αναγνώστες του από το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο ή και από την προφορική παράδοση. Συνεπώς η λέξη *εὐχαριστήσας* αποσκοπεί στο να υπενθυμίσει την παρατιθέμενη στο κατά Μάρκον παράδοση της Ευχαριστίας (Μαρ 14:22· πρβ. Ματ 26:26· Λου 22:19), έτσι ώστε ο πολλαπλασιασμός των άρτων να κατανοηθεί ως ένα σημείο που προτυπώνει και διερμηνεύει την ευχαριστιακή πράξη. Αξιοσημείωτη είναι και η παραλληλία του στίχου με την ευχαριστία του Ιησού προς τον ουράνιο Πατέρα του στο 11:41-42, ακριβώς πριν από την ανάσταση του Λαζάρου, ευχαριστία η οποία θεμελιώνει και καταδεικνύει την πλήρη ενότητα Πατρός και Υιού (πρβ. 5:17). Εξάλλου το ότι ο ίδιος ο Ιησούς (πρβ. Μαρ 6:41), και όχι οι μαθητές του (πρβ. Ματ 14:19· Μαρ 8:6· Λου 9:16), μοιράζει τα ψωμιά και τα ψάρια στο πλήθος, προσδίδει έντονα χριστολογική χροιά τόσο στο γεγονός του θαύματος, όσο και στην υπονοούμενη ευχαριστιακή πράξη, η οποία ανάγεται στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, όποιος και αν την επιτελεί. Τέλος, η πληροφορία ότι όλοι λάμβαναν *ὅσον ἤθελον* αποδεικνύει ότι η δωρεά του Ιησού υπερβαίνει κάθε υπολογισμό και προσδοκία (πρβ. 6:7) όντας ανεξάντλητη, πράγμα που κατ' επέκταση ισχύει και για την ευχαριστιακή δωρεά.[41]

12-13 Το ότι το πλήθος χορταίνει πλήρως επιβεβαιώνει την αφθονία της δωρεάς του Ιησού, καθώς και τη μέριμνα που λαμβάνει για την πλήρη κάλυψη ακόμη και των βιοτικών αναγκών όσων των ακολουθούν. Η συλλογή των περισσευμάτων, για να μη χαθεί τίποτε, αποτελεί ιουδαϊκό έθος και καταδεικνύει για άλλη μία φορά το τεράστιο μέγεθος του θαύματος που μόλις προηγήθηκε. Ίσως όμως να αποτελεί και έναν ακόμη υπαινιγμό στη μεταπασχάλια ευχαριστιακή πράξη. Οι μαθητές συλλέγουν και γεμίζουν δώδεκα κοφίνια με περισσεύματα από τους κρίθινους άρτους, ενώ η μη αναφορά των ψαριών ίσως υπονοεί ότι αυτό που κατεξοχήν δεν πρέπει να χαθεί, αλλά να συλλεχθεί για να διασωθεί, είναι τα κομμάτια του άρτου, που συμβολίζει την Ευχαριστία. Το ψάρι θα μπορούσε να συμβολίζει ίσως τις πέρα των ευχαριστιακών δώρων λοιπές τροφές, που καταλώνονταν κατά τα κοινά δείπνα (αγάπες) των πρωτοχριστιανικών κοινοτήτων (πρβ. 1Κο 11:20-34). Ο αριθμός *δώδεκα* των κοφινιών δεν είναι ασφαλώς τυχαίος, αλλά παραπέμπει στους δώδεκα μαθητές (πρβ. 6:67, 70), οι οποίοι θα αποτελέσουν τους διαχειριστές της Ευχαριστίας και τους υπεύθυνοι των ευχαριστιακών συνάξεων εξ ονόματος και κατ' εντολήν του Ιησού Χριστού μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο. Πιθανόν οι δώδεκα μαθητές να θεωρούνται εδώ επιπλέον και γενάρχες του εσχατολογικού λαού του Θεού και επομένως τα δώδεκα κοφίνια να συμβολίζουν συνολικά τη δωρεά του Ιησού Χριστού που θα δοθεί μέσω αυτών στον λαό του, ο οποίος πλέον θα συμπεριλάβει όλα τα έθνη (πρβ. 10:16).

14 Οι παριστάμενοι βλέποντας το τεράστιο σημείο του Ιησού διατυπώνουν μια ομολογία πίστεως, σύμφωνα με την οποία ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος μωσαϊκός προφήτης κατά το Δευ 18:15, 18 (πρβ. 1:21 και τα εκεί σχόλια, καθώς και 7:40). Είναι πρώτη φορά στο ευαγγέλιο που το ιουδαϊκό πλήθος συνολικά αναγνωρίζει τη μοναδικότητα του Ιησού, θεωρώντας τον όχι απλώς διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό (3:2), αλλά τον έναν και μοναδικό μωσαϊκό προφήτη, ο οποίος αναμενόταν να επιτελέσει σημεία αντίστοιχα με αυτά του Μωυσή και, βέβαια, να απελευθερώσει τον λαό του Θεού από την υποταγή στους Ρωμαίους (αντίστοιχα προς την απελευθέρωση του Ισραήλ από τους Αιγυπτίους). Από την άλλη πλευρά,

---

[41] Πρβ. τη σχετική διατύπωση στη Θεία Λειτουργία του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου κατά την κλάση του καθαγιασμένου άρτου: *Μελίζεται καὶ διαμερίζεται ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ μελιζόμενος καὶ μὴ διαιρούμενος, ὁ πάντοτε ἐσθιόμενος καὶ μηδέποτε δαπανώμενος.*

η ερμηνεία του Ιησού ως του μωσαϊκού προφήτη παραμένει ανεπαρκής, αφού ο Ιησούς δεν είναι απλός άνθρωπος, αλλά ο ίδιος ο Θεός που έγινε άνθρωπος.

15 Το ότι οι παριστάμενοι Ιουδαίοι παρανοούν την πραγματική ταυτότητα του Ιησού φαίνεται από το ότι προτίθενται να τον αρπάξουν, προκειμένου να τον ανακηρύξουν βασιλιά τους, θέλουν δηλαδή να επιβάλουν στον Ιησού τη δική τους ερμηνεία και κατανόηση του προσώπου και του έργου του, αναλαμβάνοντας οι ίδιοι την πρωτοβουλία των κινήσεων και αγνοώντας τη δική του γνώμη και βούληση. Ωστόσο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αυτός που πιστεύει πραγματικά, πάντοτε υποτάσσει τη δική του βούληση, λογική και κατανόηση των πραγμάτων στον Ιησού και ποτέ δεν επιχειρεί να τον χειραγωγήσει. Όπως και άλλες φορές στην ευαγγελική αφήγηση (πρβ. 1:47· 2:24-25· 4:1· 5:6, 42), έτσι και εδώ ο Ιησούς γνωρίζει κατά υπερφυσικό τρόπο (*γνούς*) το τι πρόκειται να επιχειρήσει το παριστάμενο πλήθος και για τον λόγο αυτόν αποχωρεί και κατευθύνεται εντελώς μόνος του προς την κορυφή του «όρους», στο οποίο πραγματοποιήθηκε το σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων. Βέβαια ο Ιησούς δεν είναι στην πραγματικότητα ποτέ μόνος του, αλλά πάντοτε με τον Θεό-Πατέρα (πρβ. ενδεικτικά 5:17· 8:16, 19· 16:32). Το ότι ο Ιησούς αποχωρεί μόνος του από τη σκηνή του θαύματος εκφράζει τη μοναδικότητά του, αλλά και το ότι οι Ιουδαίοι, όπως άλλωστε και οι μαθητές του, δεν έχουν προς το παρόν κατανοήσει την ταυτότητα του προσώπου και το νόημα των έργων του, τα οποία ερμηνεύουν με εγκοσμιοκρατικούς και πολιτικούς όρους. Σημειωτέον ότι η πρόθεση των παριστάμενων Ιουδαίων να ανακηρύξουν τον Ιησού βασιλιά τους δεν σημαίνει και την εκ μέρους τους αναγνώριση του μεσσιανικού του αξιώματος, αφού τον ομολογούν όχι ως Μεσσία, αλλά ως τον μωσαϊκό προφήτη. Αυτό φαίνεται και από τη συνέχεια της διηγήσεως, στην οποία προκαλούν τον Ιησού να τελέσει σημεία αντίστοιχα προς αυτά του Μωυσή (6:30-31), δεν προβάλλουν όμως σε αυτόν τις μεσσιανικές προσδοκίες τους. Η πρόθεσή τους λοιπόν να τον ανακηρύξουν βασιλιά τους απεικονίζει απλώς το ότι προσβλέπουν σε αυτόν για την ικανοποίηση των βιοτικών αναγκών και την επίλυση των καθημερινών προβλημάτων τους (πρβ. 6:26). Για πρώτη φορά το ιουδαϊκό πλήθος συνολικά θα αναγνωρίσει και θα ομολογήσει τη μεσσιανικότητα του Ιησού κατά την ένδοξη είσοδό του στα Ιεροσόλυμα λίγο πριν από το Πάθος (12:13).

5.2 Ο περίπατος επί της θαλάσσης (6:16-21)

Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων, όταν αρχίζει να σκοτεινιάζει, οι μαθητές κατεβαίνουν χωρίς τον Ιησού στην όχθη της λίμνης και επιβιβάζονται σε ένα πλοιάριο, ώστε να μεταβούν στην Καφαρναούμ. Όταν πλέον πέφτει το σκοτάδι και φυσάει δυνατός άνεμος, οι μαθητές βρίσκονται στη μέση περίπου της λίμνης. Τότε εμφανίζεται από μακριά ο Ιησούς να περπατάει στην επιφάνεια του νερού και να έρχεται προς το μέρος τους. Οι μαθητές φοβούνται από το θέαμα αυτό, αλλά ο Ιησούς τους καθησυχάζει υπονοώντας συγχρόνως με τη φράση *ἐγώ εἰμι* ότι ταυτίζεται με τον Θεό. Ενώ μάλιστα οι μαθητές θέλουν να τον ανεβάσουν στο πλοιάριο, αμέσως μεταφέρονται όλοι μαζί αυτοστιγμεί στον τόπο του προορισμού τους. Πρόκειται για διήγηση που με κάποιες παραλλαγές περιλαμβάνεται και στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον (14:22-33) και κατά Μάρκον (6:45-52).

5.2.1 Μετάφραση

6:16 Προς το βράδυ, οι μαθητές του κατέβηκαν στην όχθη της λίμνης **17** και, αφού επιβιβάστηκαν σε ένα πλοιάριο, άρχισαν να πλέουν προς την αντίπερα όχθη της λίμνης, προς την Καφαρναούμ. Ήδη είχε πέσει το σκοτάδι και ακόμη ο Ιησούς δεν είχε έρθει προς το μέρος τους **18** και η λίμνη ήταν ταραγμένη, καθώς φυσούσε δυνατός άνεμος. **19** Αφού λοιπόν είχαν κωπηλατήσει για μια απόσταση περίπου είκοσι πέντε ή τριάντα σταδίων, βλέπουν τον Ιησού να περπατάει πάνω στη λίμνη και να πλησιάζει το πλοιάριο, και φοβήθηκαν. **20** Εκείνος τους λέει: «Εγώ είμαι! Μη φοβάστε!». **21** Ήθελαν λοιπόν να τον ανεβάσουν στο πλοιάριο και αμέσως το πλοιάριο μεταφέρθηκε στη στεριά προς την οποία κατευθύνονταν.

5.2.2 Ερμηνεία

6:16 Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων και την αποχώρηση του Ιησού, όταν πλέον έχει αρχίσει να βραδιάζει, οι μαθητές κατεβαίνουν στην όχθη της λίμνης και επιβιβάζονται σε ένα πλοιάριο, προκειμένου να μεταβούν στην Καφαρναούμ. Σε συμβολικό επίπεδο, η αποχώρηση των μαθητών χωρίς τον Ιησού και, αργότερα, η εμφάνισή του σε αυτούς (6:19) παραπέμπουν στο Πάθος και στην Ανάσταση, ειδικά μάλιστα στην εγκατάλειψη του Ιησού από τους μαθητές κατά τη σύλληψή του (18:8-9) και στην πρώτη αναστάσιμη εμφάνισή του σε αυτούς (20:19).

17 Το πλοιάριο στο οποίο επιβιβάζονται οι μαθητές είναι το μοναδικό που υπάρχει στο μέρος εκείνο (πρβ. 6:22). Οι μαθητές κατευθύνονται προς τη βορειοδυτική πλευρά της λίμνης, στην οποία βρισκόταν η Γαλιλαία και η πόλη Καφαρναούμ. Το αναφερόμενο εδώ σκοτάδι (*καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει*) έχει ιδιαίτερη συμβολική σημασία, αφού συνδέεται με την απουσία του Ιησού, ο οποίος είναι *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* (1:9) και *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* (8:12· 9:5), φωτίζοντας μάλιστα όσους βρίσκονται κοντά του, ώστε να είναι προστατευμένοι από κάθε κακό (11:9-10· 12:35). Η πληροφορία ότι ο Ιησούς ακόμη δεν είχε έρθει στους μαθητές προϋποθέτει γνώση της παράλληλης διήγησης του κατά Μάρκον Ευαγγελίου.

18 Η τρικυμία λόγω δυνατού ανέμου ήταν (και είναι ακόμη) συνηθισμένο φαινόμενο στη λίμνη της Γαλιλαίας, η οποία μπορούσε υπό αυτές τις συνθήκες να καταστεί ιδιαίτερα επικίνδυνη για τα μικρά αλιευτικά πλοιάρια της εποχής εκείνης. Σε συμβολικό επίπεδο, οι μαθητές χωρίς τον Ιησού όχι μόνο βρίσκονται στο σκοτάδι, αλλά και σε μεγάλο κίνδυνο.

19 Οι μαθητές κωπηλατούν, διότι προφανώς ο άνεμος είναι είτε αντίθετος είτε τόσο σφοδρός, ώστε να μην μπορούν να ανοίξουν πανιά χωρίς τον κίνδυνο αυτά να σκιστούν και να αχρηστευτούν. Το «στάδιο» ήταν μονάδα μέτρησης της αρχαίας εποχής, που αντιστοιχεί προς απόσταση 192 μέτρων. Συνολικά οι μαθητές έχουν διανύσει με πολύ μεγάλο κόπο περίπου πέντε έως έξι χιλιόμετρα μέσα στη λίμνη, βρίσκονται επομένως περίπου στο κέντρο της (πρβ. Μαρ 6:47) και στη μέση της πορείας τους προς την Καφαρναούμ, άρα στο πιο απομακρυσμένο σημείο από όλες τις όχθες της λίμνης (πρβ. Ματ 14:24). Το ότι ο Ιησούς περπατάει πάνω στην επιφάνεια του νερού είναι παράδοξο και αντίθετο προς τους φυσικούς νόμους. Επιπλέον, είναι αδύνατον να φανταστεί κάποιος τη συγκεκριμένη σκηνή, αφού η τρικυμία μεταβάλλει διαρκώς την επιφάνεια του νερού. Κατά την παλαιοδιαθηκική και ιουδαϊκή αντίληψη, μόνο ο ίδιος ο Θεός ως ο παντοδύναμος δημιουργός του κόσμου μπορεί να περπατήσει πάνω στη θάλασσα (Ιωβ 9:8· Ψαλ 76:20· πρβ. επίσης Ψαλ 17:17· 28:3, 10· 73:13-14· 76:17· 77:13· 88:10· 92:3, 4· 103:6-9· Ησα 17:12-13· 43:16· 51:10· Αββ 3:8, 10), ενώ οι Μωυσής, Ιησούς του Ναυή, Ηλίας και Ελισαίος χωρίζουν τα νερά, ο πρώτος της Ερυθράς θάλασσας (Εξο 14:21-22) και οι υπόλοιποι του ποταμού Ιορδάνη (Ιησ 3:16-17· 4Βα 2:8, 14), προκειμένου να διαβούν το νερό περπατώντας πάνω σε στερεό έδαφος. Παράδοξο είναι όμως και το ότι οι μαθητές βλέπουν μέσα στο σκοτάδι τον Ιησού να έρχεται (*θεωροῦσιν τὸν Ἰησοῦν περιπατοῦντα*) και να πλησιάζει το πλοιάριό τους (*καὶ ἐγγὺς γινόμενον*). Υπονοείται εδώ ότι ο Ιησούς ως το *φῶς τοῦ κόσμου* (8:12· 9:5) φανερώνεται στους μαθητές του ως μια φωτεινή μορφή μέσα στο σκοτάδι. Ο ευαγγελιστής μέσω αυτής της αφηγηματικής λεπτομέρειας καθιστά απτό το νόημα του 1:5: *Καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν*. Ο στίχος ολοκληρώνεται με την πληροφορία ότι οι μαθητές φοβήθηκαν βλέποντας τον Ιησού, η οποία υπονοεί ότι αντιλαμβάνονται την εμφάνιση του Ιησού ως πιο τρομακτική ακόμη και από την τρικυμία που απειλεί τη ζωή τους. Ο φόβος των μαθητών εξηγείται από το ότι ο Ιησούς παρουσιάζεται εδώ πέρα από κάθε αμφιβολία ως έχων θεϊκές ιδιότητες και δυνάμεις. Πρόκειται ουσιαστικά για μια θεοφάνεια κατά τα πρότυπα των παλαιοδιαθηκικών θεοφανειών.

20 Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνεται από τη συνέχεια της διήγησης. Ο καρδιογνώστης Ιησούς γνωρίζει ότι οι μαθητές έχουν φοβηθεί και γι’ αυτό τους προτρέπει να μη φοβούνται (*ἐγώ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε!*). Η έκφραση *ἐγώ εἰμι*, πέρα από την τρέχουσα σημασία της, παραπέμπει στο παλαιοδιαθηκικό όνομα του Θεού «Γιαχβέ», ο οποίος αποκαλύπτεται στον Μωυσή ως *ὁ ὤν* (Εξο 3:14) και κατά το εβραϊκό

κείμενο ως αυτός που είναι-υπάρχει (*εγιέ ασέρ εγιέ* - «εγώ είμαι ο ‹εγώ είμαι›», πρβ. Γεν 28:13, 15· Εξο 6:2, 29· 20:2, 5· Ψαλ 80:11· Ιωη 2:27· Ησα 43:10-11· 45:5-8, 18-19· 21-22· 46:9· Ιεζ 20:5). Και σε άλλα σημεία ο ιωάννειος Ιησούς αναφέρεται στον εαυτό του με το απόλυτο *ἐγώ εἰμι*, χωρίς δηλαδή κάποιο κατηγορούμενο που να προσδιορίζει το ποιος είναι, οικειούμενος έτσι το όνομα του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης και καταδεικνύοντας τη θεϊκή προέλευση και φύση του (8:24, 28, 58· 13:19· 18:5, 8). Στις παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες συναντάται το στοιχείο του εντυπωσιασμού, που προέρχεται από την εμφάνιση του θείου, η έμφοβη αντίδραση των αυτοπτών και εν συνεχεία κάποιος αυτοαποκαλυπτικός και συνάμα παρηγορητικός λόγος εκ μέρους του εμφανιζόμενου Θεού. Η συγκεκριμένη ιωάννεια θεοφάνεια συνδυάζεται και με τη σωτηρία των αυτοπτών της από θανάσιμο κίνδυνο.

21 Σύμφωνα με τον τελευταίο στίχο της διήγησης οι μαθητές θέλουν να ανεβάσουν τον Ιησού στο πλοιάριό τους. Ωστόσο ο Ιησούς δεν έχει ανάγκη διάσωσης από τους μαθητές. Ενώ στα παράλληλα Ματ 14:32 και Μαρ 6:51 ο Ιησούς ανεβαίνει στο πλοιάριο των μαθητών, στο κατά Ιωάννην τούς διασώζει μεταφέροντάς τους αυτοστιγμεί στον προορισμό τους (πρβ. Ψαλ 106:30). Πρόκειται για ένα δεύτερο θαύμα μετά τον περίπατο του Ιησού πάνω στα κύματα της λίμνης.

5.3 Διδασκαλία περί του άρτου της ζωής (6:22-59)

Την επόμενη μέρα μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων οι αποδέκτες του αναζητούν τον Ιησού και μεταβαίνουν στην Καφαρναούμ, όπου και τον συναντούν. Εκεί αρχίζουν έναν διάλογο μαζί του, στον οποίο φανερώνεται η απιστία τους, καθώς συνεχίζουν να τον αμφισβητούν, να ζητούν σημεία ως αποδείξεις για τα λεγόμενά του, να σκανδαλίζονται από τα λόγια του και να γογγύζουν εναντίον του. Από την πλευρά του ο Ιησούς τούς μιλάει για τον αληθινό άρτο «της ζωής», ο οποίος διαφοροποιείται από το μάννα, αφού παρέχει την αιώνια ζωή σε ολόκληρο τον κόσμο. Με την ομιλία του αυτήν ο Ιησούς αποκαλύπτει όχι μόνο ότι ο ίδιος είναι ο «άρτος της ζωής», αλλά και ότι μόνο όποιος φάει τη σάρκα του και πιει το αίμα του θα ζήσει αιώνια.

5.3.1 Μετάφραση

6:22 Την επόμενη μέρα το πλήθος που είχε παραμείνει στην αντίπερα όχθη της λίμνης είδε ότι δεν υπήρχε άλλο πλοιάριο εκεί παρά μόνο ένα, και ότι ο Ιησούς δεν είχε επιβιβαστεί στο πλοιάριο αυτό μαζί με τους μαθητές του, αλλά μόνοι οι μαθητές του είχαν αποχωρήσει. **23** Ήρθαν λοιπόν άλλα πλοιάρια από την Τιβεριάδα στον τόπο όπου οι άνθρωποι είχαν φάει τον άρτο, αφού ο Κύριος είπε την ευχαριστία. **24** Όταν λοιπόν το πλήθος διαπίστωσε ότι ούτε ο Ιησούς, αλλά ούτε και οι μαθητές του είναι εκεί, ανέβηκαν οι ίδιοι στα πλοιάρια και ήρθαν στην Καφαρναούμ αναζητώντας τον Ιησού. **25** Αφού λοιπόν τον βρήκαν στην αντίπερα όχθη της λίμνης, του είπαν: «Διδάσκαλε, πότε ήρθες εδώ;». **26** Ο Ιησούς τους αποκρίθηκε και τους είπε: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, με αναζητείτε όχι επειδή είδατε σημεία, αλλά επειδή φάγατε από τους άρτους και χορτάσατε. **27** Να εργάζεστε όχι για την τροφή που χάνεται, αλλά για την τροφή που μένει και οδηγεί στην αιώνια ζωή, την οποία θα σας δώσει ο Υιός του Ανθρώπου, διότι αυτόν τον εξουσιοδότησε ο Θεός». **28** Του είπαν λοιπόν: «Τι να πράττουμε, για να πραγματοποιούμε τα έργα του Θεού;». **29** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και τους είπε: «Αυτό είναι το έργο του Θεού, το να πιστεύετε σε αυτόν που απέστειλε εκείνος». **30** Του είπαν λοιπόν: «Ποιο σημείο επομένως επιτελείς εσύ, ώστε να το δούμε και να πιστέψουμε σε σένα; Ποιο έργο πράττεις; **31** Οι προπάτορές μας έφαγαν το μάννα στην έρημο, όπως είναι γραμμένο: ‹Τους έδωσε να φάνε άρτο από τον ουρανό›». **32** Τους είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, δεν σας έχει δώσει ο Μωυσής τον άρτο από τον ουρανό, αλλά ο Πατέρας μου σας δίνει τον άρτο τον αληθινό από τον ουρανό· **33** διότι ο άρτος του Θεού είναι που κατεβαίνει από τον ουρανό και δίνει ζωή στον κόσμο». **34** Είπαν λοιπόν σε αυτόν: «Κύριε, δώσε μας να έχουμε πάντοτε αυτόν τον άρτο!». **35** Τους είπε ο Ιησούς: «Εγώ είμαι ο άρτος της ζωής. Αυτός που έρχεται σε μένα δεν θα πεινάσει και αυτός που

πιστεύει σε μένα δεν θα διψάσει ποτέ. **36** Αλλά σας είπα ότι, ενώ έχετε δει, δεν πιστεύετε. **37** Όλοι όσους μου δίνει ο Πατέρας μου θα έρθουν σε μένα και αυτόν που έρχεται σε μένα δεν θα τον διώξω, **38** διότι έχω κατεβεί από τον ουρανό όχι για να πραγματοποιώ το δικό μου θέλημα, αλλά το θέλημα αυτού που με απέστειλε. **39** Και αυτό είναι το θέλημα αυτού που με απέστειλε, το να μην αφήσω να χαθεί κανένας από αυτούς που μου έχει δώσει, αλλά να τους αναστήσω όλους κατά την έσχατη ημέρα· **40** διότι αυτό είναι το θέλημα του Πατέρα μου, ο καθένας που βλέπει τον Υιό και πιστεύει σε αυτόν να έχει αιώνια ζωή και εγώ να τον αναστήσω κατά την έσχατη ημέρα». **41** Γόγγυζαν λοιπόν οι Ιουδαίοι γι' αυτόν, επειδή είπε «εγώ είμαι ο άρτος που κατέβηκε από τον ουρανό», **42** και έλεγαν: «Δεν είναι αυτός ο Ιησούς, ο γιος του Ιωσήφ, του οποίου εμείς γνωρίζουμε τον πατέρα και τη μητέρα; Πώς τώρα λέει ότι ‹έχω κατεβεί από τον ουρανό;›». **43** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και τους είπε: «Κανείς δεν μπορεί να έρθει σε μένα, εάν ο Πατέρας που με απέστειλε δεν τον ελκύσει, και εγώ θα τον αναστήσω κατά την έσχατη ημέρα. **45** Είναι γραμμένο στους προφήτες: ‹Όλοι θα διδαχθούν από τον Θεό›. Καθένας που άκουσε και έμαθε από τον Πατέρα έρχεται σε μένα, **46** όχι βέβαια ότι έχει δει κάποιος τον Πατέρα, παρά μόνο αυτός που είναι από τον Θεό, αυτός έχει δει τον Πατέρα. **47** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, αυτός που πιστεύει έχει αιώνια ζωή. **48** Εγώ είμαι ο άρτος της ζωής. **49** Οι προπάτορές σας έφαγαν στην έρημο το μάννα και πέθαναν. **50** Αυτός είναι ο άρτος που κατεβαίνει από τον ουρανό, ώστε οι άνθρωποι να φάνε από αυτόν και να μην πεθάνουν. **51** Εγώ είμαι ο ζωντανός άρτος που κατέβηκε από τον ουρανό. Εάν κάποιος φάει από αυτόν τον άρτο, θα ζήσει αιώνια και ο άρτος που εγώ θα δώσω είναι η σάρκα μου για τη ζωή του κόσμου». **52** Αντιμάχονταν λοιπόν μεταξύ τους οι Ιουδαίοι λέγοντας: «Πώς μπορεί αυτός να μας δώσει τη σάρκα του να τη φάμε;». **53** Τους είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, εάν δεν φάτε τη σάρκα του Υιού του Ανθρώπου και δεν πιείτε το αίμα του, δεν έχετε ζωή μέσα σας. **54** Αυτός που τρώει τη σάρκα μου και πίνει το αίμα μου έχει αιώνια ζωή και εγώ θα τον αναστήσω κατά την έσχατη ημέρα· **55** διότι η σάρκα μου είναι αληθινή βρώση και το αίμα μου είναι αληθινή πόση. **56** Αυτός που τρώει τη σάρκα μου και πίνει το αίμα μου μένει μέσα σε μένα και εγώ μέσα σε αυτόν. **57** Όπως με απέστειλε ο ζωντανός Πατέρας και εγώ ζω για τον Πατέρα, έτσι και εκείνος που με τρώει θα ζήσει για μένα. **58** Αυτός είναι ο άρτος που κατέβηκε από τον ουρανό, όχι όπως έφαγαν οι προπάτορες και πέθαναν. Αυτός που τρώει αυτόν τον άρτο θα ζήσει αιώνια». **59** Αυτά είπε διδάσκοντας στη συναγωγή στην Καφαρναούμ.

5.3.2 Ερμηνεία

6:22 Στους εισαγωγικούς στίχους (6:22-25) αυτής της ενότητας ο ευαγγελιστής δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην αντικειμενική επιβεβαίωση του περιπάτου του Ιησού πάνω στην επιφάνεια της λίμνης. Συγκεκριμένα, το πλήθος που είχε παραμείνει και διανυκτερεύσει στο σημείο που πραγματοποιήθηκε ο πολλαπλασιασμός των άρτων, διαπιστώνει και μαρτυρεί ότι δεν υπάρχει κάποιο άλλο πλοιάριο στην περιοχή εκτός από αυτό με το οποίο είχαν αποπλεύσει το προηγούμενο βράδυ οι μαθητές του Ιησού, χωρίς όμως ο ίδιος ο Ιησούς να έχει επιβιβαστεί μαζί τους σε αυτό.

23 Εν τω μεταξύ από την πόλη Τιβεριάδα, και όχι από την Καφαρναούμ, όπου ήδη βρίσκεται ο Ιησούς, καταφτάνουν άλλα πλοιάρια εκεί όπου είχε πραγματοποιηθεί την προηγούμενη μέρα ο πολλαπλασιασμός των άρτων. Ο σκοπός των επιβαινόντων στα πλοιάρια είναι να συναντήσουν τον Ιησού. Ο ευαγγελιστής υπαινίσσεται την ευχαριστιακή πράξη, καθώς υπενθυμίζει το γεγονός του θαύματος αναφερόμενος στη βρώση του «άρτου» στον ενικό αριθμό (*ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον* και όχι *τοὺς ἄρτους*).[42] Η αναφορά του άρτου αντιστοιχεί προς την ακολουθούσα ομιλία του Ιησού περί του άρτου της ζωής, ο οποίος κατεβαίνει από τον ουρανό, για να παράσχει τη ζωή σε ολόκληρο τον κόσμο. Η ευχαριστιακή νοηματοδότηση του στίχου 23 επιβεβαιώνεται από την έκφραση *εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου*, η οποία

[42] Αντίθετα, σε όλες τις προηγούμενες αναφορές ο ευαγγελιστής αναφέρεται στους «άρτους» στον πληθυντικό αριθμό, βλ. 6:5, 7, 9, 11, 13.

υπενθυμίζει την ευχαριστήρια προσευχή του Ιησού (6:11), τον οποίο μάλιστα αποκαλεί «Κύριο». Η διατύπωση αυτή απηχεί τη μεταπασχάλια προοπτική, βάσει της οποίας ο Ιησούς ως «ο Κύριος και ο Θεός» (20:28) χορηγεί στους πιστούς του τη σάρκα του και το αίμα του προς βρώση και πόση στο πλαίσιο της Ευχαριστίας.

24 Βλέποντας οι αποδέκτες του πολλαπλασιασμού των άρτων ότι ο Ιησούς δεν βρίσκεται πλέον μαζί τους, επιβιβάζονται στα πλοιάρια που έχουν φτάσει από την Τιβεριάδα και κατευθύνονται προς την Καφαρναούμ σε αναζήτησή του, θεωρώντας προφανώς ότι εκεί θα συναντήσουν και τους μαθητές του, οι οποίοι είχαν αποπλεύσει προς την Καφαρναούμ το προηγούμενο δειλινό (6:17).

25 Βρίσκοντας τελικά τον Ιησού, εκφράζουν την εύλογη απορία τους σχετικά με το πότε πρόλαβε να βρεθεί στην Καφαρναούμ πριν από τους ίδιους, αφού δεν υπήρχε άλλο πλοιάριο για να τον παραλάβει μετά την απόπλευση των μαθητών του το προηγούμενο βράδυ. Μέσω του ερωτήματος αυτού το πλήθος επιβεβαιώνει εμμέσως ότι μόνο με υπερφυσικό τρόπο είναι δυνατόν ο Ιησούς να έχει φτάσει στην Καφαρναούμ πριν από τους ίδιους. Αποκαλώντας όμως τον Ιησού *ῥαββί* το πλήθος φαίνεται ότι στο σημείο αυτό δεν τον θεωρεί πλέον ως τον μωσαϊκό προφήτη (6:14), αλλά και δεν έχει την πρόθεση να τον ανακηρύξει βασιλιά του (6:15). Η λεπτομέρεια αυτή δείχνει πόσο επιφανειακή και επιπόλαιη ήταν στην πραγματικότητα η πίστη του πλήθους την προηγούμενη ημέρα, αλλά και εξηγεί γιατί ο Ιησούς αποχωρεί μακριά του μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων μη αποδεχόμενος την ανακήρυξή του σε βασιλιά (6:15).

26 Ο Ιησούς δεν απαντάει στο πότε και με ποιον τρόπο έφτασε στην Καφαρναούμ, αλλά στο γιατί το πλήθος τον αναζητεί.[43] Ο λόγος δεν είναι ότι το πλήθος είδε το σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων και πίστεψε στο πρόσωπό του,[44] αλλά ότι έφαγε και χόρτασε από τους άρτους αυτούς. Συνεπώς, η αναζήτηση του Ιησού έχει καθαρά ωφελιμιστικό χαρακτήρα (βλ. 6:34· πρβ. 2:23-24), τον οποίο ο Ιησούς γνωρίζει και στηλιτεύει. Μέσω μάλιστα του διπλού *ἀμήν* προσδίδει ιδιαίτερη έμφαση στο να συνειδητοποιήσουν οι συνομιλητές του το εσφαλμένο πνεύμα τους.

27 Ο Ιησούς προτρέπει εν συνεχεία τους συνομιλητές του να εργάζονται όχι για τη φθαρτή τροφή, αλλά για την τροφή που δεν παρέρχεται και οδηγεί στην αιώνια ζωή. Καταρχάς ο Ιησούς καταρρίπτει εν προκειμένω την υπονοούμενη προσδοκία των συνομιλητών του να τους παράσχει ο ίδιος κάποιου είδους τροφή, η οποία θα καταστήσει περιττό το να εργάζονται. Πρέπει να συνεχίσουν να εργάζονται, εστιάζοντας όμως όχι στη φθαρτή τροφή, η οποία αποκλειστικά τους απασχολεί, αλλά στην πνευματική τροφή, η οποία δεν χαλάει και δεν εξαντλείται. Ο προηγηθείς πολλαπλασιασμός των άρτων αποτελεί απεικόνιση αυτής της ανεξάντλητης πνευματικής τροφής. Η πνευματική τροφή μάλιστα οδηγεί αυτόν που την καταναλώνει *εἰς ζωὴν αἰώνιον*, σε αντίθεση προς τη φθαρτή τροφή, η οποία δεν αποτρέπει τελικά τον σωματικό θάνατο (πρβ. 6:49-50). Με τους λόγους αυτούς ο Ιησούς εισάγει εδώ τη θεματική του άρτου της ζωής, την οποία θα αναπτύξει στη συνέχεια της παρούσας ενότητας. Εξάλλου για άλλη μία φορά αναφέρεται στον εαυτό του ως τον Υιό του Ανθρώπου (πρβ. 1:51· 3:13, 14), υπονοώντας ότι η δωρεά του προϋποθέτει το γεγονός της σαρκώσεως (1:14) συμπεριλαμβάνοντας, όπως θα πει στη συνέχεια της ομιλίας του, τη βρώση της σάρκας του (6:51). Η καταληκτήρια φράση του στίχου *τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός* έχει την έννοια της αψευδούς επιβεβαίωσης από την πλευρά του Θεού-Πατρός ότι ο Ιησούς είναι όντως ο Υιός του Ανθρώπου, τον οποίο ο ίδιος απέστειλε στον κόσμο για τη σωτηρία του (3:17). Όπως ήδη έχουμε δει σε προηγούμενο σημείο της ιωάννειας αφήγησης, ο Πατήρ δίνει σαφή μαρτυρία για τον Ιησού μέσω των έργων του, τα οποία ο Ιησούς επιτελεί (5:20, 36· πρβ. 10:25, 32, 37-38· 14:10-11· 15:24). Αυτό φυσικά ισχύει και για τον προηγηθέντα πολλαπλασιασμό των άρτων.

---

[43] Αντίστοιχη είναι η απάντηση του Ιησού στον βασιλικό (4:48), ο οποίος του ζητάει να θεραπεύσει το παιδί του (4:47), στην οποία τον ελέγχει για την ελλιπή πίστη του.

[44] Πρβ. τις μέχρι στιγμής αναφορές στην πίστη η οποία βασίζεται στα σημεία του Ιησού στα 1:50· 2:11· 4:19, 53. Βλ. επίσης για τη σημασία της πίστης η οποία αφορμάται από τα σημεία του Ιησού, ώστε τελικά να μπορέσει να αναχθεί και στην αναγνώριση της θεϊκής του ταυτότητας 10:25, 37-38· 14:11.

28 Οι συνομιλητές του Ιησού αντιλαμβάνονται από τους λόγους του ότι πρέπει να επιτελέσουν έργα ευάρεστα στον Θεό, προκειμένου να λάβουν την τροφή που θα τους οδηγήσει στην αιώνια ζωή. Νομίζουν επίσης ότι η αιώνια ζωή θα αποτελέσει επιβράβευση των προσπαθειών τους. Πάντως το ότι ρωτούν τον Ιησού σχετικά δείχνει ότι σε κάποιον βαθμό τον εμπιστεύονται και είναι πρόθυμοι, προς το παρόν τουλάχιστον, να ακούσουν τη διδασκαλία του.

29 Ο Ιησούς φανερώνει την εκ μέρους των συνομιλητών του παρανόηση των λόγων του λέγοντας σαφώς ότι το βασικό και κύριο *ἔργον* του Θεού συνίσταται στην πίστη προς τον απεσταλμένο του. Κατ' αυτόν τον τρόπο μεταθέτει την προσοχή τους από τη λογική της αξιομισθίας στη σημασία της πίστης προς τον ίδιο, ο οποίος είναι και ο μόνος που μπορεί να τους αποκαλύψει τον Θεό-Πατέρα (1:18· 14:6-9).

30 Όπως οι *Ἰουδαῖοι* μετά τον καθαρισμό του Ναού (2:18), έτσι και οι εδώ συνομιλητές του Ιησού τού ζητούν να πραγματοποιήσει κάποιο σημείο, προκειμένου να πιστέψουν στους λόγους του (*ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι*). Έτσι όμως φανερώνουν ότι όντως δεν έχουν πιστέψει πραγματικά σε αυτόν, αφού δεν λαμβάνουν υπόψη τους το σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων, του οποίου υπήρξαν μάρτυρες και αποδέκτες. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιβεβαιώνουν ότι η πίστη τους είναι ελλειμματική και ευμετάβλητη (6:26). Αντί οι ίδιοι να επιτελέσουν το έργο της πίστης προς τον Ιησού (6:29), τον αμφισβητούν ζητώντας του έμμεσα εκείνος να επιτελέσει κάποιο έργο (*τί ἐργάζῃ;*). Είναι βέβαια σαφές ότι, αφού δεν έχουν πιστέψει πραγματικά, έχοντας γίνει μάρτυρες του πολλαπλασιασμού των άρτων, δεν θα πιστέψουν ούτε και με τη διενέργεια άλλων σημείων, καθώς όχι μόνο αδυνατούν να αναχθούν από το θαύμα στην πίστη, αλλά και σκανδαλίζονται ακούγοντας τη διδασκαλία του Ιησού.

31 Ως παράδειγμα σημείου οι συνομιλητές του Ιησού αναφέρουν τη βρώση του μάννα στην έρημο από τους προπάτορές τους, την οποία αποδίδουν μέσω της παράθεσης του χωρίου *ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν* από τον Ψαλ 77:24 (πρβ. Νεε 9:15· Ψαλ 104:40) στον Μωυσή, όπως φαίνεται από την απάντηση του Ιησού στον αμέσως επόμενο στίχο. Με τα λόγια τους αυτά ζητούν από τον Ιησού σημείο αντίστοιχο με τη μανναδοσία, σαν να μην είχε υπάρξει ποτέ το προηγηθέν σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων. Κατά τη λογική τους ο Ιησούς πρέπει να συνεχίσει στο διηνεκές να αποδεικνύει ότι όντως είναι ο αναμενόμενος μωσαϊκός προφήτης (6:14), επαναλαμβάνοντας διαρκώς σημεία αντίστοιχα προς αυτά του Μωυσή.

32 Εκ νέου ο Ιησούς εισάγει την απάντησή του με το διπλό *ἀμήν*, προκειμένου να προσδώσει σε αυτήν τη δέουσα έμφαση. Εδώ διορθώνει την αντίληψη των συνομιλητών του σύμφωνα με την οποία ο Μωυσής χορήγησε το μάννα στους Ισραηλίτες, ενώ στην πραγματικότητα τους το δώρισε ο Θεός (βλ. π.χ. Εξο 16:4, 15). Φαίνεται έτσι ότι ο Μωυσής δεν έχει τη σημασία που του αποδίδουν οι συνομιλητές του Ιησού, οι οποίοι υπερτονίζοντας τον ρόλο του παραβλέπουν τη σωτηριώδη μέριμνα του Θεού τόσο για τους προπάτορές τους, όσο κατ' αναλογία και για τους ίδιους. Η διπλή χρήση της προσωπικής αντωνυμίας *ὑμῖν* (*δέδωκεν ὑμῖν* - *δίδωσιν ὑμῖν*) στον παρόντα στίχο εξομοιώνει τους Ισραηλίτες της εποχής της Εξόδου με τους παρόντες Ιουδαίους. Όπως θα φανεί στη συνέχεια (βλ. π.χ. 6:41-43, 52), η επιφυλακτική συμπεριφορά και η αρνητική στάση των Ιουδαίων έναντι των λόγων και του προσώπου του Ιησού αντιστοιχεί προς τον «γογγυσμό» των Ισραηλιτών στην έρημο. Σε αντιδιαστολή προς το μάννα, ο άρτος που ο Θεός παρέχει στους Ιουδαίους από τον ουρανό στο παρόν, είναι ο «αληθινός» άρτος.

33 Ο Ιησούς μεταθέτει την προσοχή των συνομιλητών του από την παρελθούσα ιερά ιστορία των προγόνων τους στο παρόν, κατά το οποίο ο Θεός παρέχει την ασύγκριτα μεγαλύτερη δωρεά του άρτου του, που κατεβαίνει από τον ουρανό και παρέχει στον κόσμο τη ζωή. Είναι σαφές ότι ο *ἄρτος τοῦ θεοῦ* είναι ο ίδιος ο Ιησούς, η έκφραση *καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* αναφέρεται στο γεγονός της σαρκώσεως (πρβ. στον στ. 6:27 τη χρήση του όρου *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, που υπονοεί τη σάρκωση του Λόγου), ενώ η έκφραση *ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ* αναφέρεται στη δωρεά της αιώνιας ζωής που παρέχει ο Ιησούς στους πιστεύοντες. Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο άρτος του Θεού που κατεβαίνει από τον ουρανό αποτελεί δωρεά όχι απλώς στον ισραηλιτικό λαό, όπως ήταν το μάννα, αλλά σε ολόκληρο τον κόσμο (πρβ. 3:16-17). Η πίστη στον

Ιησού και η σωτηρία που πηγάζει από αυτόν έχουν οικουμενική σημασία και αναφορά, και δεν περιορίζονται σε ένα μόνο έθνος.[45]

34 Οι Ιουδαίοι συνομιλητές του Ιησού θεωρούν εσφαλμένα ότι ο Ιησούς αναφέρεται στη δωρεά κάποιου άρτου αντίστοιχου με το μάννα. Βάσει της εμπειρίας τους από τον πολλαπλασιασμό των άρτων, την οποία εδώ ανακαλούν, νομίζουν ότι ο Ιησούς επαγγέλλεται τη χορήγηση ενός νέου μάννα από τον ουρανό.[46] Φυσικά η αντίληψή τους παραμένει καθαρά ωφελιμιστική. Ωστόσο, καθώς οι ελπίδες τους για παροχή τροφής από τον Ιησού αναπτερώνονται, τον αποκαλούν με σεβασμό «Κύριο» και του ζητούν να τους δώσει για πάντα αυτόν τον υλικό άρτο, για τον οποίον νομίζουν ότι τους μιλάει. Το αίτημά τους θυμίζει το αίτημα της Σαμαρείτισσας προς τον Ιησού να της παράσχει το νερό, από το οποίο, αν πιει, δεν θα διψάσει ποτέ, ώστε να μη χρειάζεται να έρχεται στο πηγάδι, για να αντλεί νερό (4:15). Αντίθετα ωστόσο προς τη Σαμαρείτισσα, οι συνομιλητές του Ιησού δεν θα μπορέσουν στην παρούσα συνάφεια να αναχθούν στην αναγνώριση της μεσσιανικότητάς του (πρβ. 4:29) και δι' αυτής στην αληθινή πίστη προς το πρόσωπό του.

35 Η παρανόηση των λόγων του δίνει στον Ιησού την ευκαιρία να διευκρινίσει ότι ο ίδιος είναι «ο άρτος της ζωής». Πρόκειται για ένα από τα χαρακτηριστικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο «λόγια *ἐγώ εἰμι*» (πρβ. 6:41, 48, 51· 8:12· 10:7, 11, 14· 11:25· 14:6· 15:1, 5), διά των οποίων ο Ιησούς φανερώνει και περιγράφει το μυστήριο του προσώπου και της δωρεάς του με τη βοήθεια κάποιας εικόνας ή έννοιας. Μάλιστα συμπληρώνει το λόγιο αυτό με δύο φράσεις, οι οποίες επίσης θυμίζουν τον διάλογό του με τη Σαμαρείτισσα (4:14): Όποιος προσέρχεται σε αυτόν δεν θα πεινάσει (πρβ. 6:27, 50-51) και όποιος πιστεύει σε αυτόν δεν θα διψάσει ποτέ (πρβ. 7:37-39). Οι δύο αυτές φράσεις είναι νοηματικά ταυτόσημες και περιγράφουν την έννοια της αιώνιας ζωής.[47] Αφού η τροφή και το νερό αποτελούν τις βασικές προϋποθέσεις της διατήρησης της ζωής, η ικανοποίηση της πνευματικής πείνας και δίψας των πιστευόντων μέσω του «άρτου της ζωής» και του «ζωντανού νερού» (βλ. 4:10· 7:38), θα εξαλείψει οριστικά τον θάνατο και θα τους οδηγήσει στην αιώνια ζωή (πρβ. 11:25-26). Χαρακτηρίζοντας εξάλλου ο Ιησούς τον εαυτό του «άρτο της ζωής» ταυτίζει το πρόσωπο και τη δωρεά του, αφού ο ίδιος είναι μεν ο άρτος, παρέχει όμως επίσης τον άρτο στους ανθρώπους. Ο ευχαριστιακός υπαινιγμός είναι και στο σημείο αυτό σαφής.

36 Ως μαρτυρία για την αξιοπιστία του ισχυρισμού του ότι ο ίδιος είναι ο άρτος της ζωής ο Ιησούς επικαλείται το προηγηθέν σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων (*ἑωράκατε*, πρβ. 5:36). Το αντικείμενο *με* του ρήματος *ἑωράκατε*, παρά το ότι έχει συμπεριληφθεί με επιφύλαξη στο κείμενο της κριτικής έκδοσης (Nestle-Aland), δεν ανήκε κατά πάσαν πιθανότητα στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου. Συνεπώς το ρήμα *ἑωράκατε* δεν παραπέμπει στο πρόσωπο του Ιησού, αλλά στον πολλαπλασιασμό των άρτων, ο οποίος μπορεί να αναγάγει τους αποδέκτες του στην πίστη προς το πρόσωπο του Ιησού. Ωστόσο εκείνοι επιμένουν να μην πιστεύουν (*οὐ πιστεύετε*), πράγμα το οποίο ο Ιησούς ήδη έχει επισημάνει (*εἶπον ὑμῖν*) από την αρχή των λόγων του στην παρούσα ενότητα (6:26). Παραλλήλως ο Ιησούς υπονοεί εδώ ότι η θεώρησή του από τους συνομιλητές του ως του αναμενόμενου μωσαϊκού προφήτη (6:14) δεν συνιστά αληθινή πίστη (πρβ. 2:23-25).

37 Σε συνέχεια της προηγηθείσας επισήμανσης ότι οι συνομιλητές του επιμένουν να μην πιστεύουν, ο Ιησούς διευκρινίζει ότι η ευθύνη της σωτηρίας όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων (*πᾶν*) τού έχει παραχωρηθεί από τον Πατέρα. Ήδη και σε προηγούμενη συνάφεια έχει πει ότι σκοπός της αποστολής του είναι η σωτηρία ολόκληρου του κόσμου (3:17). Εδώ λοιπόν επιβεβαιώνει ότι δεν θα διώξει κανέναν μακριά του, αλλά θα αποδεχθεί όλους εκείνους που θα πιστέψουν σε αυτόν (*τὸν ἐρχόμενον πρὸς ἐμέ*, πρβ.

---

[45] Πρβ. για την παγκοσμιότητα της σωτηρίας στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ενδεικτικά 1:29· 4:42· 6:51· 8:12· 9:39· 10:16· 11:27· 12:46-47· 14:31· 17:23· 18:37.

[46] Κατά την εποχή του δεύτερου Ναού φαίνεται ότι πολλοί Ιουδαίοι ανέμεναν μεταξύ άλλων και την επανάληψη της δωρεάς του μάννα, βλ. Σσο 16:20· πρβ. 2Βα 29:8.

[47] Πρβ. για τη συνδυαστική ικανοποίηση πείνας και δίψας από τον Θεό στην Παλαιά Διαθήκη ΣΣι 24:21· Ησα 49:10· 65:13· Ιερ 38:25.

5:40· 6:35, 44, 45, 65· 7:37). Βέβαια η διατύπωση *πᾶν ὃ δίδωσίν μοι ὁ πατήρ*, σε σύνδεση μάλιστα με τη φράση *οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός* (6:65), θα μπορούσε να υπονοεί ότι κάποιοι άνθρωποι δεν έχουν δοθεί από τον Πατέρα στον Υιό, επομένως είναι αποκλεισμένοι από τη σωτηρία. Πράγματι, ο στίχος 37, όπως και άλλοι συναφείς στίχοι (βλ. κυρίως 6:44, 65· 8:43· 12:39· 18:37), έχει ερμηνευθεί από μεγάλο μέρος της προτεσταντικής θεολογικής παράδοσης στο πλαίσιο της διδασκαλίας της περί απολύτου προορισμού (αιτιοκρατία). Ωστόσο, παρά το ότι ορισμένα ιωάννεια χωρία φαίνονται να υποδηλώνουν τον εκ μέρους του Θεού προορισμό ορισμένων ανθρώπων προς σωτηρία και άλλων προς απώλεια, η ερμηνεία αυτή δεν ευσταθεί, καθότι ο τέταρτος ευαγγελιστής υπογραμμίζει παραλλήλως ότι το σωτηριώδες έργο του Ιησού Χριστού έχει πανανθρώπινες διαστάσεις, συνεπώς κανείς δεν στερείται τη δυνατότητα να φτάσει στην αληθινή πίστη προς το πρόσωπό του και δι' αυτής στη σωτηρία. Αυτό φαίνεται κατεξοχήν από τη συχνή χρήση των όρων *κόσμος* και *πάντες* σε σωτηριολογικές συνάφειες (βλ. 1:7· 3:16-17, 19· 4:42· 6:33, 51· 8:12, 26· 9:5, 39· 12:32, 46-47· 13:35· 14:31· 17:2, 18, 21, 23). Κατά συνέπεια, τα επιμέρους χωρία που θα μπορούσαν να ερμηνευτούν αιτιοκρατικά δηλώνουν στην πραγματικότητα ότι, όπως κάθε αγαθό, έτσι και η πίστη προς τον Ιησού Χριστό αποτελεί δωρεά του Θεού και όχι ανθρώπινο επίτευγμα. Το δεδομένο αυτό όμως δεν αναιρεί την ευθύνη που έχει ο κάθε άνθρωπος να αποδεχθεί αυτή τη δωρεά (βλ. ενδεικτικά 5:23· 6:40· 11:26· 12:32, 46). Έτσι, ο ευαγγελιστής φαίνεται να τηρεί μια λεπτή ισορροπία μεταξύ της σωτηριώδους πρωτοβουλίας και δωρεάς του Θεού αφενός, και της ανθρώπινης ευθύνης και ανταπόκρισης στη δωρεά αυτή αφετέρου. Οι δύο αυτές πραγματικότητες συνυπάρχουν, μοιάζουν ενίοτε αντιφατικές, αλλά τελικά αλληλοσυμπληρώνονται, ώστε να εκφράσουν σε όλες τις διαστάσεις του αυτό το οποίο τελικά παραμένει ανθρωπίνως δυσεξήγητο, δηλαδή το πώς, ενώ τα πάντα προέρχονται από τον Θεό, ο άνθρωπος συνεχίζει να διατηρεί την ελευθερία της επιλογής μεταξύ πίστης και απιστίας, αναλαμβάνοντας φυσικά και τις συνέπειες της επιλογής αυτής.

38 Με τη φράση *καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ* ο Ιησούς επαναδιατυπώνει τη φράση *ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (6:33), αντικαθιστώντας την έκφραση *ἄρτος τοῦ θεοῦ* με την προσωπική αντωνυμία *ἐγώ* (βλ. 6:35), καθώς και τη μετοχή *καταβαίνων* με το ρήμα *καταβέβηκα*. Αναφέρεται έτσι εδώ για πρώτη φορά με τόσο μεγάλη σαφήνεια στην ουράνια προέλευση και στη θεϊκή του προΰπαρξη. Η έκφραση *τοῦ πέμψαντός με* δηλώνει ότι ο Ιησούς δεν κατέβηκε από τον ουρανό με δική του πρωτοβουλία ή στοχοθεσία, αλλά απεστάλη από τον Θεό-Πατέρα. Ακριβώς για τον λόγο αυτόν ο Ιησούς δεν υλοποιεί το δικό του θέλημα, αλλά το θέλημα του Πατέρα του, το οποίο συνίσταται, κατά τη διατύπωση του προηγούμενου στίχου, στο να δέχεται όσους του παραχωρεί ο Πατήρ και να μη διώχνει κανέναν.

39 Ο Ιησούς διευκρινίζει περαιτέρω ποιο είναι το θέλημα του Θεού, που τον απέστειλε (*τοῦ πέμψαντός με*). Συγκεκριμένα, ο Ιησούς οφείλει να μη χάσει κανέναν από όσους ο Θεός τού έχει δώσει. Αντίθετα, βεβαιώνει ότι θα τους αναστήσει όλους κατά την ανάσταση των νεκρών. Ήδη σε προηγούμενη συνάφεια ο Ιησούς έχει πει ότι έρχεται ώρα κατά την οποία οι νεκροί θα ακούσουν τη φωνή του και θα αναστηθούν (5:28). Εδώ ο Ιησούς αναφέρεται ειδικά στην ανάσταση αυτών που θα πιστέψουν στο πρόσωπό του (*ἀνάστασις ζωῆς*) σε αντιδιαστολή προς αυτούς που δεν πίστεψαν (*ἀνάστασις κρίσεως*, 5:29). Για δεύτερη φορά λοιπόν στο ευαγγέλιο, μετά το κεφάλαιο 5, παρουσιάζεται εδώ ο Ιησούς ως αυτός ο οποίος με θεϊκή εξουσία θα διενεργήσει την ανάσταση των νεκρών. Τέλος, το ουδέτερο *πᾶν* φαίνεται να εκφράζει τους πιστούς ως συλλογικό σώμα, αναφέρεται δηλαδή στην Εκκλησία συνολικά (πρβ. 6:37).

40 Εκ νέου ο Ιησούς εξηγεί εδώ με διαφορετικές διατυπώσεις ποιο ακριβώς είναι το θέλημα του Θεού. Αυτή τη φορά ονομάζει εκ νέου τον Θεό «Πατέρα του» (πρβ. 6:32), ενώ αναφέρεται στον εαυτό του ως «Υιό». Η φράση *πᾶν ὃ δέδωκέν μοι* του στ. 39 αναδιατυπώνεται (*πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτόν*) Έτσι αποσαφηνίζεται ότι ο Θεός «δίδει» στον Ιησού αυτούς που βλέπουν την πραγματική του ταυτότητα (*ὁ θεωρῶν*) και πιστεύουν στο πρόσωπό του (*καὶ πιστεύων εἰς αὐτόν*). Πολύ σημαντική διαφορά μεταξύ των στ. 39 και 40 αποτελεί ότι στον στ. 40 δίπλα στη μελλοντική-εσχατολογική ανάσταση των

νεκρών τίθεται η παρούσα δωρεά της αιώνιας ζωής από τον Ιησού σε όποιον πιστεύει σε αυτόν (πρβ. 5:24-26· 11:25-26). Η τελευταία πρόταση των δύο στίχων, που αναφέρεται στην ανάσταση των πιστευσάντων, είναι σχεδόν πανομοιότυπη, προστίθεται όμως στον στ. 40 η προσωπική αντωνυμία *ἐγώ*, προκειμένου να δοθεί ακόμη μεγαλύτερη έμφαση στο ότι ο ίδιος ο Ιησούς προσωπικά θα διενεργήσει την ανάσταση των νεκρών. Τέλος, εδώ, αντί για το ουδέτερο *πᾶν*, που εκφράζει τους πιστούς συλλογικά, χρησιμοποιείται ο αρσενικός τύπος *πᾶς*, ώστε να υπογραμμιστεί η σωτηρία του κάθε πιστού σε προσωπικό επίπεδο.

41 Ο γογγυσμός των συνομιλητών του Ιησού (*ἐγόγγυζον*) αντιστοιχεί, ακόμη και λεκτικά, προς τον γογγυσμό των Ισραηλιτών στην έρημο (βλ. Εξο 17:3· Αρι 11:1· 14:27, 29· πρβ. 1Κο 10:10), οι οποίοι, παρά τις ευεργεσίες του Θεού, δεν έπαυσαν να διαμαρτύρονται, να παραπονούνται και να απιστούν. Έτσι καταδεικνύεται (πρβ. και σχόλια στο 6:30) ότι και οι συνομιλητές του Ιησού συνεχίζουν να απιστούν, επιβεβαιώνοντας την κρίση του γι' αυτούς (6:26, 36). Για πρώτη φορά στο κεφάλαιο 6 προσδιορίζονται ρητά οι συνομιλητές του Ιησού και αποδέκτες του πολλαπλασιασμού των άρτων ως «Ιουδαίοι». Πρόκειται βέβαια για Ιουδαίους της Γαλιλαίας (πρβ. 4:45) και συντοπίτες του Ιησού και των μαθητών του. Αιτία του γογγυσμού τους είναι ο αυτοχαρακτηρισμός του Ιησού ως «του άρτου της ζωής που κατέβηκε από τον ουρανό» (6:33, 35, 38), τον οποίο είναι αδύνατον να κατανοήσουν με τη λογική τους, θα έπρεπε όμως να τον δεχτούν, όπως άλλωστε και όλους τους λόγους του, στηριζόμενοι στο προηγηθέν σημείο του πολλαπλασιασμού των άρτων (πρβ. 10:37-38· 14:11).

42 Το περιεχόμενο του γογγυσμού των αποδεκτών των λόγων του Ιησού μεταφέρεται εδώ από τον ευαγγελιστή κατά λέξη. Οι παριστάμενοι Γαλιλαίοι λένε ότι πρόκειται για τον γιο του Ιωσήφ, του οποίου «γνωρίζουν τον πατέρα και τη μητέρα». Θεωρούν λοιπόν παράδοξο, παράλογο και προκλητικό τον ισχυρισμό του ότι έχει ουράνια καταγωγή και προέλευση (*ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα*). Η πεποίθησή τους ότι γνωρίζουν τον Ιησού και την οικογένειά του αποτελεί έναν επιπλέον παράγοντα δυσκολίας ως προς την αποδοχή των λόγων του (πρβ. το σχετικό σχόλιο του Ιησού στο 4:44 για το ότι κανένας προφήτης δεν τιμάται στην πατρίδα του). Η βαθύτατη άγνοιά τους φαίνεται από το ότι αναφέρουν τον Ιωσήφ ως πατέρα του Ιησού, ενώ πραγματικός πατέρας του είναι ο Θεός. Μπορεί ο τέταρτος ευαγγελιστής να μην αναφέρεται στην εκ παρθένου γέννηση του Ιησού, δεν υπάρχει όμως κανένας λόγος να υποθέσει κάποιος ότι δεν την αποδέχεται, πολλώ δε μάλλον όταν οι μόνοι που αναφέρονται στον Ιωσήφ ως επίγειο πατέρα του είναι οι αναξιόπιστοι αφηγηματικά «Ιουδαίοι», ενώ ο ίδιος ο ευαγγελιστής αναφέρεται αποκλειστικά και μόνο στη μητέρα του (2:1-5, 12· 19:25-27). Εξάλλου, ενώ οι Ιουδαίοι ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν και τη μητέρα του Ιησού (*οἴδαμεν*), αγνοούν πλήρως τη σημασία της και τα ιδιαίτερα και μοναδικά χαρακτηριστικά της σχέσης της με τον γιο της (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 2:1-5).

43 Ως παντογνώστης ο Ιησούς γνωρίζει, χωρίς κάποιος να χρειάζεται να τον πληροφορήσει σχετικά, τον γογγυσμό που εκφράζουν μεταξύ τους οι συνομιλητές του. Έτσι, τους καλεί να σταματήσουν να γογγύζουν υπονοώντας ότι τους συμφέρει να συνεχίσουν να ακούν αδιαμαρτύρητα τον λόγο του, ο οποίος, εφόσον πιστέψουν σε αυτόν, μπορεί να τους οδηγήσει στη σωτηρία. Αντίθετα, όπως υπονοείται στο 6:49, αν διατηρήσουν τη στάση του γογγυσμού και της απιστίας, θα εξομοιωθούν πλήρως με τους προπάτορές τους κατά την περιπλάνησή τους στην έρημο και θα έχουν αντίστοιχη με τη δική τους κατάληξη.

44 Ο Ιησούς αναφέρεται εδώ με διαφορετικές διατυπώσεις στο περιεχόμενο του στ. 37. Συγκεκριμένα, ενώ στον στ. 37 λέει ότι θα έρθουν σε αυτόν όλοι όσους του «δίδει» ο Πατέρας, εδώ επαναλαμβάνει ακριβώς το ίδιο νόημα, πλην όμως με αρνητική διατύπωση: «Κανένας δεν μπορεί να έρθει σε μένα, εάν ο Πατέρας που με απέστειλε δεν τον ελκύσει προς το μέρος μου». Το ρήμα *ἑλκύειν* χρησιμοποιείται ως συνώνυμο του ρήματος *διδόναι* του στ. 37 και σημαίνει την εκ μέρους του Θεού δωρεά της πίστεως. Μπορεί λοιπόν οι άνθρωποι να έχουν τη δυνατότητα και την ευθύνη της επιλογής μεταξύ πίστης και απιστίας έναντι του Ιησού (6:37), ωστόσο δεν είναι δυνατόν να τον προσεγγίσουν με πίστη, εάν πρώτα δεν λάβουν τη δωρεά της πίστης αυτής από τον Θεό. Παράλληλα βέβαια ο Θεός επιλέγει να παράσχει την πίστη σε αυτούς, για τους οποίους γνωρίζει ότι θα την αξιοποιήσουν. Στην τελευταία

πρόταση του στίχου ο Ιησούς επαναλαμβάνει για τρίτη φορά στην παρούσα συνάφεια (πρβ. 6:39, 40) ότι ο ίδιος (*κἀγώ*, πρβ. 6:40) θα αναστήσει τους πιστεύοντες στο πρόσωπό του κατά την έσχατη ημέρα. Η μετοχή *πέμψας* (6:39), συνδυαζόμενη στην ίδια πρόταση με το ουσιαστικό *πατήρ* (6:40), δίνει ακόμη μεγαλύτερη έμφαση στο ότι ο Ιησούς είναι ο μοναδικός Υιός και απεσταλμένος του Θεού-Πατρός.

45 Ο Ιησούς εισάγει με την έκφραση *ἔστιν γεγραμμένον* παράθεμα από το Ησα 54:13 (πρβ. Ιερ 38:33) σε ελεύθερη απόδοση, διατηρώντας από το κείμενο των Ο΄ τη λέξη *πάντες* και την έκφραση *διδακτοὶ θεοῦ*. Με την παράθεση και την ερμηνεία αυτού του χωρίου εξηγεί το περιεχόμενο του ρήματος *ἑλκύειν*, που χρησιμοποίησε στον προηγούμενο στίχο, για να εκφράσει τη δωρεά της πίστεως από τον Θεό προς τους ανθρώπους. Μέσω της διδασκαλίας του Ιησού, η οποία απευθύνεται στους «πάντες», ο Θεός τους ελκύει προς αυτόν. Μόνο όμως όποιος τείνει ευήκοον ους σε αυτή τη διδασκαλία (*ὁ ἀκούσας*) και όντως διδάσκεται (*καὶ μαθών*), έρχεται προς τον Ιησού, ώστε να λάβει από αυτόν τη δωρεά της αιώνιας ζωής, της εσχατολογικής αναστάσεως και της σωτηρίας. Από την άλλη πλευρά οι άνθρωποι μπορούν και να αρνηθούν να ακούσουν τη διδασκαλία του Θεού και να διδαχθούν από αυτήν (5:37-38). Αυτό συμβαίνει, όταν αρνούνται να πιστέψουν σε αυτόν που εκείνος απέστειλε.

46 Το ότι ο Ιησούς μεταφέρει στους ανθρώπους τη διδασκαλία του Πατέρα, ώστε ο Πατέρας με τη σειρά του να τους ελκύσει προς τον Ιησού, επιβεβαιώνεται από τη δήλωσή του ότι κανένας δεν έχει δει τον Πατέρα, παρά μόνον αυτός που προέρχεται από τον Πατέρα (πρβ. 1:18· 3:13· 14:8-9). Η εμφατική αυτή διατύπωση υπογραμμίζει ότι μόνο ο Ιησούς αποκαλύπτει και διερμηνεύει τον Πατέρα στους ανθρώπους, οι οποίοι δεν έχουν αφ’ εαυτών καμία πρόσβαση σε αυτόν. Την αποκάλυψη και τη διερμηνεία του Πατέρα την επιτελεί ο Ιησούς με τους λόγους του, μεταφέροντας δηλαδή στους ανθρώπους αυτούσια όσα άκουσε από τον Πατέρα (8:38· 14:24· 15:15), καθώς επίσης και με τα έργα του, τα οποία είναι στην πραγματικότητα τα έργα του Πατέρα, αφού ο Υιός δεν πράττει τίποτε από μόνος του, παρά μόνο όσα του ανέθεσε ο Πατέρας του (5:20, 36· 10:25, 32, 38· 14:10-11).

47 Εκ νέου ο Ιησούς εισάγει μια πολύ σημαντική για τη συνέχεια της ομιλίας του φράση με το διπλό *ἀμήν*, προκειμένου να προσδώσει τη δέουσα έμφαση σε αυτήν. Η φράση αυτή, η οποία επαναλαμβάνει κατ’ ουσίαν ένα μέρος του 6:40, εκφράζει τον πυρήνα της σωτηριολογικής διδασκαλίας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου τονίζοντας ότι προϋπόθεση για τη λήψη της δωρεάς της αιώνιας ζωής αποτελεί η πίστη στον Ιησού Χριστό. Όποιος μάλιστα πιστεύει στον Ιησού Χριστό, λαμβάνει την αιώνια ζωή ήδη από το παρόν (*ἔχει ζωὴν αἰώνιον*).

48 Προκειμένου να εξηγήσει ο Ιησούς τον λόγο για τον οποίο όποιος πιστεύει σε αυτόν έχει την αιώνια ζωή, επαναλαμβάνει τη φράση «εγώ είμαι ο άρτος της ζωής» (πρβ. 6:32-33, 35, 38), άρα ο ίδιος είναι ο άρτος που παρέχει την αιώνια ζωή (βλ. σχετικά σχόλια στο 6:35). Το προηγηθέν «έργο» και «σημείο» του πολλαπλασιασμού των άρτων παραμένει μια απόλυτα πειστική μαρτυρία για την αλήθεια και την αξιοπιστία αυτού του ισχυρισμού (πρβ. 5:36) για όποιους από τους συνομιλητές του θέλουν να πιστέψουν στο πρόσωπό του.

49 Οι προπάτορες των Ιουδαίων μπορεί να έφαγαν το μάννα στην έρημο, αλλά αυτό —σε αντιδιαστολή προς τον άρτο της ζωής— δεν τους εμπόδισε τελικά να πεθάνουν. Με άλλη διατύπωση, μπορεί το μάννα να παρέτεινε τη φυσική ζωή τους, δεν απέτρεψε όμως οριστικά τον θάνατό τους. Ο λόγος αυτός του Ιησού αντιστοιχεί προς τον λόγο του προς τη Σαμαρείτισσα περί του φυσικού νερού, από το οποίο —σε αντιδιαστολή προς το *ὕδωρ τὸ ζῶν*— όποιος πιει, θα διψάσει ξανά (4:13).

50 Ο Ιησούς ως *ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων* νικά οριστικά τον θάνατο και χαρίζει σε αυτούς που θα τον καταναλώσουν αιώνια ζωή (*ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ*), η οποία συνεχίζεται στο διηνεκές και δεν διακόπτεται ούτε και από τον σωματικό θάνατο (11:26). Για πρώτη φορά αναφέρεται εδώ ρητά ότι ο άρτος της ζωής που κατεβαίνει από τον ουρανό προορίζεται να καταναλωθεί από τους ανθρώπους, προκειμένου να τους παράσχει την αιώνια ζωή, σώζοντάς τους από τον θάνατο. Με την αναφορά αυτή ο ευαγγελιστής οδηγεί την ομιλία περί του άρτου της ζωής προς το τελευταίο τμήμα της

(6:52-58), το οποίο έχει σαφές ευχαριστιακό περιεχόμενο. Λόγω του ότι, πράγματι, στη διαχρονική ευχαριστιακή πρακτική της Εκκλησίας οι πιστοί καταναλώνουν μυστηριακά το σώμα του Ιησού Χριστού υπό τη μορφή του άρτου (πρβ. το σχόλιο στο 6:23), δεν υπάρχει λόγος να απορριφθεί η υπονοούμενη ευχαριστιακή διάσταση του στ. 50 και να ερμηνευτεί η αναφερόμενη σε αυτόν βρώση του άρτου ως μεταφορά για την πίστη, όπως θεωρούν ορισμένοι ερμηνευτές. Παράλληλα βέβαια δεν απουσιάζει εδώ και το μεταφορικό στοιχείο, όπως άλλωστε και στον αντίστοιχο διάλογο του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα σχετικά με το *ὕδωρ τὸ ζῶν*, από το οποίο όποιος πιει, δεν θα διψάσει ποτέ (4:14).

51 Για μοναδική φορά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς αυτοχαρακτηρίζεται εδώ, όχι ως *ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* (6:35, 48), αλλά ως *ὁ ἄρτος ὁ ζῶν* κατ' αντιστοιχία προς το *ὕδωρ τὸ ζῶν* του διαλόγου του με τη Σαμαρείτισσα (4:10· πρβ. 7:38). Η σημασία της έννοιας του ζώντος άρτου είναι διττή: Αφενός αναφέρεται στον άρτο που παρέχει τη ζωή, αφετέρου ταυτίζει τον άρτο αυτόν με το πρόσωπο του σαρκωθέντος Θεού Λόγου (*ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς*, πρβ. 3:13· 6:33, 38, 50, 58). Ο υποθετικός λόγος του στίχου *ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα* αποτελεί αναδιατύπωση των τελικών προτάσεων *ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ* του στ. 50 (πρβ. 11:25-26). Και εδώ το στοιχείο της βρώσεως του άρτου μπορεί να δηλώνει μεταφορικά την αληθινή πίστη προς τον Ιησού και την αφοσίωση σε αυτόν, υπαινίσσεται όμως συγχρόνως και την ευχαριστιακή πρακτική, καθώς και την μέσω αυτής προσωπική κοινωνία με τον Ιησού Χριστό και το σωτηριώδες έργο του (βλ. σχόλια στον προηγούμενο στίχο και πρβ. κυρίως 6:56). Στο τελευταίο μέρος του στίχου ο Ιησούς διευκρινίζει ότι ο άρτος που θα χαρίσει προς βρώση είναι η *σάρξ* του, προκειμένου ο κόσμος να λάβει τη ζωή (*ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς*). Για πρώτη φορά ταυτίζεται στο κατά Ιωάννην ο άρτος όχι απλώς με το πρόσωπο του Ιησού (*ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* ή *ὁ ἄρτος ὁ ζῶν*), αλλά ειδικά με τη «σάρκα» του (βλ. σχετικά σχόλια στο 1:14). Εδώ υπονοείται σαφώς ο σταυρικός θάνατος (*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*, 1:14), προς τον οποίο ο Ιησούς ευθύς εξαρχής πορεύεται με πλήρη συνέπεια και επίγνωση (βλ. 1:29· πρβ. 2:4· 19-22· 3:14-16· 5:16, 18). Η σωτηριολογική αναγκαιότητα της σταυρικής θυσίας του Ιησού προκύπτει μεταξύ άλλων από τον λόγο του στο 3:14-15: *Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (βλ. τα εκεί σχετικά σχόλια). Η έκφραση *ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* δείχνει για πολλοστή φορά ότι το έργο, και εν προκειμένω η σταυρική θυσία του Ιησού, στοχεύει στη σωτηρία ολόκληρου του κόσμου και όχι μόνο ορισμένων εκλεκτών. Δείχνει επίσης ότι ο θάνατός του έχει αντιπροσωπευτικό και εξιλαστήριο χαρακτήρα (πρβ. 1:29 και τα εκεί σχόλια), αφού μέσω αυτού ο κόσμος λαμβάνει την αιώνια ζωή.

52 Μεταξύ των ακροατών του Ιησού δημιουργείται σχίσμα (*ἐμάχοντο πρὸς ἀλλήλους*, πρβ. 7:43· 9:16· 10:19), καθώς διερωτώνται *πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα αὐτοῦ φαγεῖν;* Το ερώτημα αυτό εκφράζει το κατ' αυτούς άτοπο του προηγηθέντος λόγου του περί της βρώσεως της σάρκας του (πρβ. το αντίστοιχο ερώτημα του Νικοδήμου στο 3:4).[48] Εδώ υπονοείται ότι οι αποδέκτες των λόγων του Ιησού προτείνουν διαφορετικές και αλληλοαντικρουόμενες απαντήσεις στο ανωτέρω ερώτημα, τις οποίες ο ευαγγελιστής δεν μεταφέρει, αφού όλες τους είναι εσφαλμένες. Ωστόσο, και μόνο η διατύπωση αντικρουόμενων απόψεων δείχνει ότι δεν απορρίπτουν όλοι από κοινού τους λόγους του Ιησού (πρβ. το *ἐγόγγυζον* του 6:41), αλλά ότι κάποιοι βαδίζουν ήδη στα πρώτα βήματα της πίστης προς αυτόν, έστω και αν δεν κατανοούν το περιεχόμενο των λόγων του. Κάποιοι ερμηνευτές έχουν θεωρήσει τους στ. 6:51γ-58 μεταγενέστερη προσθήκη στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου, η οποία προσδίδει ευχαριστιακή διάσταση στα περί του άρτου της ζωής. Ωστόσο δεν είναι αναγκαία η υπόθεση μιας τέτοιας τομής σε αυτό το σημείο. Όπως ήδη έχουμε παρατηρήσει σε προηγούμενα σχόλια, η ευχαριστιακή διάσταση της περί του άρτου της ζωής διδασκαλίας του Ιησού προετοιμάζεται ήδη από τη διήγηση του πολλαπλασιασμού των άρτων (6:11-

[48] Για το απαράδεκτο της ανθρωποφαγίας στην Παλαιά Διαθήκη βλ. ενδεικτικά Λευ 26:29· Δευ 28:53-57· Ιερ 19:9· Θρη 2:20· 4:10· Ιεζ 5:10. Ειδικά για την αποφυγή βρώσης κρέατος με αίμα ή απευθείας πόσης αίματος βλ. Γεν 9:4· Λευ 17:10-14· Δευ 12:16.

13) και είναι παρούσα, έστω και υπαινικτικά, και στο πρώτο μέρος της σχετικής ομιλίας του (6:23, 35, 49-51).

53 Για άλλη μία φορά στην παρούσα συνάφεια (πρβ. 6:26, 32, 47) εισάγεται με το διπλό *ἀμήν* λόγιο του Ιησού με ιδιαίτερη θεολογική βαρύτητα και σημασία για τη συνέχεια της ομιλίας του. Ο Ιησούς δεν απαντάει στο ερώτημα των ακροατών του (6:52· πρβ. 6:26) πώς είναι δυνατόν να τους δώσει να φάνε τη σάρκα του, αλλά τονίζει ότι το να τρώνε τη σάρκα του Υιού του Ανθρώπου και το να πίνουν το αίμα του είναι απαραίτητο, προκειμένου να έχουν μέσα τους ζωή. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν τους παρέχει λογικές εξηγήσεις, αλλά υπογραμμίζει την ανάγκη να τον εμπιστευτούν και να πιστέψουν στους λόγους του, έστω και χωρίς να τους κατανοούν. Παρά τις απόπειρες από την πλευρά ορισμένων ερμηνευτών να κατανοηθεί το περιεχόμενο του στ. 53 ως μεταφορά για την πίστη και τη συνακόλουθη σωτηρία, είναι σαφές ότι αυτό έχει πρωτίστως ευχαριστιακή σημασία, κατά την οποία μόνο μέσω της βρώσης της σάρκας και της πόσης του αίματος του Υιού του Ανθρώπου (πρβ. για τον τίτλο αυτόν 1:51 και τα εκεί σχόλια) μπορούν οι άνθρωποι να έχουν την αιώνια ζωή (*ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς*, πρβ. 6:54). Η χωριστή αναφορά της *σαρκός* και του *αἵματος* σηματοδοτεί τον σταυρικό θάνατο του Ιησού (πρβ. 19:34), δεδομένου ότι κατά τη βιβλική αντίληψη ο χωρισμός του αίματος από το σώμα δηλώνει τον θάνατο, αφού το αίμα θεωρείται ο φορέας της ζωής. Μετέχοντας λοιπόν οι πιστοί στην Ευχαριστία μετέχουν στον θάνατο, αλλά και στην Ανάσταση του Ιησού, καθώς διά της Ευχαριστίας το σώμα του και το αίμα του επανενώνονται και μεταβολίζονται μέσα τους.[49] Το ρήμα *ἔχετε* δηλώνει ότι η δωρεά της αιώνιας ζωής είναι διαθέσιμη για τους πιστούς στο παρόν (πρβ. 6:40, 47, 54).

54 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει με ελαφρώς διαφορετική, αυτή τη φορά καταφατική, διατύπωση το περιεχόμενο του στ. 53. Συγκεκριμένα, αντί για την υποθετική πρόταση *ἐὰν μὴ φάγητε…* χρησιμοποιεί τη μετοχή *ὁ τρώγων*. Επίσης αντικαθιστά την πρόταση *ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς* με την πρόταση *ἔχει ζωὴν αἰώνιον*. Τέλος, ενώ στον στ. 53 αναφέρεται έμμεσα στον εαυτό του διά του τίτλου *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* στο γ΄ ενικό πρόσωπο, εδώ μιλάει ευθέως για τον εαυτό του στο α΄ ενικό πρόσωπο. Εκτός αυτών των διαφοροποιήσεων, στον στ. 54 προστίθεται η φράση *κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*, η οποία έχει ήδη χρησιμοποιηθεί με ελάχιστες παραλλαγές στους στ. 6:39, 40, 44. Έτσι, η μελλοντική-εσχατολογική *ἀνάστασις ζωῆς* (5:29) πλαισιώνει και εδώ τη δωρεά της αιώνιας ζωής στο παρόν (πρβ. 11:25-26).

55 Ο λόγος (*γάρ*) για τον οποίο η σάρκα και το αίμα του Ιησού παρέχουν την αιώνια ζωή είναι ότι η σάρκα του είναι αληθινή βρώση και το αίμα του αληθινή πόση. Προηγουμένως ο Ιησούς αναφέρθηκε στον *ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν* (6:32), ο οποίος παρέχει στον κόσμο την αιώνια ζωή (6:33, 50), σε αντιδιαστολή προς το μάννα (6:31), που δεν απέτρεψε τον θάνατο των Ισραηλιτών στην έρημο (6:49). Αντιστοίχως, στην παρούσα συνάφεια λέγεται ότι η αληθινή βρώση και πόση ακυρώνουν τον θάνατο και παρέχουν την αιώνια ζωή.

56 Η ακύρωση του θανάτου και η αιώνια ζωή επιτυγχάνονται μέσω της ένωσης με τον Ιησού, όταν δηλαδή διά της βρώσεως της σάρκας και της πόσεως του αίματός του ο πιστός παραμένει ενωμένος μαζί του και εκείνος με τον πιστό ή, με διαφορετική διατύπωση, ο πιστός κατοικεί εντός του και εκείνος εντός του πιστού. Αυτή η αλληλοπεριχώρηση Ιησού και πιστού καθίσταται εφικτή κατεξοχήν διά της ευχαριστιακής κοινωνίας, αφού μέσω αυτής ενώνονται το σώμα και το αίμα, δηλαδή η όλη ύπαρξη του πιστού, με το σώμα και το αίμα, δηλαδή με την όλη ύπαρξη του Ιησού (πρβ. το σχετικό σχόλιο στο 6:53). Ωστόσο η ευχαριστιακή κοινωνία μπορεί να είναι αναγκαία, δεν είναι όμως και ικανή συνθήκη για την αλληλοπεριχώρηση με τον Ιησού, όπως θα φανεί από αντίστοιχες διατυπώσεις του στους αποχαιρετιστήριους λόγους, στις οποίες συνδέει αιτιωδώς την αλληλοπεριχώρηση τόσο με την αγάπη

[49] Το ότι η Ευχαριστία αποτελεί μετοχή στον θάνατο και στην αναστάσιμη ζωή του Ιησού Χριστού συναντάται και σε άλλα κείμενα της Καινής Διαθήκης, βλ. ενδεικτικά Ρωμ 6:4· Εφε 2:5-6· Κολ 2:12 -13· 3:1.

(14:20), όσο και με την πίστη (15:4-7). Η αλληλοπεριχώρηση Ιησού και πιστού εκδηλώνεται αφηγηματικά ως πλήρης και αταλάντευτη εμπιστοσύνη, αφοσίωση και υπακοή του πιστού προς τον Ιησού.

57 Το αποτέλεσμα της αλληλοπεριχώρησης του Ιησού με τον πιστό συνίσταται στο ότι ο πιστός που μετέχει στην Ευχαριστία (*ὁ τρώγων με*) ζει «για τον Ιησού» (*ζήσει δι᾽ ἐμέ*).[50] Η πραγματικότητα αυτή παραλληλίζεται προς την αποστολή του Ιησού από τον Πατέρα (*καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατήρ*), καθώς και προς τη ζωή του Ιησού *διὰ τὸν πατέρα*. Το πρώτο μέρος του παραλληλισμού εμπεριέχει τις πρώτες δύο προτάσεις του στίχου (*καθὼς...πατέρα*, 6:57α+β), ενώ το δεύτερο μέρος την τρίτη πρότασή του (*καὶ...ἐμέ*, 6:57γ).

(α) *Καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατὴρ* (β) *κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα,*
(γ) *καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι᾽ ἐμέ.*

Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *διὰ τὸν πατέρα* μπορεί να ερμηνευθεί ως αιτιολογικός, σύμφωνα και με την πλειονότητα των ερμηνευτών («ζω εξαιτίας του Πατέρα»). Μια τέτοια ερμηνεία όμως θα σήμαινε ότι ο Ιησούς οφείλει την ύπαρξή του στον Πατέρα, ιδέα που δεν συναντούμε σε κανένα σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Η κατά την πατερική ορολογία «αΐδια γέννηση του Υιού εκ του Πατρός» δεν αναφέρεται στο τέταρτο ευαγγέλιο, παρά το ότι, ασφαλώς, υπονοείται κατά το πνεύμα της μέσω των αλληλοσυμπληρούμενων εικόνων της πατρότητας του Θεού και της υιότητας του Ιησού. Προφανώς ο τέταρτος ευαγγελιστής αποφεύγει κάθε ρητή αναφορά στην αΐδια γέννηση του Υιού εκ του Πατρός, ώστε να αποκλείσει την εσφαλμένη θεώρηση του Υιού και Λόγου ως δημιουργήματος. Άλλωστε στο τέταρτο ευαγγέλιο το ρήμα *γεννᾶν-γεννᾶσθαι* αναφέρεται αποκλειστικά στη φυσική γέννηση ή στην πνευματική αναγέννηση (1:13· 3:3-8· 8:41· 9:2, 19-20, 32, 34· 16:21· 18:37), ποτέ όμως στην άχρονη γέννηση του Υιού εκ του Πατρός. Ακόμη και στο 18:37 (*ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον*), μοναδική φορά που το εν λόγω ρήμα (*γεγέννημαι*) αναφέρεται στον Ιησού, εννοείται όχι η αΐδια γέννηση, αλλά η σάρκωσή του. Εξάλλου στο 5:26 αναφέρεται ότι ο Πατήρ, ο οποίος *ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*, έδωσε και στον Υιό *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* (πρβ. 1:4), όχι ωστόσο ότι ο Πατήρ *ἐγέννησε* (πολλώ δε μάλλον ότι *γεννᾶ*) *τὸν υἱόν*.[51] Επομένως, πιο σωστή φαίνεται η ερμηνεία του εμπρόθετου προσδιορισμού *διὰ τὸν πατέρα* με τη σημασία «για τον Πατέρα» και όχι «εξαιτίας του Πατέρα». Υπέρ της ερμηνείας αυτής συνηγορεί ότι η πρόταση *κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα* (6:57β) ακολουθεί την πρόταση *καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατήρ* (6:57α), που αναφέρεται στην εν χρόνω έναρξη της αποστολής του σαρκωθέντος Λόγου στον κόσμο. Καθώς το νόημα της δεύτερης πρότασης προσδιορίζεται από αυτό της πρώτης, το ρήμα *ζῶ* δεν μπορεί παρά να αναφέρεται στην επίγεια ζωή του Ιησού (οικονομία) και όχι στην «ενδοτριαδική» ζωή του Θεού Λόγου (αϊδιότητα). Ουσιαστικά λοιπόν ο Ιησούς εκφράζει στο σημείο αυτό ό,τι πολλαπλώς λέει σε ολόκληρο το ευαγγέλιο, ότι δηλαδή ήρθε στον κόσμο αποκλειστικά και μόνο για να επιτελέσει το θέλημα του Πατέρα του, πράττοντας τα έργα του και διδάσκοντας τους λόγους του (πρβ. ενδεικτικά 3:32· 5:30· 8:26, 28, 40, 47· 10:18· 12:49-50· 14:24· 15:15). Αντιστοίχως ο εμπρόθετος προσδιορισμός *δι᾽ ἐμέ* στο 6:57γ θα μπορούσε επίσης να ερμηνευτεί αιτιολογικά («εξαιτίας μου»). Πράγματι, στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς Χριστός είναι ο φορέας και δωρητής, επομένως και ο αίτιος της αιώνιας ζωής για όσους πιστεύουν σε αυτόν. Ωστόσο, λόγω της χρήσης στην προηγούμενη πρόταση (6:57β) της ίδιας ακριβώς σύνταξης (*διὰ τὸν πατέρα*) πρέπει αντιστοίχως και ο εμπρόθετος προσδιορισμός *δι᾽ ἐμέ* να ερμηνευτεί με την έννοια της απόλυτης αφοσίωσης του πιστού στο θέλημα και τις εντολές του Ιησού (πρβ. ενδεικτικά 6:28-29· 13:34· 14:12, 15, 21· 15:10, 12). Ο χαρακτηρισμός του Πατέρα ως *ζῶντος* δεν συναντάται σε κανένα άλλο

[50] Σημειωτέον ότι το ρήμα *ζήσει* σε χρόνο μέλλοντα έχει γνωμική σημασία και επομένως διαχρονική, και όχι απλώς μελλοντική αναφορά (γνωμικός μέλλοντας).

[51] Θα μπορούσε ο στίχος αυτός να αναδιατυπωθεί ως εξής: «Όπως ακριβώς ο Πατήρ είναι η αυτοζωή, έτσι έδωσε και στον Υιό να είναι η αυτοζωή».

σημείο του ευαγγελίου (πρβ. για τη θεολογική χρήση της μετοχής *ζῶν* 4:10-11· 6:51· 7:38), αντιστοιχεί όμως πλήρως προς την περιφραστική πρόταση του 5:26 *ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*. Η έκφραση *ὁ τρώγων με* αντιστοιχεί νοηματικά προς την έκφραση του 6:56 *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου το αἶμα*, αφού η σάρκα και το αίμα συναπαρτίζουν τον πλήρη άνθρωπο.

58 Στον τελευταίο και επιλογικό αυτόν στίχο της ομιλίας περί του άρτου της ζωής συνδυάζονται τα σημαντικότερα στοιχεία της, τα οποία αντλούνται κυρίως από το 6:51 και τη συνάφειά του, προκειμένου να καταδειχθεί ότι ο άρτος που κατέβηκε από τον ουρανό (6:33, 38, 41-42, 50-51) είναι ο ίδιος ο Ιησούς (6:35, 41, 48, 51). Ως ο άρτος της ζωής ο Ιησούς προσφέρει τον εαυτό του (6:51) προς βρώση εντός της Ευχαριστίας (6:53-57), ώστε όποιος πιστέψει σε αυτόν και τον καταναλώσει, να ζήσει αιώνια (6:33, 35, 40, 47, 51, 54, 57), σε αντιδιαστολή προς το μάννα, το οποίο δεν απέτρεψε τον θάνατο των Ισραηλιτών προπατόρων στην έρημο (6:32, 49).

59 Ο ευαγγελιστής κλείνει επιλογικά την αναφορά του στην ομιλία περί του άρτου της ζωής με τη σημείωση ότι αυτή εκφωνήθηκε από τον Ιησού στη συναγωγή της Καφαρναούμ (πρβ. 6:26). Όλα λοιπόν τα σχετικά με το πρόσωπο και τη δωρεά του τα διακήρυξε ο Ιησούς επισήμως, στο πλαίσιο μιας θρησκευτικής σύναξης και εις επήκοον ενός πλήθους ανθρώπων, αποτελούμενου τόσο από τους αποδέκτες του πολλαπλασιασμού των άρτων, όσο και από τους κατοίκους της Καφαρναούμ. Η επόμενη ενότητα θα καταδείξει ακόμη πιο εμφατικά τον σκανδαλισμό που προκαλούν οι λόγοι του Ιησού, αλλά και τη δυνατότητά τους να οδηγήσουν αυτούς που με εμπιστοσύνη τους αποδέχονται, έστω και αν δεν αντιλαμβάνονται το βαθύτερο νόημά τους, στην πίστη και τη συνακόλουθη σωτηρία.

5.4 Σκανδαλισμός μαθητών και ομολογία του Πέτρου (6:60-71)

Μετά την ομιλία του Ιησού περί του άρτου της ζωής πολλοί μαθητές του σκανδαλίζονται και γογγύζουν εις βάρος του. Ο Ιησούς γνωρίζει τη στάση τους και τους απευθύνει μια τελευταία προειδοποίηση τονίζοντας ότι οι λόγοι του παρέχουν Πνεύμα και ζωή, αλλά και αποκαλύπτοντας ότι κάποιοι εξ αυτών δεν πιστεύουν. Αφού οι σκανδαλισθέντες μαθητές αποστασιοποιούνται από τον Ιησού, εκείνος στρέφεται στους δώδεκα και τους ρωτάει εάν θέλουν και αυτοί να απομακρυνθούν από κοντά του. Ο Σίμων Πέτρος αναλαμβάνει να απαντήσει εκ μέρους και των υπολοίπων ομολογώντας πίστη στον Ιησού και στους λόγους του. Για δεύτερη φορά στην ίδια συνάφεια αναφέρεται, ονομαστικά πλέον, ο εκ των δώδεκα Ιούδας ως αυτός που πρόκειται να παραδώσει τον Ιησού στους εχθρούς του. Στο σημείο αυτό απαντούν θέματα ήδη γνωστά από το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο, όπως είναι η πώρωση και η έλλειψη πίστης των μαθητών (Μαρ 6:52· 8:17, 21), η εκλογή των δώδεκα (Μαρ 3:14-19· πρβ. 6:7· 9:35· 10:32· 11:11· 14:10, 17, 43) και η ομολογία του Πέτρου (Μαρ 8:29). Η κρίση που προκαλείται από τους λόγους του Ιησού ακόμη και στον κύκλο των μαθητών του αναδεικνύει ακόμη σαφέστερα την ιωάννεια διαλεκτική πίστεως-απιστίας, προετοιμάζοντας συγχρόνως τον αναγνώστη για την τελική αποδοκιμασία του Ιησού από τον «κόσμο» κατά το επερχόμενο Πάθος του.

5.4.1 Μετάφραση

6:60 Πολλοί λοιπόν από τους μαθητές του, αφού άκουσαν τη διδασκαλία του, είπαν: «Είναι δύσκολο να γίνει αποδεκτός αυτός ο λόγος. Ποιος μπορεί να τον ακούει;». **61** Ο Ιησούς όμως γνωρίζοντας μέσα του ότι γογγύζουν γι’ αυτό οι μαθητές του τους είπε: «Αυτό σας σκανδαλίζει; **62** Εάν λοιπόν βλέπετε τον Υιό του Ανθρώπου να ανέρχεται εκεί όπου ήταν πρωτύτερα; **63** Το Πνεύμα είναι που δίνει ζωή, η σάρκα δεν ωφελεί σε τίποτε. Τα λόγια που εγώ σας έχω πει είναι Πνεύμα και είναι ζωή. **64** Αλλά υπάρχουν κάποιοι από σας οι οποίοι δεν πιστεύουν». Διότι γνώριζε από την αρχή ο Ιησούς ποιοι ήταν αυτοί που δεν πίστευαν και ποιος ήταν αυτός που επρόκειτο να τον παραδώσει. **65** Και έλεγε: «Γι’ αυτό σας έχω πει ότι κανένας δεν μπορεί να έρθει κοντά μου, εάν αυτό δεν του έχει δοθεί από τον Πατέρα». **66** Από εκείνη τη στιγμή

πολλοί από τους μαθητές του έφυγαν μακριά του και δεν τον ακολουθούσαν πια. **67** Είπε λοιπόν ο Ιησούς στους δώδεκα: «Μήπως θέλετε και εσείς να φύγετε;». **68** Του αποκρίθηκε ο Σίμων Πέτρος: «Κύριε, σε ποιον να πάμε; Έχεις λόγια αιώνιας ζωής **69** και εμείς έχουμε πιστέψει και γνωρίσει ότι εσύ είσαι ο Άγιος του Θεού». **70** Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Δεν σας επέλεξα εγώ εσάς τους δώδεκα; Όμως ένας από σας είναι διάβολος». **71** Εννοούσε τον Ιούδα, τον γιο του Σίμωνος του Ισκαριώτη, διότι αυτός επρόκειτο να τον παραδώσει, ενώ ήταν ένας από τους δώδεκα».

5.4.2 Ερμηνεία

6:60 Πολλοί από τον ευρύτερο κύκλο των μαθητών του Ιησού (πρβ. 6:67) σκανδαλίζονται έχοντας ακούσει όσα είπε στην ομιλία του περί του άρτου της ζωής (*ἀκούσαντες* με εννοούμενο αντικείμενο το *ταῦτα*). Τα κύρια θέματα της ομιλίας αυτής που σκανδαλίζουν τους μαθητές είναι προφανώς η προΰπαρξη, η ουράνια προέλευση και η σάρκωση του Ιησού, η ιδιαίτερη σχέση υιότητάς του προς τον Θεό, η διακήρυξή του ότι ο ίδιος είναι άρτος και προσφέρει τον άρτο που οδηγεί στην αιώνια ζωή, καθώς επίσης και ότι πρέπει κάποιος να τρώει τη σάρκα του και να πίνει το αίμα του, προκειμένου να έχει αιώνια ζωή. Στη ρητορική ερώτηση που θέτουν οι μαθητές αυτοί στο τέλος του στίχου (*τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;*) η απάντηση που υπονοείται είναι το *οὐδείς*. Από την ερώτηση αυτή προκύπτει ότι οι εν λόγω μαθητές αδυνατούν πλέον να ακούν τη διδασκαλία του Ιησού και για τον λόγο αυτόν απομακρύνονται από κοντά του (6:66), θέτοντας έτσι σε κίνδυνο τη σωτηρία τους (5:34· 10:9· 12:47). Διαγράφουν έτσι αντίστροφη πορεία σε σχέση με αυτούς που τον πλησιάζουν, ώστε να λάβουν την αιώνια ζωή (βλ. π.χ. 5:24, 40· 6:35).

61 Όπως αντιστοίχως και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, ο Ιησούς γνωρίζει με υπερφυσικό τρόπο αυτά για τα οποία δεν έχει λάβει κάποια πληροφόρηση (1:47-48· 2:24-25· 4:1· 5:6, 42· 6:15, 64· 13:31, 3, 11, 18· 16:19· 18:4· 19:28· πρβ. 21:17), και εν προκειμένω ότι οι μαθητές «γογγύζουν» για τους λόγους του. Εδώ οι μαθητές αυτοί συστοιχούνται με τους απιστούντες «Ιουδαίους», οι οποίοι κατά τη διάρκεια της ομιλίας περί του άρτου της ζωής επίσης «γογγύζουν» (6:41· πρβ. 7:32), καθώς και με τους προπάτορές τους Ισραηλίτες, οι οποίοι γόγγυζαν κατά του Μωυσή (βλ. σχετικά σχόλια στα 6:41, 43). Ο Ιησούς τούς απαντά με τη ρητορική ερώτηση *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;* Ο αναφερόμενος εδώ σκανδαλισμός των μαθητών φανερώνει όχι απλώς αδυναμία να αποδεχτούν το περιεχόμενο των προηγηθέντων λόγων του, αλλά και τη γενικότερη απιστία τους έναντι του προσώπου του, που στο κατά Ιωάννην αποτελεί την κατεξοχήν αμαρτία (16:9).

62 Ακολουθεί μια δεύτερη συνεχόμενη ρητορική ερώτηση εκ μέρους του Ιησού. Συγκεκριμένα, ο Ιησούς ρωτάει τους σκανδαλισθέντες μαθητές του πώς θα αντιδράσουν, εάν δουν τον Υιό του Ανθρώπου να ανέρχεται εκεί όπου βρισκόταν προηγουμένως (πρβ. 1:18· 13:1· 14:12, 28· 16:10, 17, 28· 17:5· 20:17). Εάν τα περί προΰπαρξης, ουράνιας προέλευσης και κατάβασης του Ιησού στον κόσμο τούς έχουν σκανδαλίσει, τότε το να δουν την επιστροφή του στον ουρανό θα μπορούσε να τους σκανδαλίσει ακόμη περισσότερο. Από την άλλη πλευρά βέβαια, το θαυμαστό αυτό γεγονός θα μπορούσε και να τους οδηγήσει στην πίστη. Ο Ιησούς αναφέρεται εδώ στον εαυτό του με τον τίτλο του Υιού του Ανθρώπου, παραπέμποντας έτσι στη σάρκωσή του (βλ. σχετικά σχόλια στο 1:51), η οποία στο έκτο κεφάλαιο εκφράζεται κατεξοχήν με το ρήμα *καταβαίνειν* (6:33, 38, 41-42, 50-51, 58· πρβ. 3:13). Αντιστοίχως η επιστροφή του Ιησού ως του Υιού του Ανθρώπου στον ουράνιο Πατέρα του (17:5) εκφράζεται με το ρήμα *ἀναβαίνειν* (βλ. και την αντίστοιχη χρήση στο 20:17).[52] Ενώ λοιπόν ο Ιησούς στην προηγηθείσα ομιλία του περί του άρτου της ζωής αναφέρεται πολλαπλώς στη σάρκωσή του ως κατάβαση από τον ουρανό, μόνο στον κλειστό κύκλο των μαθητών του αποκαλύπτει σαφώς και την επερχόμενη ανάβασή του στον

[52] Πρβ. 1:51, όπου οι άγγελοι του Θεού παρουσιάζονται να «ανεβαίνουν και να κατεβαίνουν πάνω στον Υιό του Ανθρώπου».

ουρανό,[53] η οποία παραμένει κεκρυμμένη από τους πολλούς. Σημειωτέον ότι γενικά στα ευαγγέλια, ενώ το γεγονός της σταυρώσεως πραγματοποιείται στον δημόσιο χώρο και είναι προσβάσιμο από όλους, η Ανάσταση και η επιστροφή του Ιησού στον ουράνιο Πατέρα του αποκαλύπτονται αποκλειστικά στους μαθητές, αφού μόνο αυτοί έχουν την προς τούτο απαιτούμενη πίστη.

63 Το έμμεσο μήνυμα του στίχου είναι ότι οι μαθητές δεν πρέπει να ενδώσουν στον σκανδαλισμό τους από τους λόγους του Ιησού, διότι οι λόγοι αυτοί (*τὰ ῥήματα*) είναι «Πνεύμα και ζωή». Άλλωστε ο Ιησούς είναι αυτός πάνω στον οποίο κατήλθε και παρέμεινε το Πνεύμα (1:33), καθώς και αυτός που εκφέροντας τους λόγους του Θεού παρέχει το Πνεύμα απεριόριστα (*οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα*, 3:34). Η αντίθεση μεταξύ Πνεύματος και σαρκός συναντάται ήδη στο 3:5-8, όπου η αναγέννηση του ανθρώπου διά του βαπτίσματος παρουσιάζεται συγχρόνως και ως αναγέννησή του από το Πνεύμα (*ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*). Όποιος έχει γεννηθεί από το Πνεύμα, έχει αποκτήσει και ο ίδιος πνευματική ύπαρξη, ενώ όποιος έχει γεννηθεί απλώς με φυσικό τρόπο παραμένει δέσμιος του φθαρτού κόσμου. Το 6:63 συμπληρώνει τρόπον τινά το 3:5-8, καθώς διευκρινίζει ότι μόνον η εκ του Πνεύματος αναγέννηση και η πρόσληψη των πνευματέμφορων λόγων του Ιησού μπορούν να οδηγήσουν στην αιώνια ζωή, ενώ η εμμονή στον φυσικό τρόπο ύπαρξης μακριά από τον Θεό (*σάρξ*) δεν μπορεί παρά να οδηγήσει στη φθορά και την απώλεια. Αυτό που πολλοί εκ των μαθητών δεν θα μπορέσουν να καταλάβουν και να αποδεχθούν, με αποτέλεσμα τελικά να αποστασιοποιηθούν από τον Ιησού (6:66), θα το αντιληφθεί ο Πέτρος, ο οποίος λίγο αργότερα θα ομολογήσει ότι ο Ιησούς έχει *ῥήματα ζωῆς αἰωνίου* (6:68).

64 Ο Ιησούς γνωρίζει τα πάντα (2:24-25), επομένως γνωρίζει *ἐξ ἀρχῆς* ποιοι από τους μαθητές δεν πιστεύουν, αλλά και ποιος θα τον παραδώσει στους διώκτες του (πρβ. 6:70-71). Τονίζοντας την εκ των προτέρων γνώση αυτή του Ιησού ο ευαγγελιστής αποκλείει την περίπτωση ο Ιησούς να έχει προβεί σε λάθος επιλογές ή να έχει εξαπατηθεί. Από την άλλη πλευρά, το ότι ο Ιησούς δίνει την ευκαιρία ακόμη και σε αυτούς για τους οποίους γνωρίζει ότι δεν πιστεύουν πραγματικά, να γίνουν μαθητές του, υποδηλώνει ότι η πίστη ή η απιστία δεν είναι στατικά, αλλά δυναμικά και μεταβαλλόμενα μεγέθη, πράγμα που σημαίνει ότι οι επί του παρόντος απιστούντες μαθητές δεν παύουν να έχουν τη δυνατότητα να πιστέψουν αργότερα, όπως υπονοείται και στο 6:62.

65 Μετά το σχόλιο του ευαγγελιστή συνεχίζεται η απευθείας παράθεση των λόγων του Ιησού, ο οποίος εξηγεί (*διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν*) το φαινόμενο της απιστίας των μαθητών του (6:64α) επί τη βάσει των 6:37 και 44 (βλ. τα εκεί σχετικά σχόλια). Αρχικά οι πάντες καλούνται στην πίστη. Ωστόσο, ο Θεός επιλέγει και παραχωρεί στον Ιησού αυτούς που θα ανταποκριθούν στην κλήση του πιστεύοντας στους λόγους του. Οι σκανδαλισθέντες μαθητές ανήκουν στους κλητούς, αλλά όχι σε αυτούς που έχουν λάβει από τον Θεό το χάρισμα της πίστης. Χωρίς ωστόσο αυτό το χάρισμα είναι αδύνατον να «έρθουν προς τον Ιησού», δηλαδή να πιστέψουν αληθινά σε αυτόν, παρά το ότι είναι μαθητές του. Από την άλλη πλευρά, το ότι δεν έχουν λάβει το χάρισμα της πίστης από τον Θεό δεν τους απαλλάσσει από την προσωπική τους ευθύνη, εφόσον τοποθετούνται αρνητικά έναντι του Ιησού και αμφισβητούν τους λόγους του. Όπως και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, έτσι και εδώ, φαίνεται εκ πρώτης όψεως ο Θεός να επιλέγει αυθαίρετα σε ποιους θα παράσχει το χάρισμα της πίστης. Ωστόσο, από μια συνολική θεώρηση της αφήγησης διαπιστώνουμε ότι ποτέ δεν αίρεται η προσωπική ευθύνη του κάθε ανθρώπου για τη στάση του έναντι του Ιησού. Εξάλλου, η αρνητική στάση των μαθητών στο συγκεκριμένο χρονικό σημείο δεν σημαίνει την οριστική καταδίκη τους. Με τους λόγους του ο Ιησούς συνεχίζει να τους δίνει την ευκαιρία και τη δυνατότητα να πιστέψουν, ακόμη και σε μεταγενέστερο χρόνο. Από αυτή τη θετική προοπτική αποκλείεται εντελώς ο Ιούδας, ο οποίος αποτελεί το απόλυτο αντιπαράδειγμα μαθητή, καθότι εμμένει μέχρι τέλους στην απιστία του προς τον

[53] Ακόμη και ο στ. 3:13 (*οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*) μόνο υπό μεταπασχάλια προοπτική μπορεί να κατανοηθεί ως αναφερόμενος στην άνοδο του Ιησού στον ουρανό, ενώ στο αφηγηματικό του πλαίσιο σαφώς αναφέρεται στην προΰπαρξη του Ιησού ως Υιού του Θεού στον ουρανό πριν από την κάθοδό του στον κόσμο.

Ιησού, μια απιστία η οποία εξελίσσεται σε εχθρότητα και οδηγεί τελικά στην πράξη της προδοσίας και προφανώς στην απώλεια. Το γεγονός όμως ότι ο χαρακτηρισμός του Ιούδα ως «διαβόλου» (6:70) δεν αποδίδεται στους απιστούντες μαθητές, δείχνει ότι η δική τους εξέλιξη παραμένει ανοικτή μέχρι τέλους.

66 Από το χρονικό αυτό σημείο και εξής ή, σύμφωνα με άλλη ερμηνευτική εκδοχή, εξαιτίας των λόγων αυτών του Ιησού (*ἐκ τούτου*), πολλοί από τους μαθητές φεύγουν μακριά του και δεν τον ακολουθούν πια (*ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν*). Παρατηρούμε καταρχάς ότι η ομάδα των συγκεκριμένων μαθητών δεν ταυτίζεται οπωσδήποτε με την ομάδα των σκανδαλισθέντων μαθητών του 6:60, αφού και στις δύο περιπτώσεις η επαναλαμβανόμενη έκφραση *πολλοὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* είναι γενικού χαρακτήρα, επομένως οι μαθητές στους οποίους κάθε φορά αναφέρεται δεν μπορούν να προσδιοριστούν με ακρίβεια. Η μη ταύτιση των δύο αυτών ομάδων μαθητών σηματοδοτεί τη δυνητική ρευστότητα της στάσης τους έναντι του Ιησού, αφού κατά τη διάρκεια των λόγων του κάποιοι εκ των αρχικά σκανδαλισθέντων και γογγυζόντων μαθητών μπορεί ενδεχομένως να πιστεύουν, ενώ κάποιοι άλλοι να εμμένουν στην απιστία τους ή και να χάνουν την όποια πίστη είχαν μέχρι εκείνη τη στιγμή. Επομένως ο στίχος 66 αποτυπώνει απλώς ένα στιγμιότυπο, σημαντικό μεν, αλλά όχι καθοριστικό, από τη συνολική πορεία κάποιων μαθητών. Το στιγμιότυπο αυτό φανερώνει ότι ο λόγος του Ιησού οδηγεί τους αποδέκτες του στο να τοποθετηθούν αρνητικά ή θετικά απέναντί του και άρα απέναντι στον Θεό που τον απέστειλε (πρβ. 6:29). Πρόκειται όμως για μια διαδικασία της οποίας η κατάληξη παραμένει ανοικτή και ως εκ τούτου, στις περισσότερες περιπτώσεις, ανεξιχνίαστη.

67 Στο σημείο αυτό για πρώτη φορά στην ευαγγελική διήγηση αναφέρονται οι δώδεκα μαθητές ως ένα ήδη απαρτισμένο και ενιαίο σώμα (πρβ. και 6:13, 70-71· 20:24). Επειδή ο ευαγγελιστής δεν προβαίνει σε οποιαδήποτε σχετική διευκρίνιση, συνάγεται αβίαστα το συμπέρασμα ότι προϋποθέτει ως γνωστή την πληροφορία περί των δώδεκα μαθητών του Ιησού από την προ αυτού παράδοση. Οι δώδεκα μαθητές διαφοροποιούνται εδώ στην πράξη από τους «πολλούς μαθητές», οι οποίοι αποστασιοποιούνται από τον Ιησού και δεν τον ακολουθούν πια (6:66). Εδώ ο τέταρτος ευαγγελιστής, όπως άλλωστε και οι συνοπτικοί, διαφοροποιεί σαφώς τον στενό κύκλο των δώδεκα από τον ευρύτερο κύκλο των μαθητών του Ιησού. Η ύπαρξη μάλιστα ενός ευρύτερου από τους δώδεκα κύκλου μαθητών υπονοείται ήδη στο 4:1. Με την ερώτησή του προς τους δώδεκα εάν και οι ίδιοι θέλουν να απομακρυνθούν από κοντά του τους θέτει ενώπιον της ευθύνης για τη στάση που θα τηρήσουν απέναντί του από το σημείο αυτό της αφήγησης και εξής. Προφανώς ο Ιούδας, ο οποίος παρά την απιστία του (6:64) παραμένει κοντά στον Ιησού ως ένας από τους δώδεκα και τελικά τον προδίδει (6:70-71), έχει ασύγκριτα μεγαλύτερη ευθύνη από όσους στον προηγούμενο στίχο αποχωρούν σκανδαλισμένοι από κοντά του, χωρίς όμως και να κινηθούν εχθρικά εναντίον του. Δεν αποκλείεται στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής να υπονοεί ότι όλοι οι μαθητές πλην των δώδεκα έχουν πλέον απομακρυνθεί από τον Ιησού, χωρίς όμως τα δεδομένα της αφήγησης να μπορούν να επιβεβαιώσουν πέρα από κάθε αμφιβολία ένα τέτοιο συμπέρασμα (πρβ. τη διαφορετική ερμηνευτική εκδοχή στα σχόλια του 6:66).

68 Ο Σίμων Πέτρος λαμβάνει την πρωτοβουλία να απαντήσει στο ερώτημα του Ιησού εκ μέρους και των υπόλοιπων έντεκα μαθητών, όπως φαίνεται από τη χρήση του α΄ πληθυντικού προσώπου (*ἀπελευσόμεθα, πεπιστεύκαμεν, ἐγνώκαμεν*). Το πόσο σημαντικός είναι ο Σίμων Πέτρος σε σχέση με τους άλλους μαθητές έχει ήδη φανεί από τον προσδιορισμό του Ανδρέα σε δύο διαφορετικές συνάφειες όχι ως «γιου του Ιωάννη» (1:42), αλλά ως αδερφού του Σίμωνος Πέτρου (1:40-41· 6:8). Ήδη από την προσφώνηση *κύριε* φαίνεται ο σεβασμός του Σίμωνος Πέτρου έναντι του Ιησού. Το ερώτημα *πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα;* είναι ρητορικό και η προφανής απάντηση είναι *πρὸς οὐδένα*. Ο λόγος είναι η εκ μέρους του Σίμωνος Πέτρου και των μαθητών που εκπροσωπεί αναγνώριση και βεβαιότητα ότι ο Ιησούς εκφέρει λόγους που οδηγούν στην αιώνια ζωή. Δείχνει λοιπόν με αυτή τη δήλωσή του ο Πέτρος ότι έχει αποδεχθεί την αλήθεια των όσων είπε ο Ιησούς τόσο στην προηγηθείσα ομιλία του περί του άρτου της ζωής (βλ. κυρίως 6:40, 47), όσο και στους λόγους που εν συνεχεία απηύθυνε προς τους σκανδαλισθέντες μαθητές

του (πρβ. 6:63, όπου ο Ιησούς χαρακτηρίζει τα *ῥήματά* του *πνεῦμα καὶ ζωή*). Συγχρόνως όμως είναι σαφές από τη γενικότητα της δήλωσής του ότι ο Σίμων Πέτρος δεν έχει κατανοήσει το βαθύτερο νόημα των λόγων του Ιησού. Επομένως, ο Πέτρος και οι μαθητές που εκπροσωπεί εμπιστεύονται πλήρως τον Ιησού, έστω και χωρίς να κατανοούν το μυστήριο του προσώπου και το νόημα των λόγων του. Αυτό ακριβώς είναι το αρχικό στάδιο της πορείας προς την αληθινή πίστη, στην οποία θα φτάσουν οι μαθητές μετά την Ανάσταση μέσω της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος (πρβ. 2:22· 13:7· 20:28).

69 Όπως και σε άλλες αντίστοιχες περιπτώσεις ομολογιών, έτσι και εδώ η ομολογία πίστεως του Πέτρου εισάγεται με ρήματα σε παρακείμενο (πρβ. 1:34· 4:42· 11:27), ώστε να δηλώσει την αμείωτη και αδιάκοπη συνέχεια και σταθερότητα της πίστης από τη γέννησή της στο παρελθόν μέχρι και το παρόν. Η πίστη του Πέτρου και των λοιπών μαθητών που εκπροσωπεί (*πεπιστεύκαμεν*) συνοδεύεται από τη βεβαιότητα της γνώσης (*ἐγνώκαμεν*). Ο τίτλος *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*[54] διαφοροποιεί την ιωάννεια ομολογία του Πέτρου από τις αντίστοιχες συνοπτικές (Ματ 16:16· Μαρ 8:29· Λου 9:20), στις οποίες ο Πέτρος τον ομολογεί ως τον «Χριστό», δηλαδή τον Μεσσία. Παρά το ότι στην ιουδαϊκή γραμματεία δεν μαρτυρείται χρήση του τίτλου *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* με μεσσιανική σημασία, αρκετοί ερμηνευτές τον εκλαμβάνουν ως αναφερόμενο στη μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού, την οποία οι μαθητές έχουν αναγνωρίσει ευθύς εξαρχής (πρβ. 1:41, 45, 49). Ο εν λόγω τίτλος όμως έχει μάλλον ακόμη μεγαλύτερη θεολογική σημασία από τον τυπικό μεσσιανικό τίτλο, διότι μπορεί ο Μεσσίας να θεωρούνταν ο εκλεκτός του Θεού, δεν μπορούσε όμως να είναι «άγιος», εφόσον ως βασιλιάς είχε τα χέρια του λερωμένα με αίμα. Αντίθετα, άγιος είναι κατά τη βιβλική παράδοση ο απόλυτα «καθαρός», αυτός που ανήκει ολοκληρωτικά στον Θεό. Ο ίδιος ο Ιησούς έχει πει προηγουμένως για τον εαυτό του ότι ο Θεός-Πατήρ τον *ἐσφράγισεν* (6:27), δηλαδή τον επέλεξε και του ανέθεσε να εκπληρώσει το θέλημά του στον κόσμο. Αντίστοιχο περιεχόμενο έχει και η έκφραση του 10:36 *ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον*. Σε αυτό το πλαίσιο έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Πέτρος εκφράζει τη μοναδικότητα του Ιησού σε αντιδιαστολή προς τον Νικόδημο, ο οποίος θεωρεί ότι ο Ιησούς είναι απλώς ένας διδάσκαλος σταλμένος από τον Θεό (3:2). Τέλος, η έκφραση *σὺ εἶ*, που χρησιμοποιεί ο Πέτρος, αντιστοιχεί προς τα πολλαπλά *ἐγώ εἰμι* που χρησιμοποίησε ο Ιησούς κατά την προηγηθείσα ομιλία του περί του άρτου της ζωής (6:35, 41, 48, 51) και φανερώνει το πώς ο Πέτρος και οι μαθητές που εκπροσωπεί τον αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν την αυτοαποκάλυψή του.

70 Ο Ιησούς με την απάντησή του φανερώνει ότι στην πραγματικότητα ο Πέτρος δεν εκπροσωπεί με την ομολογία του όλους ανεξαιρέτως τους μαθητές, καθότι ένας από αυτούς, αν και επελέγη από τον ίδιο, επιτελεί στην πραγματικότητα το έργο του διαβόλου. Ο τέταρτος ευαγγελιστής καθιστά σαφές στον επόμενο στίχο ότι ο Ιησούς αναφέρεται εδώ στον Ιούδα (πρβ. και τη σχετική αναφορά στο 6:64). Η κλήση του Ιούδα δεν διασώζεται στο κατά Ιωάννην, προϋποτίθεται όμως ως γνωστή στους αναγνώστες του βάσει της προηγούμενης παράδοσης (Ματ 10:4· Μαρ 3:19· Λου 6:16). Ο Ιησούς επεκτείνει αυτό που ήδη λέει στο 6:64, ότι δηλαδή υπάρχουν κάποιοι μαθητές που δεν πιστεύουν. Το ότι γνωρίζει το ποιόν του Ιούδα και τον αρνητικό ρόλο του κατά τη σύλληψή του (18:2-3· πρβ. 13:26) δείχνει ότι πορεύεται εκούσια προς το Πάθος, επιβεβαιώνει ότι δίνει την ευκαιρία της μαθητείας ακόμη και σε όσους δεν πιστεύουν και, τέλος, υπονοεί ότι ο Ιούδας δεν ανήκει σε αυτούς που έχουν λάβει το χάρισμα της πίστης από τον Πατέρα (6:65, βλ. και τα εκεί σχετικά σχόλια). Το αρχικό νόημα της λέξης *διάβολος* είναι «συκοφάντης» και «διαβολέας». Πράγματι, το γεγονός ότι ο Ιούδας παραδίδει τον Ιησού στα χέρια των διωκτών του προϋποθέτει ότι τον έχει άδικα κατηγορήσει και καταδικάσει. Ωστόσο η λέξη *διάβολος* αποδίδει και την εβραϊκή λέξη *σατάν*, που σημαίνει τον αρχηγό των δαιμονικών δυνάμεων (8:44· 13:2) και συγχρόνως τον αντίπαλο και εχθρό του Θεού, και κατ' επέκταση του Υιού του. Χρησιμοποιώντας τη λέξη *διάβολος* για να χαρακτηρίσει τον Ιούδα, ο Ιησούς τον εξομοιώνει με τον διάβολο, τον οποίο σε άλλη συνάφεια χαρακτηρίζει ανθρωποκτόνο και ψεύτη (8:44). Όντως ο Ιούδας θα συμβάλει με την προδοσία στη θανάτωση του Ιησού προσποιούμενος

[54] Πρβ. Μαρ 1:24· Λου 4:34, όπου όμως ο τίτλος αποδίδεται στον Ιησού από δαιμονισμένους.

ψευδώς ότι είναι πιστός μαθητής του, ενώ στην πραγματικότητα τον αμφισβητεί και τελικά σχεδιάζει και υλοποιεί με ύπουλο τρόπο την παράδοσή του στους διώκτες του.[55]

71 Με τη σημείωσή του αυτήν ο ευαγγελιστής δηλώνει ότι ο Ιησούς χαρακτήριζε *διάβολον* τον Ιούδα, τον γιο του Σίμωνος του Ισκαριώτου, καθώς και ότι ο Ιούδας επρόκειτο να παραδώσει τον Ιησού στους διώκτες του, μολονότι ανήκε στους δώδεκα. Η λέξη *Ἰσκαριώτης* δηλώνει κατά πάσαν πιθανότητα τον καταγόμενο από την πόλη Καριώθ (πρβ. Ιερ 31:24· Αμω 2:2 [στο εβραϊκό κείμενο]). Μας είναι γνωστές δύο πόλεις με αυτό το όνομα, μία στην Ιουδαία και μία στη Μωάβ, στην ανατολική πλευρά της Νεκρής Θάλασσας. Μια άλλη ερμηνεία της λέξης είναι αυτή του ζηλωτή, ο οποίος έφερε μαχαίρι και μετείχε σε επιθέσεις κατά των Ρωμαίων κατακτητών (από τη λατινική λέξη sicarius). Η τελευταία αυτή ερμηνεία οφείλεται μάλλον σε παρετυμολογία και οπωσδήποτε δεν αντιστοιχεί προς τα δεδομένα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, στο οποίο ο Ιούδας δεν παρουσιάζεται ως επαναστάτης, αλλά ως φιλοχρήματος και κλέφτης (12:4-6). Όλες οι αναφορές της ευαγγελικής αφήγησης στον Ιούδα αναφέρονται έμμεσα ή άμεσα στο γεγονός της προδοσίας (12:4· 13:2, 26-30· 18:2-3, 5).

---

[55] Για την επίδραση του διαβόλου στον Ιούδα βλ. 13:2. Σημειωτέον ότι στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο ο Ιησούς απευθύνει τον αντίστοιχο χαρακτηρισμό *σατανᾶ* όχι στον Ιούδα, αλλά στον Πέτρο, όταν ο τελευταίος εναντιώνεται στην πορεία του προς το Πάθος (Μαρ 8:33· πρβ. Ματ 16:23).

Ειδική βιβλιογραφία

Aus, Roger David. *Feeding the Five Thousand: Studies in the Judaic Background of Mark 6:30-44 par. and John 6:1-15*. Lanham 2010.

Borgen, Peder. *Bread from Heaven: An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*. Leiden 1965.

Culpepper, R. Alan, επιμ. *Critical Readings of John 6*. Leiden 1997.

Dunn, James D. G. «John VI - A Eucharistic Discourse?». *New Testament Studies* 17.3 (1971): 328-338.

Heil, John Paul. *Jesus Walking on the Sea: Meaning and Gospel Functions of Matt. 14:22-33, Mark 6:45-52, and John 6:15b-21*. Rome 1981.

Hylen, Susan. *Allusion and Meaning in John 6*. Berlin 2005.

Karakolis, Christos. «Jesus as Yahweh of the Old Testament Epiphanies in the Gospel according to John». *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 21 (2002): 55-65.

Karakolis, Christos. «Simon Peter in the Gospel according to John: His Historical Significance according to the Johannine Community's Narrative». *Analogia* 10 (2020): 35-45.

Perry, John M. «The Evolution of the Johannine Eucharist». *New Testament Studies* 39.1 (1993): 22-35.

Schenke, Ludger. *Die wunderbare Brotvermehrung*, Würzburg 1983.

Witkamp, L. Th. «Some Specific Johannine Features in John 6.1-21». *Journal for the Study of the New Testament* 40 (1990): 43-59.

6. Η εορτή της Σκηνοπηγίας (7:1-10:21)

Σύνοψη

Λίγο πριν από την εορτή της Σκηνοπηγίας οι απιστούντες ακόμη αδερφοί του Ιησού τον προτρέπουν να μεταβεί εκ νέου στα Ιεροσόλυμα, προκειμένου να θέσει τον εαυτό του και τη δραστηριότητά του υπό την κρίση του λαού. Ο Ιησούς μεταβαίνει στα Ιεροσόλυμα κρυφά, φανερώνεται όμως σύντομα στο πλήθος και αρχίζει να διδάσκει στον χώρο του Ναού αποκαλύπτοντας ότι ο ίδιος είναι πηγή ζωής για κάθε πιστεύοντα. Το πλήθος διασπάται, αφού κάποιοι τον κρίνουν θετικά θεωρώντας ότι θα μπορούσε να είναι ο Μεσσίας, ενώ άλλοι τον βλέπουν ως πλάνο ή και δαιμονισμένο. Οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι αποφασίζουν να στείλουν τη φρουρά του Ναού να τον συλλάβει, οι φρουροί όμως γυρίζουν άπρακτοι δηλώνοντας εντυπωσιασμένοι από τη διδασκαλία του. Στη συνεδρίαση που ακολουθεί ο Νικόδημος τον υπερασπίζεται και έτσι τα λοιπά μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου εγκαταλείπουν την προσπάθεια σύλληψής του. Μετά την παρέμβλητη στο αρχικό κείμενο περικοπή της μοιχαλίδας ο Ιησούς συνεχίζει να απευθύνεται στο συγκεντρωμένο πλήθος αυτοαποκαλυπτόμενος ως «το φως του κόσμου», ενώ αναφέρεται παράλληλα με υπαινικτικό τρόπο τόσο στη θεότητά του, όσο και στην επερχόμενη αποχώρησή του από τον κόσμο μέσω του Πάθους και της Ανάστασης. Πολλοί Ιουδαίοι πιστεύουν σε αυτόν, εν συνεχεία ωστόσο σκανδαλίζονται από τους λόγους του, επιχειρούν να τον πιάσουν και τελικά και να τον φονεύσουν, ενώ ο ίδιος στηλιτεύει την εχθρική στάση τους απέναντί του ως προερχόμενη από τον διάβολο. Αμέσως μετά συναντάει έναν εκ γενετής τυφλό, τον οποίο θεραπεύει. Από το σημείο αυτό και εξής αρχίζει μια σειρά διαλόγων, στους οποίους αμφισβητείται αρχικά το γεγονός της θεραπείας του τυφλού και εν συνεχεία ότι αυτή οφείλεται στον Ιησού, που οι Φαρισαίοι αντιλαμβάνονται ως παραβάτη της αργίας του Σαββάτου. Ωστόσο ο πρώην τυφλός εκφράζει την πίστη του σε αυτόν και για τον λόγο αυτόν εκδιώκεται από τη Συναγωγή. Τελικά ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι η παρουσία του στον κόσμο οδηγεί τους ανθρώπους σε κρίση ανοίγοντας τα μάτια των τυφλών και συγχρόνως αναδεικνύοντας την τυφλότητα όσων έχουν την ψευδαίσθηση ότι βλέπουν. Η διδασκαλία του συνεχίζεται με την εικόνα του ίδιου ως της ασφαλούς θύρας, διά της οποίας τα πρόβατα οδηγούνται σε πλούσια βοσκοτόπια και επιστρέφουν στην ασφάλεια της μάντρας, αλλά και ως του καλού ποιμένα των προβάτων σε αντιδιαστολή προς τους κλέφτες και τους ληστές, οι οποίοι αποσκοπούν στο να βλάψουν τα πρόβατα. Εκείνα όμως αναγνωρίζουν τον ποιμένα τους και τον ακολουθούν, ενώ και αυτός τα γνωρίζει με το όνομά τους και τα καθοδηγεί με ασφάλεια. Μάλιστα ο καλός ποιμένας θα δώσει ακόμη και τη ζωή του για τα πρόβατα, σε αντίθεση προς τον μισθωτό εργάτη, ο οποίος θα τα εγκαταλείψει, για να διασώσει τον εαυτό του.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

6.1 Διάλογος του Ιησού με τους αδερφούς του (7:1-13)

Στην εκτενή αφηγηματική ενότητα 7:1-10:21 η δραστηριότητα του Ιησού τοποθετείται εκ νέου στα Ιεροσόλυμα και στο περιθώριο της ιουδαϊκής εορτής της Σκηνοπηγίας. Οι στίχοι 7:1-13 αποτελούν την αφηγηματική εισαγωγή. Ο Ιησούς παραμένει στη Γαλιλαία, διότι οι Ιουδαίοι άρχοντες επιζητούν να τον θανατώσουν. Ακόμη και μέσα στην ίδια του την οικογένεια όμως εκδηλώνεται αμφισβήτηση προς το πρόσωπο και το έργο του, καθώς οι αδερφοί του, μην πιστεύοντας σε αυτόν, τον προκαλούν να σταματήσει να κρύβεται, όπως θεωρούν, και τον προτρέπουν να μεταβεί στην Ιουδαία, ώστε να ενεργήσει φανερά,

ενώπιον δηλαδή των αρχόντων και του λαού. Ο Ιησούς όμως παραμένει στη Γαλιλαία επιλέγοντας εκείνος τον χρόνο της μετάβασής του στην εορτή της Σκηνοπηγίας και της αυτοαποκαλύψεώς του. Εν τω μεταξύ στα Ιεροσόλυμα ο λαός παρουσιάζεται διχασμένος ως προς το ποιόν του Ιησού, ενώ παραλλήλως πλανάται πάνω του ο φόβος για τους εχθρικά διακείμενους προς τον Ιησού άρχοντες.

6.1.1 Μετάφραση

7:1 Μετά τα γεγονότα αυτά ο Ιησούς περιόδευε στη Γαλιλαία μη θέλοντας να δραστηριοποιείται στην Ιουδαία, καθότι οι Ιουδαίοι επιζητούσαν να τον θανατώσουν. **2** Πλησίαζε όμως η εορτή των Ιουδαίων, η Σκηνοπηγία. **3** Του είπαν λοιπόν οι αδερφοί του: «Να μεταβείς από εδώ και να πας στην Ιουδαία, για να δουν και οι μαθητές σου τα έργα που πράττεις· **4** διότι κανένας δεν πράττει κρυφά κάτι, ενώ επιδιώκει το έργο του να είναι φανερό. Εάν πράττεις αυτά, φανέρωσε τον εαυτό σου στον κόσμο»· **5** διότι ούτε οι αδερφοί του πίστευαν σε αυτόν. **6** Τους λέει λοιπόν ο Ιησούς: «Ο καιρός ο δικός μου δεν έχει έρθει ακόμη, ενώ εσείς μπορείτε να ενεργείτε οποτεδήποτε. **7** Δεν μπορεί ο κόσμος να μισεί εσάς, εμένα όμως με μισεί, διότι εγώ μαρτυρώ γι’ αυτόν ότι τα έργα του είναι πονηρά. **8** Εσείς λοιπόν ανεβείτε στην εορτή! Εγώ δεν ανεβαίνω σε αυτήν την εορτή, διότι ο δικός μου καιρός ακόμη δεν έχει ολοκληρωθεί». **9** Αφού είπε αυτά, ο ίδιος παρέμεινε στη Γαλιλαία. **10** Όταν ωστόσο οι αδερφοί του ανέβηκαν στην εορτή, τότε και ο ίδιος ανέβηκε, όχι όμως φανερά, αλλά κρυφά. **11** Οι Ιουδαίοι λοιπόν τον αναζητούσαν κατά τη διάρκεια της εορτής και έλεγαν: «Πού είναι εκείνος;». **12** Και υπήρχε πολύς γογγυσμός γι’ αυτόν ανάμεσα στα πλήθη. Άλλοι έλεγαν ότι είναι καλός άνθρωπος, άλλοι όμως έλεγαν «όχι, αλλά πλανά το πλήθος». **13** Κανείς ωστόσο δεν μιλούσε γι’ αυτόν φανερά από φόβο για τους Ιουδαίους.

6.1.2 Ερμηνεία

7:1 Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων και την ομιλία του περί του άρτου της ζωής (κεφ. 6) ο Ιησούς συνεχίζει να κινείται στην περιοχή της Γαλιλαίας μη θέλοντας να μεταβεί για την εορτή της Σκηνοπηγίας (7:2) στην Ιουδαία, όπου οι Ιουδαίοι άρχοντες επιδιώκουν να τον θανατώσουν (βλ. 5:18· πρβ. 4:1, 3). Το ότι εδώ ο όρος *Ἰουδαῖοι* αναφέρεται στους άρχοντες και όχι στον λαό, φαίνεται από τη συνέχεια της διήγησης, στην οποία ο λαός εμφανίζεται διχασμένος ως προς τον Ιησού, χωρίς όμως να έχει φονικές εναντίον του προθέσεις (7:11-12). Αντίθετα φοβάται τους Ιουδαίους άρχοντες και εξ αυτού του λόγου δεν τολμά να μιλήσει φανερά για τον Ιησού (7:13). Άλλωστε μόνο οι Ιουδαίοι άρχοντες είχαν εξουσία να καταδικάσουν τον Ιησού σε θάνατο. Όπως θα αναφερθεί στη συνέχεια, ο Ιησούς δεν αποφεύγει την Ιουδαία από φόβο για τη ζωή του, αλλά διότι δεν έχει έρθει ακόμη η ώρα του θανάτου του σύμφωνα με το σχέδιο του Θεού-Πατέρα, το οποίο ο ίδιος ακολουθεί πλήρως (4:34· 5:30· 6:38· πρβ. 12:27-33). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Ιησούς θα επιλέξει ο ίδιος τον χρόνο της εμφάνισής του ενώπιον του λαού στα Ιεροσόλυμα (7:8-10), ώστε να συνεχιστεί απρόσκοπτα η εκπλήρωση του θελήματος του Πατέρα του.

2 Ο ευαγγελιστής τοποθετεί όσα θα ακολουθήσουν στη συνάφεια της ιουδαϊκής εορτής της Σκηνοπηγίας (*Σουκκότ*), η οποία τελούνταν μεταξύ της 15ης και της 21ης του μήνα Τισρί (γύρω στα τέλη Σεπτεμβρίου με αρχές Οκτωβρίου), έξι περίπου μήνες μετά το ιουδαϊκό Πάσχα (βλ. Δευ 16:13-15) και λίγο μετά τις εορτές της ιουδαϊκής Πρωτοχρονιάς (*Ρος χα-Σανά*) και της Ημέρας του Εξιλασμού (*Γιομ Κιπούρ*). Κατά την εορτή αυτή οι Ιουδαίοι αναβίωναν την παραμονή των προγόνων τους στην έρημο μετά την έξοδο από την Αίγυπτο, καθώς και τις θαυματουργικές παρεμβάσεις του Θεού, ώστε η πορεία τους προς τη Γη της Επαγγελίας να έχει αίσια κατάληξη. Παραλλήλως, η συγκεκριμένη εορτή συμπεριλάμβανε την ευχαριστία προς τον Θεό για την ολοκλήρωση της περιόδου της συγκομιδής (βλ. Εξο 23:16). Κατά τη διάρκειά της οι Ιουδαίοι κατασκεύαζαν σκηνές (πρβ. Λευ 23:43-44) από κλαδιά δέντρων και ζούσαν σε αυτές επί μία εβδομάδα. Στα τελετουργικά της εορτής ανήκαν επίσης οι καθημερινές σπονδές με νερό στο θυσιαστήριο του Ναού και ο φωτισμός του με πυρσούς κατά την τελευταία ημέρα της. Ο Ιησούς με την

παρουσία και τη διδασκαλία του θα προσδώσει στην εορτή αυτή μια νέα διάσταση παρουσιάζοντας τον εαυτό του ως τον πάροχο του *ζῶντος ὕδατος* (7:38) και ως *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* (8:12). Το ότι ο ευαγγελιστής χαρακτηρίζει την εορτή ως *τῶν Ἰουδαίων* (πρβ. 5:1· 6:4) υπογραμμίζει τη διαφορετική θεολογική προοπτική μεταξύ συναγωγής και εκκλησίας.

3 Βλέποντας οι αδερφοί του Ιησού ότι ο ίδιος δεν προτίθεται να ταξιδέψει στην Ιουδαία, τον προτρέπουν να μεταβεί εκεί μαζί με όλους τους προσκυνητές, ώστε οι μαθητές του να δουν τα έργα του. Εδώ οι αδερφοί του Ιησού δεν αναφέρονται στον στενό κύκλο των μαθητών που βρίσκονται κοντά του, αλλά γενικότερα σε όλους όσοι έχουν ήδη πιστέψει σε αυτόν και θεωρούνται μαθητές του με την ευρύτερη έννοια του όρου (βλ. 4:1· πρβ. 6:66 και τα εκεί σχόλια). Πρόκειται για πρόκληση και πειρασμό, αφού η μη ανταπόκριση του Ιησού στην προτροπή των αδερφών του θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως παραίτησή του από το έργο του, ενώ από την άλλη πλευρά η ανταπόκρισή του μπορεί να θέσει σε κίνδυνο την επιτυχία του έργου του ή και την ίδια τη ζωή του, δεδομένης της εναντίον του εχθρότητας των ιουδαϊκών αρχών.

4 Οι αδερφοί του Ιησού διατυπώνουν την άποψη ότι ο ίδιος δραστηριοποιείται στη Γαλιλαία με τρόπο που δεν προκαλεί την προσοχή των αρχών και δεν διεγείρει τα πλήθη. Ωστόσο η παρατήρηση τους αυτή έρχεται σε αντίθεση προς την προηγηθείσα διήγηση περί του πολλαπλασιασμού των άρτων ενώπιον ενός πλήθους πολλών χιλιάδων ανθρώπων. Επομένως, οι αδερφοί του Ιησού λειτουργούν μεροληπτικά, διαγράφοντας το θαύμα αυτό και την τεράστια απήχησή του στον λαό και επικεντρώνοντας την προσοχή τους στα έργα που ο Ιησούς επιτελεί κατ' ιδίαν (βλ. π.χ. 2:1-11· 4:46-54). Ισχυρίζονται μάλιστα ότι, ενώ ο ίδιος επιδιώκει τη δημοσιότητα (*ζητεῖ ἐν παρρησίᾳ εἶναι*), από την άλλη πλευρά επιμένει να ενεργεί μυστικά (*ἐν τῷ κρυπτῷ τι ποιεῖ*), επομένως οι προθέσεις του δεν συνάδουν με τις ενέργειές του.

5 Ο ευαγγελιστής σχολιάζοντας τους λόγους των αδερφών του Ιησού επισημαίνει ότι και αυτοί δεν πίστευαν ακόμη σε αυτόν, υπονοώντας ενδεχομένως ότι θα έπρεπε να πιστεύουν πολύ περισσότερο από ό,τι όλοι οι υπόλοιποι άνθρωποι, καθώς έχουν συνυπάρξει μαζί του στην ίδια οικογένεια. Η στάση των αδερφών του Ιησού είναι διαμετρικά αντίθετη από αυτήν της μητέρας του, η οποία τον προσεγγίζει με τρόπο που προδίδει εμμέσως πλην σαφώς την εκ μέρους της αναγνώριση της θεότητάς του (βλ. 2:3, 5 και τα εκεί σχόλια). Ο αιτιολογικός σύνδεσμος *γάρ* δηλώνει ότι οι λόγοι των αδερφών του Ιησού όντως υποδηλώνουν την απιστία τους. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κανένας αληθινά πιστός στον Ιησού δεν τολμά να του υποδείξει τι να πράξει (πρβ. τις τρεις προστακτικές στους δύο προηγούμενους στίχους *μετάβηθι*, *ὕπαγε* και *φανέρωσον*), ελέγχοντάς τον μάλιστα για κάποια υποτιθέμενη αντίφαση μεταξύ των προθέσεων και των έργων του.

6 Η λέξη *καιρός*, που δηλώνει τον κατάλληλο χρόνο, συναντάται στο κατά Ιωάννην μόνο στην παρούσα συνάφεια (βλ. και 7:8) και φαίνεται να είναι συνώνυμη με τη λέξη *ὥρα* στη θεολογική της νοηματοδότηση (2:4· 7:30· 8:20· 12:23, 27· 13:1· 16:4, 32· 17:1). Συγκεκριμένα ο Ιησούς υπονοεί εδώ ότι υπάρχει συγκεκριμένος χρόνος και κατάλληλος καιρός για την αυτοαποκάλυψή του στον κόσμο, η οποία μάλιστα τον φέρνει ολοένα και πιο κοντά στην ώρα του Πάθους (12:23, 27· 13:1· 17:1), της κατεξοχήν ώρας της εκπλήρωσης του θελήματος του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου και του δοξασμού του Ιησού (βλ. σχετικά σχόλια στο 2:4).

7 Ο Ιησούς επισημαίνει ρητά ότι ο κόσμος τον μισεί, ενώ φυσικά δεν μισεί τους αδερφούς του, οι οποίοι ανήκουν σε αυτόν, όπως αποδεικνύεται από το ότι δεν πιστεύουν στον Ιησού.[56] Ο λόγος που ο κόσμος μισεί τον Ιησού, και αντιστοίχως θα μισήσει και τους μαθητές του (15:18-19· 17:14· πρβ. 1Ιω 3:13), είναι ότι ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι τα έργα του είναι *πονηρά*. Η φυσική τάση των ανθρώπων είναι να αποκρύπτουν τα πονηρά έργα τους και να μην πλησιάζουν το φως, που είναι ο Ιησούς, ώστε να μην εκτεθούν και καταισχυνθούν από την αποκάλυψη των έργων αυτών (3:19-20). Αντίθετα, όσοι πλησιάζουν τον Ιησού, έχουν να παρουσιάσουν αγαθά έργα και δεν φοβούνται μήπως αυτά αποκαλυφθούν (3:21).

[56] Πρβ. 15:19, όπου ο Ιησούς λέει στους μαθητές του ότι, εάν ανήκαν στον κόσμο, ο κόσμος θα τους αγαπούσε.

Αυτούς ο Ιησούς τους καθιστά μαθητές του και τους αποσπά από την επιρροή και την εξουσία του κόσμου (17:14), ο οποίος υπόκειται στην εξουσία του διαβόλου (12:31· 14:30· 16:11). Ασφαλώς, βέβαια, τελικό στόχο του έργου του Ιησού και θέλημα του Πατρός δεν παύει να αποτελεί η σωτηρία ολόκληρου του κόσμου (3:17· 4:42· 6:33, 51· 8:12· 9:5· 12:46-47· 14:31· 17:18).

8 Όπως και σε άλλες περιπτώσεις στο ευαγγέλιο, τα ρήματα *ἀνάβητε* - *ἀναβαίνω* δηλώνουν το υψόμετρο των Ιεροσολύμων, στα οποία τελούνταν η εορτή της Σκηνοπηγίας. Η προστακτική *ἀνάβητε* αναιρεί τις προηγούμενες προστακτικές που χρησιμοποίησαν οι αδερφοί του Ιησού προκαλώντας τον να μεταβεί στα Ιεροσόλυμα. Τελικά θα γίνει όχι αυτό που επιδιώκουν οι αδερφοί του Ιησού, αλλά αυτό που θέλει και επιτάσσει ο ίδιος. Η φράση *ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται* είναι ταυτόσημη με τη φράση *οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου*, που ο Ιησούς απευθύνει στη μητέρα του στη διήγηση της μεταβολής του ύδατος σε οίνο (2:4· πρβ. μεταξύ άλλων 7:30· 8:20· 12:23). Ο Ιησούς θα επιλέξει μόνος του τον κατάλληλο καιρό να εμφανιστεί στον λαό, υπηρετώντας όχι δικές του επιθυμίες, αλλά το θέλημα και το σχέδιο του ουράνιου Πατέρα του (πρβ. 4:34· 5:30· 6:38).

9 Ο Ιησούς παραμένει στη Γαλιλαία μη ανταποκρινόμενος στην πρόκληση των αδερφών του, καθώς δεν συμμορφώνεται με την προτροπή τους να μεταβεί στην Ιουδαία με τους δικούς τους όρους, ενώ συγχρόνως εξηγεί ότι, σε αντίθεση προς τους ίδιους, δρα εντός ενός συγκεκριμένου χρονοδιαγράμματος και πλαισίου και όχι κατά τυχαίο τρόπο (πρβ. 2:4).

10 Η μετάβαση του Ιησού στα Ιεροσόλυμα για την εορτή της Σκηνοπηγίας μετά τους αδερφούς του, και μάλιστα κρυφά, μοιάζει εκ πρώτης όψεως να αποτελεί συμμόρφωσή του στις προηγηθείσες προτροπές τους και να ανατρέπει την αρχική στάση του. Στην πραγματικότητα όμως επιβεβαιώνει ότι κανένας δεν μπορεί να του υπαγορεύσει τι θα πράξει ή πώς και πότε θα ενεργήσει, αλλά ότι, αντίθετα, ο ίδιος διατηρεί πάντοτε και σε απόλυτο βαθμό την πρωτοβουλία των κινήσεων. Όπως θα φανεί στη συνέχεια, ο Ιησούς αυτοαποκαλύπτεται στο πλήθος με τον πλέον εμφατικό τρόπο αποδεικνύοντας ότι, παρά τα όσα του καταμαρτυρούν οι αδερφοί του, δεν ενεργεί *ἐν τῷ κρυπτῷ*, αλλά ότι είναι *ἐν παρρησίᾳ* (7:4).

11 Ενώ οι εορταστικές εκδηλώσεις της Σκηνοπηγίας έχουν ήδη αρχίσει (*ἐν τῇ ἑορτῇ*), οι άρχοντες δεν επικεντρώνουν την προσοχή τους σε αυτήν, αλλά αναζητούν τον Ιησού με εχθρική διάθεση (5:18· 7:1). Το ότι εδώ ο ευαγγελιστής αναφέρεται με τον όρο *Ἰουδαῖοι* στους άρχοντες και όχι στον λαό φαίνεται από το περιφρονητικό ύφος της ερώτησής τους *ποῦ ἐστιν ἐκεῖνος;* στην οποία αποφεύγουν να αναφέρουν τον Ιησού ονομαστικά. Φαίνεται εδώ ότι οι άρχοντες βρίσκονται σε πορεία σύγκρουσης με τον Ιησού και δεν επηρεάζονται από οποιαδήποτε τυχόν διαλλακτική φωνή, όπως αυτή του Νικοδήμου (πρβ. 3:2, αλλά και 7:50-51) στους κύκλους τους.

12 Ο όρος *γογγυσμός* σημαίνει εδώ την ανησυχία, αλλά και τη διαμαρτυρία που επικρατεί στο συγκεντρωμένο για την εορτή της Σκηνοπηγίας πλήθος σε σχέση με τον Ιησού (πρβ. την αντίστοιχη χρήση του ρήματος *γογγύζειν* στα 6:41, 43, 61· 7:32). Ο συγκεκριμένος όρος παραπέμπει, όπως έχουμε δει στο κεφ. 6, στην ολιγοπιστία του ισραηλιτικού λαού έναντι του Θεού κατά την περιπλάνησή του στην έρημο, καθώς επίσης και στην αντιδραστική συμπεριφορά του έναντι του Μωυσή. Δεδομένου ότι η συγκεκριμένη διήγηση τοποθετείται στο πλαίσιο της εορτής της Σκηνοπηγίας, η στάση των σύγχρονων του Ιησού Ιουδαίων απέναντί του αντιστοιχείται εδώ προς τη στάση των προπατόρων τους έναντι του Θεού και του Μωυσή. Ωστόσο δεν τοποθετούνται όλοι οι Ιουδαίοι αρνητικά προς τον Ιησού, αλλά σημειώνεται διάσταση απόψεων μεταξύ τους. Άλλοι τον χαρακτηρίζουν *ἀγαθόν*, ενώ άλλοι τον κατηγορούν ως λαοπλάνο (*πλανᾷ τὸν ὄχλον*), υπονοώντας πιθανώς ότι είναι ψευδοπροφήτης (πρβ. Ματ 7:15· 24:11, 24· Μαρ 13:22· Λου 6:26· Πρα 13:6· 2Πε 2:1· 1Ιω 4:1· Απο 16:13· 19:20· 20:10). Αντίστοιχες διαστάσεις απόψεων μεταξύ των Ιουδαίων για τον Ιησού θα αποτυπωθούν και στη συνέχεια της διήγησης (βλ. 7:25-27· 41-43· 10:19-21· πρβ. 9:16). Μέχρι τέλους η στάση του λαού έναντι του Ιησού παραμένει ανοικτή και αμφίσημη.

13 Οι αντιτιθέμενες απόψεις για τον Ιησού, καθώς και το εν γένει κλίμα ανησυχίας που υπάρχει στο πλήθος γύρω από το πρόσωπό του, δεν εκδηλώνονται φανερά, καθώς το πλήθος φοβάται τους Ιουδαίους άρχοντες γνωρίζοντας την εχθρική τοποθέτησή τους έναντι του Ιησού. Η διαφοροποίηση μεταξύ πλήθους και αρχόντων είναι και στο σημείο αυτό σαφής. Ενώ στους κόλπους του πλήθους υπάρχει διχοστασία για το πρόσωπο και το έργο του Ιησού, οι άρχοντες έχουν ενιαίο μέτωπο εναντίον του. Μολονότι, όπως θα φανεί από άλλα σημεία της αφήγησης, πολλοί άρχοντες πιστεύουν στον Ιησού (12:42), λόγω του ότι δεν τολμούν (βλ. κατ' εξαίρεση 7:50-51) να εκφράσουν αυτή την πίστη τους, επικρατούν τελικά η εχθρότητα και η φονική διάθεση της πλειονότητάς τους έναντι του Ιησού (11:53). Αργότερα στην ιωάννεια διήγηση ο φόβος του λαού έναντι των ιουδαϊκών αρχών συγκεκριμενοποιείται ως φόβος μήπως καταστούν αποσυνάγωγοι, εάν ομολογήσουν τον Ιησού ως Μεσσία (9:22· 12:42).

6.2 Πρώτος διάλογος του Ιησού με ομάδες Ιουδαίων (7:14-44)

Την τέταρτη ημέρα της εορτής ο Ιησούς φανερώνεται στους Ιουδαίους προσκυνητές στον χώρο του Ναού και αρχίζει να τους διδάσκει. Τονίζει ότι η διδασκαλία του είναι από τον Θεό, ενώ φανερώνει συγχρόνως και τις προθέσεις όσων σχεδιάζουν τη θανάτωσή του λόγω της προηγηθείσας θεραπείας του παραλύτου εν ημέρα Σαββάτου. Το πλήθος προβληματίζεται σχετικά με το αν όντως ο Ιησούς θα μπορούσε να είναι ο Μεσσίας. Απαντώντας σε αυτές τις αμφιβολίες ο Ιησούς αποκαλύπτει για άλλη μία φορά την ουράνια προέλευση και τη μοναδική σχέση του με τον Θεό. Οι λόγοι του αυτοί προκαλούν εκ νέου την εχθρότητα μέρους του πλήθους, αλλά και των αρχόντων, οι οποίοι αποστέλλουν τη φρουρά του Ναού για να τον συλλάβει. Ο Ιησούς εν συνεχεία προλέγει την αποχώρησή του από τον κόσμο. Μάλιστα κατά την τελευταία ημέρα της εορτής αποκαλύπτει ότι ο ίδιος κατέχει το αληθινό ζωντανό νερό, εννοώντας το Άγιο Πνεύμα, και ότι, όποιος έρθει κοντά του, θα καταστεί και ο ίδιος πηγή αυτού του νερού. Οι αποδέκτες των λόγων του διατυπώνουν διάφορες απόψεις για την ταυτότητά του, ενώ κάποιοι θέλουν, μάταια, να τον πιάσουν. Στην ενότητα αυτήν ο Ιησούς αυτοαποκαλύπτεται έτι περαιτέρω, γεγονός που αυξάνει την εναντίον του εχθρότητα από τους εκπροσώπους του «κόσμου». Από την άλλη πλευρά, για πρώτη φορά πολλοί Ιουδαίοι πιστεύουν σε αυτόν, εκφράζοντας μάλιστα την άποψη ότι θα μπορούσε να είναι ο Μεσσίας. Η εδώ επικρατούσα αμφιθυμία του πλήθους έναντι του Ιησού θα συνεχιστεί μέχρι και το τέλος της δημόσιας δράσης του.

6.2.1 Μετάφραση

7:14 Ήδη ήταν το μέσον της εορτής και ο Ιησούς ανέβηκε στον Ναό και δίδασκε. **15** Απορούσαν λοιπόν οι Ιουδαίοι λέγοντας: «Πώς αυτός έχει μόρφωση, χωρίς να έχει σπουδάσει;». **16** Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς και τους είπε: «Η διδασκαλία μου δεν είναι δική μου, αλλά αυτού που με απέστειλε. **17** Εάν κάποιος θέλει να πραγματοποιεί το θέλημά του, θα γνωρίσει ποιο από τα δύο ισχύει για τη διδασκαλία μου, εάν δηλαδή αυτή είναι από τον Θεό ή αν εγώ μιλάω αφ' εαυτού. **18** Αυτός που μιλάει αφ' εαυτού επιζητεί τη δική του δόξα. Όποιος όμως επιζητεί τη δόξα αυτού που τον απέστειλε, αυτός είναι ειλικρινής και δεν υπάρχει μέσα του δόλος. **19** Δεν σας έχει δώσει ο Μωυσής τον Νόμο; Και όμως κανένας σας δεν τηρεί τον Νόμο. Γιατί επιδιώκετε να με θανατώσετε;». **20** Αποκρίθηκε το πλήθος: «Δαιμόνιο έχεις! Ποιος επιδιώκει να σε θανατώσει;». **21** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και τους είπε: «Ένα έργο επιτέλεσα και όλοι απορείτε **22** γι' αυτό.[57] Ο Μωυσής σάς έχει δώσει την περιτομή —που βέβαια δεν είναι από τον Μωυσή, αλλά από τους προπάτορες— και περιτέμνετε τον άνθρωπο ακόμη και το Σάββατο. **23** Εάν λοιπόν ο άνθρωπος λαμβάνει την περιτομή το Σάββατο, προκειμένου να μην καταλυθεί ο Νόμος του Μωυσή, θυμώνετε μαζί μου, επειδή κατέστησα ολόκληρο άνθρωπο υγιή εν ημέρα Σαββάτου; **24** Μην κρίνετε επιφανειακά, αλλά να κρίνετε

[57] Στο σημείο αυτό δεν ακολουθούμε τη στίξη της κριτικής έκδοσης, προτιμώντας να συνδέσουμε τον εμπρόθετο προσδιορισμό *διὰ τοῦτο* με το προηγούμενο ρήμα *θαυμάζετε* και όχι με το επόμενο *δέδωκεν* (βλ. τη σχετική ερμηνεία στο 7:22).

με δικαιοκρισία!». **25** Έλεγαν λοιπόν κάποιοι από τους Ιεροσολυμίτες: «Αυτός δεν είναι που ζητούν να τον θανατώσουν; **26** Να όμως που μιλάει φανερά και δεν του λένε τίποτε. Μήπως γνώρισαν όντως οι άρχοντες ότι αυτός είναι ο Μεσσίας; **27** Αλλά εμείς γνωρίζουμε γι' αυτόν από πού είναι, ενώ ο Μεσσίας, όταν έρθει, κανένας δεν θα γνωρίζει από πού είναι». **28** Φώναξε δυνατά λοιπόν στον Ναό ο Ιησούς διδάσκοντας και λέγοντας: «Και εμένα με γνωρίζετε και γνωρίζετε από πού είμαι! Και όμως δεν έχω έρθει αφ' εαυτού, αλλά είναι αληθινός αυτός που με απέστειλε, τον οποίο εσείς δεν γνωρίζετε. **29** Εγώ τον γνωρίζω, διότι προέρχομαι από αυτόν και εκείνος με απέστειλε». **30** Επιζητούσαν λοιπόν να τον πιάσουν, αλλά κανένας δεν άπλωσε το χέρι πάνω του, διότι ακόμη δεν είχε έρθει η ώρα του. **31** Από το πλήθος ωστόσο πολλοί πίστεψαν σε αυτόν και έλεγαν: «Μήπως ο Μεσσίας, όταν έρθει, θα επιτελέσει περισσότερα σημεία από αυτά που αυτός πραγματοποίησε;». **32** Άκουσαν οι Φαρισαίοι το πλήθος να γογγύζει γι' αυτόν και να λέει αυτά και απέστειλαν τόσο οι αρχιερείς, όσο και οι Φαρισαίοι, υπηρέτες προκειμένου να τον συλλάβουν. Είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Ακόμη για λίγο καιρό θα είμαι μαζί σας και πηγαίνω σε αυτόν που με απέστειλε. **34** Θα με αναζητήσετε και δεν θα με βρείτε, και όπου είμαι εγώ, εσείς δεν μπορείτε να έρθετε». **35** Είπαν λοιπόν οι Ιουδαίοι μεταξύ τους: «Πού πρόκειται να πάει αυτός, ώστε εμείς δεν θα τον βρούμε; Μήπως πρόκειται να πορευτεί στη διασπορά των Ελλήνων και να διδάσκει τους Έλληνες; **36** Τι είναι αυτός ο λόγος που είπε: ‹Θα με αναζητήσετε και δεν θα με βρείτε και, όπου είμαι εγώ, εσείς δεν μπορείτε να έρθετε;›». **37** Κατά την τελευταία και κορυφαία ημέρα της εορτής ο Ιησούς στάθηκε και φώναξε δυνατά λέγοντας: «Εάν κάποιος διψά, να έρχεται σε μένα και να πίνει! **38** Αυτός που πιστεύει σε μένα, όπως είπε η Γραφή, ποταμοί ζωντανού νερού θα ρεύσουν μέσα από την κοιλιά του». **39** Αυτό το είπε για το Πνεύμα, το οποίο επρόκειτο να λαμβάνουν αυτοί που πίστεψαν σε αυτόν. Διότι δεν ήταν ακόμη παρόν το Πνεύμα, αφού ο Ιησούς ακόμη δεν είχε δοξαστεί. **40** Από το πλήθος ακούγοντας αυτούς τους λόγους έλεγαν: «Αυτός είναι πραγματικά ο προφήτης». Άλλοι έλεγαν: «Αυτός είναι ο Μεσσίας». Άλλοι όμως έλεγαν: «Μήπως θα προέλθει ο Μεσσίας από τη Γαλιλαία; Δεν είπε η Γραφή ότι από τη γενιά του Δαυίδ και από τη Βηθλεέμ, το χωριό όπου κατοικούσε ο Δαυίδ, θα προέλθει ο Μεσσίας;». **43** Σχίσμα έγινε λοιπόν στο πλήθος γι' αυτόν και κάποιοι από αυτούς ήθελαν να τον πιάσουν, αλλά κανένας δεν άπλωσε πάνω του τα χέρια του.

6.2.2 Ερμηνεία

7:14 Ο Ιησούς ανεβαίνει στον λόφο επί του οποίου ήταν κτισμένος ο Ναός και αρχίζει να διδάσκει (*ἐδίδασκεν* στον παρατατικό) στο μέσον των εορτασμών, δηλαδή την τέταρτη ημέρα τους. Μέσω της πληροφορίας αυτής διευκρινίζει ο ευαγγελιστής ότι ήδη οι Ιουδαίοι άρχοντες αναζητούν τον Ιησού, χωρίς να μπορούν να τον βρουν, επί τρεις ημέρες, ενώ το πλήθος κατά το ίδιο διάστημα συζητάει και «γογγύζει» κρυφά γι' αυτόν (βλ. 7:12· πρβ. 7:32). Η εμφάνιση του Ιησού κατά την τέταρτη ημέρα της εορτής δίνει λύση στη συσσωρευμένη ένταση των προηγούμενων ημερών και η αυτοαποκάλυψή του απαντά, για όσους θέλουν να δουν την αλήθεια, στο ερώτημα εάν είναι «αγαθός» ή λαοπλάνος (7:12).

15 Ως *Ἰουδαῖοι* εννοούνται και εδώ, όπως άλλωστε και στο 7:13 και σε αντιδιαστολή προς τον *ὄχλον* του 7:12, οι Ιουδαίοι άρχοντες και όχι εν γένει ο λαός, ο οποίος είναι αποδέκτης της διδασκαλίας του Ιησού (7:14). Οι Ιουδαίοι άρχοντες απορούν διαπιστώνοντας ότι ο Ιησούς γνωρίζει *γράμματα*, δηλαδή γνωρίζει το περιεχόμενο των ιερών Γραφών του Ισραήλ, χωρίς να έχει λάβει θεολογική εκπαίδευση, όπως οι ίδιοι (πρβ. Ματ 13:54-57· Μαρ 6:2-3· Λου 4:22). Η αντωνυμία *οὗτος* έχει εδώ, όπως αντιστοίχως και η αντωνυμία *ἐκεῖνος* στο 7:11, υποτιμητικό χαρακτήρα. Παρά το ότι οι άρχοντες αναγνωρίζουν τη γνώση του Ιησού, είναι προφανές ότι δεν συμφωνούν με το περιεχόμενο της διδασκαλίας του (πρβ. 5:16, 18).

16 Γνωρίζοντας κατά θαυμαστό τρόπο ο Ιησούς τα ανωτέρω σχόλια των Ιουδαίων αρχόντων απευθύνεται προς αυτούς, για να επιλύσει την απορία τους σχετικά με την προέλευση της διδαχής του, διακόπτοντας έτσι προσωρινά το κήρυγμά του προς τον λαό. Σημειωτέον ότι ο ευαγγελιστής δεν μεταφέρει το περιεχόμενο του προηγηθέντος κηρύγματος του Ιησού, αφήνοντας παράλληλα να εννοηθεί, μέσω της

απορίας των αρχόντων, ότι αυτό στηρίζεται στην ερμηνεία των Γραφών. Λέγοντας ο Ιησούς ότι η διδασκαλία του δεν είναι δική του, αλλά αυτού που τον απέστειλε, αναπτύσσει περαιτέρω τη διδασκαλία του κεφαλαίου 5. Συγκεκριμένα, στο 5:30 ο Ιησούς έχει ήδη πει στους άρχοντες ότι δεν πράττει τίποτε από μόνος του, καθώς επίσης και ότι δεν επιζητεί το δικό του θέλημα, αλλά το θέλημα αυτού που τον απέστειλε. Από την όλη συνάφεια είναι σαφές ότι ο *πέμψας* είναι ο Θεός (βλ. 5:36-37). Συμπληρώνοντας τον συλλογισμό αυτόν ο Ιησούς λέει ότι δεν διδάσκει τίποτε δικό του, αλλά ότι ολόκληρη η διδασκαλία του αποτελεί την αυτούσια διδασκαλία του Θεού, ο οποίος τον απέστειλε (πρβ. 7:17).

17 Το πρόβλημα που θίγει εδώ ο Ιησούς είναι η απιστία έναντι του προσώπου του και η αμφισβήτηση των λόγων του εκ μέρους των αρχόντων, οι οποίοι επ' ουδενί δεν δέχονται ότι θα μπορούσε να μεταφέρει αυτούσια τη διδασκαλία του Θεού, που οι ίδιοι επιδιώκουν να κατανοήσουν αποκλειστικά μέσω των Γραφών (5:39). Το ότι επιμένουν να μην αντιλαμβάνονται ότι η διδασκαλία του Ιησού είναι *ἐκ τοῦ θεοῦ* και ότι δεν μιλάει αφ' εαυτού, φανερώνει ότι δεν θέλουν να επιτελούν το θέλημα του Θεού. Αντίθετα, όποιος πιστεύει ότι οι λόγοι του Ιησού προέρχονται από τον Θεό, εκδηλώνει τη διάθεση και την προαίρεσή του να τηρεί το θέλημα του Θεού.[58] Κατά την ιουδαϊκή αντίληψη της εποχής η τήρηση του θελήματος του Θεού ταυτιζόταν με την τήρηση του Νόμου και με τον ευσεβή τρόπο ζωής. Ωστόσο στο κατά Ιωάννην το θέλημα του Θεού ταυτίζεται με την πίστη στον Ιησού Χριστό, η οποία οδηγεί στην αιώνια ζωή (6:39-40).

18 Το ότι ο Ιησούς δεν μιλάει και δεν ενεργεί αφ' εαυτού (βλ. 7:16· πρβ. επίσης και 5:30· 7:17· 8:28· 14:10) αποδεικνύεται από το ότι δεν επιδιώκει να προβληθεί και να δοξαστεί ο ίδιος (πρβ. 5:41· 8:50, 54· 17:4), αλλά ο Θεός, ο οποίος τον απέστειλε. Το γεγονός αυτό καταδεικνύει ότι είναι απολύτως αξιόπιστος (*ἀληθής ἐστιν*) και ανιδιοτελής (*ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν*). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο δοξασμός του Ιησού συνίσταται κατεξοχήν στην εκ μέρους του εκπλήρωση του θελήματος του Θεού-Πατρός, είναι αλληλένδετος με τον δοξασμό του Θεού, εκπηγάζει από αυτόν και τελικά ταυτίζεται με αυτόν (βλ. 1:14· 8:54· 11:4, 40· 13:31-32· 14:13· 15:8· 17:1, 4-5, 22, 24).

19 Όπως είδαμε προηγουμένως, οι άρχοντες θεωρούν ότι ο Ιησούς μη διαθέτοντας ραββινική παιδεία δεν είναι σε θέση να ερμηνεύσει αυθεντικά τον Νόμο (7:15). Ο Ιησούς όμως τους αποστομώνει (7:19-24) ερμηνεύοντας τον Νόμο αυθεντικά, όχι κατά το γράμμα, αλλά κατά το πνεύμα του. Η αναφορά στον Μωυσή συνδέει την παρούσα συνάφεια με το 5:45-47. Εκεί ο Ιησούς επισημαίνει ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες έχουν εναποθέσει την ελπίδα τους στον Μωυσή και μελετούν τα κείμενά του, αδυνατούν ωστόσο να κατανοήσουν ορθά το νόημά τους, αφού αρνούνται να πιστέψουν στον Ιησού. Αργότερα, στο 9:28, οι Φαρισαίοι άρχοντες καυχώνται ότι είναι μαθητές του Μωυσή. Αντιστοίχως εδώ ο Ιησούς κατηγορεί τους άρχοντες ότι παραβαίνουν τον Νόμο, παρά το ότι τον έχουν παραλάβει από τον Μωυσή, αφού θέλουν να τον θανατώσουν (πρβ. 5:18· 7:1). Τέλος, μέσω της αντωνυμίας *ὑμῖν* στο β΄ πληθυντικό πρόσωπο (*οὐ Μωυσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον;*) ο Ιησούς δηλώνει εμμέσως πλην σαφώς ότι ο ίδιος ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Λόγος του Θεού δεν ανήκει στους αποδέκτες του Νόμου, αλλά βρίσκεται υπεράνω του Νόμου (πρβ. 1:17).

20 Η αντίδραση του πλήθους στη ρητορική ερώτηση του Ιησού *τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;* φανερώνει ότι ακόμη δεν τον έχουν αναγνωρίσει και ταυτοποιήσει, παρά το ότι προηγουμένως συζητούσαν γι' αυτόν (7:12). Για το πλήθος ο Ιησούς είναι προς το παρόν κάποιος άγνωστος προσκυνητής με διδακτικό χάρισμα. Η φράση *δαιμόνιον ἔχεις* δεν υπονοεί ότι ο Ιησούς είναι όντως δαιμονισμένος, αλλά δηλώνει τρέλα και παραλογισμό, που βέβαια εκείνη την εποχή αποδίδονταν σε δαιμονική επίδραση. Το πλήθος θεωρεί ότι ο Ιησούς παραλογίζεται, αφού δεν διαφαίνεται κάποια εχθρική κίνηση εναντίον του εκ μέρους των αρχόντων, στους οποίους ο Ιησούς απευθύνεται. Ο τρόπος με τον οποίο το πλήθος αντιμετωπίζει τον Ιησού φανερώνει την απιστία του.

---

[58] Ακριβώς αυτή είναι η περίπτωση του Σίμωνος Πέτρου, ο οποίος εκπροσωπώντας και τους υπόλοιπους μαθητές (πλην βέβαια του Ιούδα) ομολογεί ότι ο Ιησούς έχει *ῥήματα ζωῆς αἰωνίου* και ότι είναι *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* (6:68).

21 Υπενθυμίζοντας ο Ιησούς τη θεραπεία του παραλύτου της Βηθζαθά κατά την ημέρα του Σαββάτου (*ἓν ἔργον ἐποίησα*) και εμμέσως την εχθρική αντιμετώπισή του από τους άρχοντες λόγω ακριβώς του γεγονότος αυτού (5:10, 16· πρβ. 7:23) αποδεικνύει ότι δεν παραλογίζεται. Από το σημείο αυτό και μέχρι το 7:23 ο Ιησούς αποκαλύπτει σταδιακά τόσο στο πλήθος, όσο και στους άρχοντες, την ταυτότητά του. Εν προκειμένω απευθύνεται στο ιουδαϊκό πλήθος, το οποίο εξέφρασε προηγουμένως την άποψη ότι παραλογίζεται (*ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς*), δεν παύει όμως παράλληλα να απευθύνεται και στους άρχοντες, οι οποίοι αμφισβητούν τη θεϊκή προέλευση της διδασκαλίας του και σχεδιάζουν να τον θανατώσουν, αντίθετα προς τον μωσαϊκό νόμο, του οποίου υποτίθεται ότι είναι θεράποντες. Το επίθετο *πάντες* εκφράζει τη συμπόρευση ενός μεγάλου μέρους του λαού με τους άρχοντες. Η απορία (*θαυμάζετε*) για τη θαυματουργική θεραπεία του παραλύτου συνάδει με την απορία των Ιουδαίων αρχόντων στο 7:15 για την κατ’ αυτούς ανεξήγητη θεολογική παιδεία του Ιησού. Τόσο τα έργα, όσο και οι λόγοι του Ιησού, προκαλούν την απορία (βλ. π.χ. 3:7· 5:20, 28) και την εχθρότητα (βλ. π.χ. 7:23· 8:59· 10:31· 11:50, 53) όσων αρνούνται να πιστέψουν σε αυτόν. Η έκφραση *ἓν ἔργον ἐποίησα* δηλώνει ότι κατά τη συγκεκριμένη επίσκεψή του στα Ιεροσόλυμα (5:1) ο Ιησούς επιτέλεσε μόνο το συγκεκριμένο σημείο. Ο εστιασμός στο σημείο αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, διότι οδηγεί τη συζήτηση γύρω από την ορθή ερμηνεία του μωσαϊκού Νόμου.

22 Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *διὰ τοῦτο*, με τον οποίο εισάγεται ο παρών στίχος, οφείλει να συνδεθεί νοηματικά με το ρήμα *θαυμάζετε* του προηγούμενου στίχου.[59] Η τελεία που το κριτικό κείμενο τοποθετεί πριν από το *διὰ τοῦτο* πρέπει συνεπώς να μετακινηθεί μετά από αυτό. Το νόημα εδώ είναι ότι τόσο το πλήθος, όσο και οι άρχοντες (*πάντες*), απορούν, αλλά και δυσανασχετούν (πρβ. 7:23) εξαιτίας της θεραπείας του παραλύτου από τον Ιησού. Αντίθετα, εάν το *διὰ τοῦτο* συνδεθεί με το ρήμα *δέδωκεν* του στ. 22, ο λόγος του Ιησού καθίσταται ελλειπτικός, ασύντακτος και ασαφής. Επομένως, πρέπει να θεωρήσουμε ότι μετά το *διὰ τοῦτο* αρχίζει συντακτικά μια νέα περίοδος. Στην περίοδο αυτή ο Ιησούς επισημαίνει ότι ο Μωυσής έχει παράσχει στους συνομιλητές του (*δέδωκεν ὑμῖν*), και όχι βέβαια στον ίδιο (βλ. τα σχετικά σχόλια στο 7:19), την εντολή της περιτομής. Πρόκειται για συγκεκριμενοποίηση του νοήματος της ρητορικής ερώτησης του Ιησού στο 7:19 *οὐ Μωυσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον;* μέσω του παραδείγματος της πρακτικής της περιτομής. Η πρακτική αυτή είναι υπεράνω της αργίας του Σαββάτου, στην περίπτωση που η όγδοη ημέρα από τη γέννηση ενός αγοριού είναι Σάββατο. Ο Ιησούς επισημαίνει μάλιστα παρενθετικά ότι η εντολή της περιτομής δεν προέρχεται από τον μωσαϊκό Νόμο, αλλά από τους πατριάρχες του Ισραήλ (*ἐκ τῶν πατέρων*, βλ. Γεν 17:9-14), ενώ ο Μωυσής απλώς υιοθετεί και θεσμοθετεί αυτή την προϋπάρχουσα πρακτική (Εξο 12:44-50· Λευ 12:3). Έτσι, υπάρχει περίπτωση δύο νομικές εντολές να αλληλοαναιρούνται και να πρέπει να δοθεί προτεραιότητα στη μία έναντι της άλλης. Κατά τη λογική των συνομιλητών του Ιησού, που αμφισβητούν τη νομιμότητα της θεραπείας του παραλύτου εν ημέρα Σαββάτου, θα έπρεπε η αργία του Σαββάτου να επικρατεί της πρακτικής της περιτομής, η οποία αποτελεί οιονεί ιατρική πράξη που επιδέχεται αναβολή (βλ. σχετικά σχόλια στο 5:10). Ωστόσο η εντολή της περιτομής επικρατεί της αργίας του Σαββάτου, αφού η τήρηση της περιτομής είναι θεμελιώδης όχι μόνο για την αυτοσυνειδησία, αλλά και για την ίδια την ύπαρξη του ισραηλιτικού λαού. Αυτό όμως σημαίνει (α) ότι ο Νόμος δεν μπορεί να εφαρμόζεται άκριτα και κατά γράμμα, αλλά χρήζει ερμηνείας, και (β) ότι ενίοτε η κατά πνεύμα ερμηνεία του Νόμου απαιτεί τη μερική υπέρβαση ή και την αναίρεσή του.

23 Ο Ιησούς χρησιμοποιεί εδώ ένα επιχείρημα εκ του ελάσσονος στο μείζον: Εάν καταλύεται η εντολή της αργίας του Σαββάτου, προκειμένου διά της περιτομής να υπάρξει παρέμβαση σε συγκεκριμένο μέρος του ανθρώπινου σώματος, ώστε να τηρηθεί ο Νόμος του Μωυσή κατά το πνεύμα του, πολύ περισσότερο υπερισχύει της αργίας του Σαββάτου η θεραπεία ολόκληρου του ανθρώπου. Επομένως, μια τέτοια θεραπεία, ερμηνευόμενη κατά το πνεύμα του μωσαϊκού νόμου, δεν μπορεί να θεωρηθεί παραβίασή

[59] Πρβ. τη χρήση της έκφρασης *θαυμάζειν διά* με αιτιατική στα Μαρ 6:6· Απο 17:7.

του. Το β΄ πληθυντικό πρόσωπο του ρήματος *χολᾶτε* απευθύνεται, όπως αντιστοίχως και προηγουμένως, τόσο στους άρχοντες, όσο και στο τμήμα εκείνο του πλήθους που θεωρεί τον Ιησού επικίνδυνο λαοπλάνο και ουσιαστικά ψευδοπροφήτη (βλ. σχετικά σχόλια στο 7:12), αφού όσοι θεωρούν τον Ιησού *ἀγαθόν* δεν μπορεί να είναι οργισμένοι εναντίον του λόγω της θεραπείας του παραλύτου, αλλά αντίθετα πρέπει να θεωρούν, όπως και ο Νικόδημος, ότι, μόνο αν ο Θεός είναι μαζί με τον Ιησού, μπορεί αυτός να πραγματοποιεί τέτοια σημεία (3:2). Όπως προκύπτει από τους λόγους του Ιησού, η οργή εναντίον του από μέρος των συνομιλητών του αποτελεί απόρριψη του πνεύματος του μωσαϊκού νόμου, τον οποίο κατά τραγική ειρωνεία επικαλούνται, προκειμένου να δικαιολογήσουν τη στάση τους.

24 Προτρέποντας ο Ιησούς τους συνομιλητές του που τοποθετούνται αρνητικά απέναντί του να μην κρίνουν επιφανειακά (*κατ᾽ ὄψιν*), αλλά με δικαιοκρισία (*τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνετε*), τους προτρέπει να ακολουθήσουν τις επιταγές των Γραφών (πρβ. Δευ 16:18· 1Βα 16:7· Ησα 11:3· Ζαχ 7:9). Ωστόσο, για να μπορέσουν όντως να κρίνουν τον Ιησού κατά δίκαιο τρόπο, πρέπει να πιστέψουν σε αυτόν, ώστε να παύσουν να κρίνουν *κατὰ τὴν σάρκα* (8:15). Εάν κρίνουν τον Ιησού δίκαια και όχι επιφανειακά, θα σταματήσουν να οργίζονται μαζί του και θα μπορέσουν να κατανοήσουν το βαθύτερο νόημα των λόγων και των έργων του. Μέχρι το τέλος της παρούσας ενότητας (7:44) η θεματική της θα περιστραφεί γύρω από την πραγματική ταυτότητα και προέλευση του Ιησού.

25 Από ένα μεικτό πλήθος Ιεροσολυμιτών και Ιουδαίων προσκυνητών από άλλα μέρη της Παλαιστίνης και της Διασποράς, οι πρώτοι εκφράζουν ρητά αυτό το οποίο ήδη έχει διαφανεί από τους προηγηθέντες λόγους του Ιησού (7:16-24), ότι δηλαδή όντως αυτός είναι που οι Ιουδαίοι άρχοντες επιζητούν να θανατώσουν (πρβ. 5:16, 18· 7:1, 13). Με αυτή τη διαπίστωσή τους δικαιώνουν τον Ιησού, ο οποίος προηγουμένως έλεγξε τους εχθρικά διακείμενους προς αυτόν Ιουδαίους για τις φονικές διαθέσεις τους απέναντί του (7:19), ενώ παράλληλα αναιρούν την κατηγορία του πλήθους ότι παραλογίζεται (7:20).

26 Εξάλλου οι Ιεροσολυμίτες διαψεύδουν και την εναντίον του Ιησού κατηγορία των αδερφών του ότι ο ίδιος *ζητεῖ ἐν παρρησίᾳ εἶναι*, ενώ στην πραγματικότητα ενεργεί *ἐν κρυπτῷ* (7:4). Εδώ ο Ιησούς όντως «φανερώνει τον εαυτό του στον κόσμο» με πλήρη παρρησία (7:5), στον χρόνο όμως και υπό τις συνθήκες που ο ίδιος επιλέγει. Από το ερώτημα των Ιεροσολυμιτών σχετικά με το αν (*μήποτε*) οι άρχοντες κατέληξαν στο συμπέρασμα (*ἔγνωσαν*) ότι ο Ιησούς είναι όντως ο Μεσσίας (*χριστός*), αποδεικνύεται ότι ανήκουν στις τάξεις του λαού και όχι των αρχόντων, αντίθετα προς τους Ιουδαίους *ἐξ Ἱεροσολύμων* του 1:19, οι οποίοι αποτελούν μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου (βλ. τα εκεί σχετικά σχόλια).[60] Είναι η πρώτη φορά στο ευαγγέλιο που μέρος του πλήθους αναγνωρίζει την πιθανότητα ο Ιησούς να είναι όχι απλώς ένας διδάσκαλος σταλμένος από τον Θεό (3:2) ή ο προφήτης *ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον* (6:14), αλλά ο ίδιος ο Μεσσίας, περιμένοντας ωστόσο την επιβεβαίωση ή τη διάψευση αυτής της πιθανότητας από τους άρχοντες.[61] Το επίρρημα *ἀληθῶς* προσδίδει ακόμη μεγαλύτερη βάση στην υπόθεση ότι ο Ιησούς θα μπορούσε να είναι ο Μεσσίας. Η απορία των Ιεροσολυμιτών για το ότι οι άρχοντες δεν παρεμβαίνουν για να τον σταματήσουν, αλλά τον αφήνουν να μιλάει ανεμπόδιστα, φανερώνει ότι το σχέδιό τους να τον εξοντώσουν έχει ήδη διαδοθεί, τουλάχιστον μέσα στην πόλη των Ιεροσολύμων (βλ. 7:13).

27 Οι ίδιοι οι Ιεροσολυμίτες διαπιστώνουν στη συνέχεια του προβληματισμού τους ότι ο Ιησούς δεν πληροί μια βασική κατά την αντίληψή τους προϋπόθεση, ώστε να μπορεί να είναι ο Μεσσίας: Η οικογένειά του, καθώς επίσης και η καταγωγή του από τη Γαλιλαία, είναι γνωστές (πρβ. 6:42· 7:41), ενώ οι ίδιοι θεωρούν ότι ο Μεσσίας θα εμφανιστεί ξαφνικά, χωρίς να είναι τίποτε γνωστό για την καταγωγή και τον

[60] Πρβ. το αντίστοιχο ερώτημα της Σαμαρείτισσας προς τους συμπατριώτες της *μήτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός;* (4:29).

[61] Σε αντιδιαστολή προς τους Ιουδαίους, οι Σαμαρείτες πιστεύουν τελικά ότι ο Ιησούς είναι ο σωτήρας του κόσμου (4:42), αντιλαμβάνονται δηλαδή ότι ο Ιησούς όχι απλώς εκπληρώνει, αλλά και υπερβαίνει τις εσχατολογικές προσδοκίες τους περί ενός στενά νοούμενου σαμαρειτικού Μεσσία.

τόπο προέλευσής του.[62] Βέβαια ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ήδη αυτό το οποίο οι Ιεροσολυμίτες δεν υποψιάζονται, δηλαδή ότι πέρα από την κατά άνθρωπον καταγωγή του από τη Γαλιλαία (1:46· 7:41, 52) ο Ιησούς είναι ο προϋπάρχων Υιός και Λόγος του Θεού. Επομένως, οι Ιεροσολυμίτες όντως δεν γνωρίζουν την ουράνια καταγωγή και προέλευσή του, την οποία ο ίδιος αποκαλύπτει στον κόσμο κατά τη διάρκεια της δημόσιας δράσης του (βλ. ενδεικτικά 3:13· 6:32, 33, 38, 50).

28 Φωνάζοντας δυνατά ο Ιησούς διακόπτει τις συνομιλίες για την ταυτότητά του μεταξύ των Ιεροσολυμιτών και αναγκάζει ολόκληρο το συγκεντρωμένο στον Ναό πλήθος να εστιάσει την προσοχή του στους λόγους του. Γνωρίζοντας τι συζητούν μεταξύ τους οι Ιεροσολυμίτες ο Ιησούς απαντάει ευθέως στον ισχυρισμό τους ότι γνωρίζουν τον ίδιο (*κἀμὲ οἴδατε*), καθώς επίσης και την καταγωγή του (*οἴδατε πόθεν εἰμί*). Ενώ όμως φαίνεται να συμφωνεί μαζί τους, στην πραγματικότητα η πρώτη αυτή φράση του Ιησού στον στ. 28 αποτελεί ρητορική ειρωνεία, καθότι μπορεί οι Ιεροσολυμίτες να γνωρίζουν την επίγεια καταγωγή του, δεν γνωρίζουν όμως την ουράνια προέλευση και τη θεϊκή του ταυτότητα. Στη συνέχεια ο Ιησούς διευκρινίζει ότι δεν έχει έρθει αφ' εαυτού, επομένως δεν εκπροσωπεί τον εαυτό του, όπως θα συνέβαινε, εάν ήταν απλώς ένας Γαλιλαίος διδάσκαλος. Το επίθετο *ἀληθινός* αναφέρεται εδώ στον Θεό (πρβ. 17:3), όπως σωστά αντιλαμβάνονται οι συνομιλητές του (βλ. 7:30). Ο Ιησούς λέει εδώ ότι όντως ο Θεός τον απέστειλε και επομένως ο ίδιος εκπροσωπεί τον Θεό και όχι τον εαυτό του (*ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με*, πρβ. ενδεικτικά 5:43· 8:42· 10:36· 12:49· 14:10, 31), καθώς επίσης και ότι οι συνομιλητές του δεν γνωρίζουν τον Θεό (*ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε*). Σύμφωνα με την ιωάννεια θεολογία μόνο διά της πίστεως στον Ιησού μπορεί κάποιος να γνωρίσει τον Θεό (πρβ. 8:19, 55· 11:42· 12:44· 14:24· 16:3· 17:25).

29 Σε αντιδιαστολή προς τους συνομιλητές του, ο Ιησούς γνωρίζει τον Θεό (*οἶδα αὐτόν*, πρβ. 1:18· 8:55· 10:15· 17:25), διότι προέρχεται (*παρ' αὐτοῦ εἰμι*, πρβ. 13:3· 16:27-28) και έχει αποσταλεί στον κόσμο από αυτόν (*κἀκεῖνός με ἀπέστειλεν*, πρβ. 3:16-17· 17:18· 1Ιω 4:9, 14). Με ελάχιστες λέξεις ο Ιησούς συνοψίζει εδώ ολόκληρη την ιωάννεια χριστολογία: Ο ίδιος είναι ο προϋπάρχων Υιός του Θεού και ο μόνος που, ως εκ της ιδιαίτερης σχέσης του με τον Θεό, είναι σε θέση να τον γνωρίζει. Καθώς ο Θεός τον απέστειλε στον κόσμο, είναι ο μόνος που αυθεντικά μεταφέρει στον κόσμο τον λόγο και τη δωρεά του Θεού ως Υιός και εκπρόσωπός του.

30 Υποκείμενο του *ἐζήτουν* πρέπει να θεωρηθούν οι παριστάμενοι άρχοντες, οι οποίοι έχουν την αυθεντία και την εξουσία να προχωρήσουν στη σύλληψη του Ιησού, χωρίς βέβαια να μπορεί να αποκλειστεί ότι συμπαρατάσσονται μαζί τους και κάποιοι από το πλήθος, που διάκεινται εχθρικά προς αυτόν (βλ. 7:12· πρβ. 7:43-44). Η αποτυχία τους, καθώς επίσης και η ανταπόκριση που έχει ο Ιησούς στο πλήθος, οδηγούν στο 7:32 το σύνολο των Ιουδαίων αρχόντων, αποτελούμενο από αρχιερείς και Φαρισαίους, να ενεργήσουν βάσει σχεδίου και όχι πλέον αυθόρμητα, προκειμένου να μπορέσουν να συλλάβουν τον Ιησού. Ο ευαγγελιστής δεν φαίνεται να υπονοεί ως υποκείμενο του ρήματος *ἐζήτουν* τους Ιεροσολυμίτες του 7:25-27.[63] Πρόκειται εδώ για την πρώτη στην ιωάννεια αφήγηση απόπειρα εχθρικής ενέργειας κατά του Ιησού, εν προκειμένω σύλληψής του, η οποία ακολουθείται και από άλλες αντίστοιχες απόπειρες, ακόμη και θανάτωσής του (βλ. 7:32, 44-46· 8:59· 10:31, 39· 11:57). Προφανώς σκοπός της αυθόρμητης αυτής απόπειρας είναι η προσαγωγή του στο Μέγα Συνέδριο, ενώ κίνητρό της είναι οι λόγοι του, οι οποίοι εκλαμβάνονται ως βλάσφημοι (πρβ. 5:18). Η εν λόγω απόπειρα δικαιώνει για άλλη μία φορά τον Ιησού και επιβεβαιώνει τις εχθρικές προθέσεις των αρχόντων απέναντί του (7:19· πρβ. 7:25). Ωστόσο αυτοί που κινούνται εναντίον του δεν μπορούν ούτε να τον ακουμπήσουν, διότι ακόμη δεν έχει έρθει η

---

[62] Η αντίληψη αυτή δεν υπονοεί βέβαια ότι οι Ιουδαίοι της εποχής εκείνης περίμεναν έναν Μεσσία με υπερφυσικά χαρακτηριστικά, όπως διαφαίνεται στα μεταγενέστερα *Α΄ Ενώχ* 46:2· 48:6 και *Δ΄ Έσδρα* 7:28· 12:32· 13:32, 51-52. Αντίθετα, οι Ιεροσολυμίτες φαίνεται να αναμένουν έναν καθαρά ανθρώπινο Μεσσία, ο οποίος όμως παραμένει κρυμμένος μέχρι τη στιγμή της αποκάλυψής του στον Ισραήλ, πρβ. Ματ 24:26-27· Μαρ 13:21 -22· Λου 17:23-24· Ιουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον*, 8:4· 49:1· 110:1.

[63] Σημειωτέον ότι αντιστοίχως και στο 7:26 δεν αναφέρεται το υποκείμενο του ρήματος *ζητοῦσιν* (*ἀποκτεῖναι*), ενώ είναι σαφές από τη συνάφεια ότι ως υποκείμενο εννοούνται εδώ οι άρχοντες (βλ. σχετικά σχόλια στο 7:26).

ώρα του. Πρόκειται για την «ώρα» του δοξασμού του Ιησού, ο οποίος κορυφώνεται στο Πάθος και τον σταυρικό θάνατό του (πρβ. 2:4· 8:20· 12:23, 27· 13:1· 17:1). Είναι χαρακτηριστικό ότι στη σκηνή της σύλληψης του Ιησού, η οποία δρομολογεί τα γεγονότα του Πάθους, ο ίδιος ο Ιησούς δίνει τρόπον τινά την άδεια στους διώκτες του να τον συλλάβουν, αφού οι ίδιοι αδυνατούν και πάλι να κινηθούν από μόνοι τους εναντίον του (18:4-12).

31 Σε αντιδιαστολή προς τους άρχοντες, πολλοί από το παριστάμενο πλήθος πιστεύουν στον Ιησού διαπιστώνοντας μέσω ρητορικής ερώτησης ότι ο Μεσσίας δεν θα μπορούσε να επιτελέσει περισσότερα σημεία από αυτόν. Έτσι, αναγνωρίζουν έμμεσα ότι ο Ιησούς θα μπορούσε να είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας (πρβ. 7:26).[64] Ήδη ο ευαγγελιστής έχει καταστήσει σαφές ότι η στάση του πλήθους έναντι του Ιησού δεν είναι ενιαία (7:12), καθώς και ότι διαφοροποιείται από τη στάση των αρχόντων (7:13). Όπως λοιπόν ήδη στο 2:23 πολλοί πιστεύουν στο όνομα του Ιησού βλέποντας τα σημεία του, έτσι και εδώ επίσης πολλοί πιστεύουν ενθυμούμενοι και λαμβάνοντας υπόψη τους τα σημεία αυτά. Επομένως, δεν εγκλωβίζονται στο πρόβλημα της ερμηνείας της θεραπείας του παραλύτου εν ημέρα Σαββάτου (πρβ. 7:21-24), αλλά βλέπουν τη συνολική εικόνα καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι τα ανυπέρβλητα σε αριθμό σημεία του Ιησού μαρτυρούν τη μοναδικότητα και επομένως και τη μεσσιανικότητά του (πρβ. 7:26). Ο Ιησούς ήδη έχει διευκρινίσει ότι η μαρτυρία των σημείων του είναι ιδιαίτερα σημαντική ως αφετηρία προς την αληθινή πίστη (5:36· 10:25, 32, 37-38· 14:11· 15:24· πρβ. 2:23· 4:29· 6:2, 14· 9:16· 12:18, 37· 20:30-31). Η πίστη αυτή δεν είναι η τελική, βαθιά και αληθινή πίστη, που προϋποθέτει αναγνώριση της πραγματικής του ταυτότητας και της σωτηριώδους σημασίας του έργου του (πρβ. 20:28), αποτελεί όμως ένα πρώτο σημαντικό βήμα προς αυτήν.

32 Ανάμεσα στο πλήθος βρίσκονται και κάποιοι Φαρισαίοι, οι οποίοι ακούν το πλήθος να συζητάει για τον Ιησού και αντιλαμβάνονται ότι πολλοί είναι έτοιμοι να τον ομολογήσουν ως Μεσσία. Το ότι το πλήθος «γογγύζει» δηλώνει την εκδήλωση διάστασης απόψεων ανάμεσα στο πλήθος (πρβ. 7:12, όπου χρησιμοποιείται αντιστοίχως η λέξη *γογγυσμός*). Ο ευαγγελιστής υπονοεί ότι οι Φαρισαίοι αυτοί μεταφέρουν τις απόψεις του πλήθους στο Μέγα Συνέδριο, από όπου πλέον μαζί με τους αρχιερείς αποστέλλουν τη φρουρά του Ναού (*ὑπηρέτας*) για να συλλάβει τον Ιησού (πρβ. 18:3) φοβούμενοι προφανώς κάποια αναταραχή στο όνομά του, αφού οι μεσσιανικές προσδοκίες εκείνης της εποχής συνδέονταν άρρηκτα με τον ιουδαϊκό αλυτρωτισμό. Αναταραχές και εξεγέρσεις αποτελούσαν ένα αρκετά συχνό φαινόμενο στην Παλαιστίνη κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης, η δε πιθανότητα τέτοιων γεγονότων αυξανόταν κατά την τέλεση ιουδαϊκών θρησκευτικών εορτών λόγω της συγκέντρωσης μεγάλου πλήθους προσκυνητών στον χώρο του Ναού στα Ιεροσόλυμα. Ο τέταρτος ευαγγελιστής παρουσιάζει τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου να θέλουν πάση θυσία να αποφύγουν οποιαδήποτε αναταραχή λόγω του κινδύνου της βίαιης παρέμβασης των Ρωμαίων (βλ. 11:47-50). Η διήγηση διακόπτεται στο σημείο αυτό με τη συνέχεια του κηρύγματος του Ιησού και του διαλόγου του με το πλήθος, ενώ συνεχίζεται στο 7:45, όταν πλέον η φρουρά επιστρέφει άπρακτη στους εντολείς της.

33 Μετά την αναφορά στην αποστολή της φρουράς του Ναού με σκοπό τη σύλληψη του Ιησού, ο ευαγγελιστής επιστρέφει εδώ στο συνεχιζόμενο κήρυγμά του. Εν προκειμένω, έχοντας ο Ιησούς ήδη σπείρει τους πρώτους σπόρους της πίστης σε πολλούς από τους συνομιλητές του (7:31), προλέγει και προειδοποιεί συγχρόνως ότι δεν θα είναι ακόμη μαζί τους για πολύ καιρό (*ἔτι χρόνον μικρόν μεθ' ὑμῶν εἰμι*) και ότι θα επιστρέψει στον Θεό (*ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με*). Με αυτόν τον τρόπο υποβάλλει στους αποδέκτες των λόγων του την αίσθηση του επείγοντος (πρβ. τις αντίστοιχες ρήσεις του στα 9:5· 11:9-10·

[64] Οι Ιουδαίοι της εποχής της Καινής Διαθήκης ανέμεναν η έλευση του Μεσσία να συνοδευτεί από σημεία νομιμοποίησής του ή και θαύματα, χωρίς όμως να τα επιτελεί ο ίδιος (βλ. *Ψαλμοί Σολομώντος* 17:21-46· Ιωσήπου, *Ἰουδαϊκή ἀρχαιολογία*, 20:97-99· *Περὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 2:259-62· 7:438-40). Η αντίληψη ότι ο ίδιος ο Μεσσίας επρόκειτο να επιτελέσει θαύματα είναι μάλλον μεταγενέστερη (βλ. *Ιωβηλαία* 23:30· *Α΄ Ενώχ* 96:3) και πιθανώς επηρεασμένη από τις χριστιανικές αντιλήψεις περί θεϊκού Μεσσία.

12:35-36· 13:33· 14:19· 16:16-23), ώστε να προλάβουν να «εκμεταλλευτούν» την παρουσία του, όσο βρίσκεται μαζί τους, για να προχωρήσουν στην πίστη προς το πρόσωπό του και δι' αυτής να φτάσουν στη σωτηρία. Συγχρόνως, αναφερόμενος στην επικείμενη επιστροφή του σε αυτόν που τον απέστειλε (πρβ. στην παρούσα συνάφεια 7:18, 28) —δεδομένου ότι πάντοτε ο αποστελλόμενος οφείλει να επιστρέφει σε αυτόν που τον απέστειλε— αναφέρεται εμμέσως στον επερχόμενο σταυρικό του θάνατο, καθώς και στην Ανάστασή του. Τα γεγονότα του Πάθους δεν απέχουν πλέον πολύ χρονικά· μόλις έξι έως επτά μήνες από την παρούσα εορτή της Σκηνοπηγίας.

34 Ο Ιησούς προλέγει ότι οι ακροατές του θα συνεχίσουν να τον αναζητούν και μετά τον θάνατο, την Ανάσταση και την αποχώρησή του από τον κόσμο, όπως άλλωστε ήδη τον αναζητούν, όταν δεν είναι παρών (πρβ. 6:24· 7:11· 8:21-24· 11:56· 13:33-36). Η φράση *ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν* έχει καταρχάς μελλοντική σημασία, αφού επεξηγεί την προηγηθείσα φράση, της οποίας τα ρήματα είναι σε χρόνο μέλλοντα (*ζητήσετε, εὑρήσετε*). Τα ρήματα σε ενεστώτα *εἰμί* και *δύνασθε* δηλώνουν ότι όχι μόνο στο μέλλον, αλλά, από πνευματικής πλευράς, και στο παρόν οι ακροατές του Ιησού δεν μπορούν ακόμη να βρεθούν εκεί που βρίσκεται ο ίδιος, δηλαδή στην αδιάλειπτη κοινωνία με τον Θεό-Πατέρα, της οποίας προϋπόθεση αποτελεί η ορθή πίστη προς το πρόσωπό του. Εξάλλου η έκφραση *εἰμὶ ἐγώ* παραπέμπει έμμεσα στην ετυμολογία του θείου ονόματος του Θεού κατά την παλαιοδιαθηκική μαρτυρία (Εξο 3:14), του οποίου φορέας εντός του κόσμου είναι ο Ιησούς (βλ. σχετικά σχόλια στο 6:20· πρβ. 8:24, 28, 58).

35 Πιθανώς υπό τον όρο *Ἰουδαῖοι* εννοούνται στο σημείο αυτό τόσο οι παρευρισκόμενοι εκπρόσωποι των αρχόντων, όσο και εν γένει το πλήθος που έχει συναχθεί για την εορτή. Από τη διατύπωση της ερώτησης διαφαίνεται δυσπιστία έναντι του Ιησού και αμφισβήτηση των λόγων του. Συνεπώς θα μπορούσαν εδώ να εννοούνται ειδικά οι Ιουδαίοι εκείνοι οι οποίοι διάκεινται αρνητικά απέναντί του και όχι οι πιστεύσαντες του 7:31. Δεδομένου ότι οι Ιουδαίοι γνωρίζουν τον τόπο καταγωγής και την οικογένεια του Ιησού (7:27· πρβ. 6:42), τους είναι δύσκολο να φανταστούν σε ποιον τόπο εντός της Παλαιστίνης θα μπορούσε να μεταβεί, ώστε να είναι αδύνατον να τον βρουν. Η μόνη περίπτωση που κατά τη λογική τους θα μπορούσε να ισχύει αυτό που λέει ο Ιησούς, είναι το να εγκατέλειπε την Παλαιστίνη και να μετέβαινε στην ιουδαϊκή Διασπορά (πρβ. Ιακ 1:1· 1Πε 1:1), σε περιοχές δηλαδή στις οποίες ζουν Ιουδαίοι εντός ενός εθνικού περιβάλλοντος (*εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων*), προκειμένου μέσω των εκεί συναγωγών να διδάξει τους εξ εθνών προσηλύτους ή και να ασκήσει ιεραποστολή στους εθνικούς (*διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας*). Εκείνη την εποχή είχε αναπτυχθεί η ιουδαϊκή ιεραποστολή στους εθνικούς, ειδικά από τους Φαρισαίους (βλ. Ματ 23:15). Για τον λόγο αυτόν υπήρχε στις ιουδαϊκές κοινότητες της Διασποράς σημαντικός αριθμός εθνικών προσηλύτων (βλ. Πρα 2:11· 13:43). Έχει ιδιαίτερη σημασία για την οικονομία και τη θεολογία του ευαγγελίου ότι για πρώτη φορά ο Ιησούς επιβεβαιώνει την έλευση της ώρας του δοξασμού του, δηλαδή του Πάθους και της Αναστάσεώς του, όταν ζητούν να τον συναντήσουν εθνικοί προσήλυτοι (12:20-23). Έτσι, τελικά δεν θα πορευτεί ο ίδιος προς τα έθνη, αλλά τα έθνη θα προσέλθουν σε αυτόν διά των συγκεκριμένων άτυπων εκπροσώπων τους. Ωστόσο, μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο και την επιστροφή στον Πατέρα του, οι μαθητές του θα πορευτούν σε ολόκληρο τον κόσμο καλώντας τους πάντες στην πίστη προς αυτόν (17:18, 21, 23· 20:21).

36 Επειδή η ως άνω ερμηνεία του λόγου του Ιησού δεν φαίνεται απόλυτα πειστική, οι συνομιλητές του συνεχίζουν να αναρωτιούνται ποιο ακριβώς είναι το νόημά του, παραθέτοντας μάλιστα κατά λέξη την κατακλείδα του (7:34). Η ακριβής αυτή παράθεση αποτελεί στοιχείο τραγικής ειρωνείας, καθότι οι αυτήκοοι μάρτυρες των λόγων του Ιησού για τον σταυρικό θάνατό του, την επιστροφή στον Πατέρα του και εν γένει τη θεϊκή του ταυτότητα παραμένουν πλήρως ανυποψίαστοι για το πραγματικό νόημά τους, μολονότι τους επαναλαμβάνουν κατά λέξη.

37α Ως έσχατη ημέρα της εορτής εννοείται κατά πάσαν πιθανότητα η έβδομη και κορυφαία ημέρα των εορτασμών (Λευ 23:34, 41-42· Αρι 29:35). Κατά την ημέρα αυτήν οι ιερείς αντλούσαν νερό από την πηγή του Σιλωάμ και το περιέφεραν γύρω από το θυσιαστήριο επτά φορές, υπενθυμίζοντας συμβολικά τη

δωρεά του νερού από τον βράχο στους προπάτορες κατά την περιπλάνησή τους στην έρημο (βλ. Εξο 17:6· Ψαλ 77:16). Ο Ιησούς στέκεται σε κάποιο προβεβλημένο σημείο στον χώρο του Ναού (*εἱστήκει*) και φωνάζει δυνατά (*ἔκραξεν λέγων*, πρβ. 7:28· 12:44), ώστε να προσελκύσει την προσοχή ολόκληρου του πλήθους των προσκυνητών, αλλά και να καταδείξει τη σπουδαιότητα των όσων θα πει στη συνέχεια. Η εισαγωγή αυτή δείχνει ότι οι λόγοι του Ιησού στους στ. 7:38-39 αποτελούν την κορύφωση της μέχρι τούδε διδασκαλίας του στο πλαίσιο της εορτής της Σκηνοπηγίας.

37β-38 Το παρόν λόγιο του Ιησού θυμίζει τον διάλογό του με τη Σαμαρείτισσα (κεφ. 4). Και εκεί ο Ιησούς αναφέρει (α) ότι παρέχει ένα είδος νερού, από το οποίο όποιος πιει δεν θα διψάσει ποτέ, και (β) ότι το εν λόγω νερό θα μεταβληθεί εντός αυτού που θα το πιει σε πηγή νερού που οδηγεί στην αιώνια ζωή (*τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον*, 4:14). Με αντίστοιχη διατύπωση εδώ (α) ο Ιησούς καλεί όποιον διψάει να τον πλησιάσει, για να ξεδιψάσει (7:37β· πρβ. 4:10· 6:35), ενώ αμέσως μετά (β) διακηρύττει ότι όποιος πιστεύει σε αυτόν, άρα τον έχει ήδη πλησιάσει και έχει ξεδιψάσει (7:37β), θα μετατραπεί σε πηγή ποταμών τρεχούμενου νερού (7:38· πρβ. 4:14). Ακόμη, όπως στο κεφάλαιο 6 ο Ιησούς αντιπαραβάλλει τον εαυτό του ως τον ουράνιο άρτο της ζωής προς το μάννα της ερήμου (6:31-33), έτσι και εδώ υπονοείται αντιπαραβολή του νερού που δόθηκε μέσω του Μωυσή στους Ισραηλίτες προς τη δωρεά του *ζῶντος ὕδατος*, το οποίο δεν θα πηγάσει από κάποιον βράχο (Εξο 17:6· Αρι 20:11· 24:7· πρβ. 1Κο 10:4), αλλά από τα κατάβαθα της ύπαρξης (*ἐκ τῆς κοιλίας*) όποιου πιστεύει στον Ιησού. Μάλιστα, η ποσότητα του νερού αυτού θα είναι ανεξάντλητη (πρβ. και 2:6), καθώς εδώ δεν γίνεται λόγος απλώς για μία *πηγή ὕδατος*, όπως στον διάλογο με τη Σαμαρείτισσα (4:14), αλλά για *ποταμούς ὕδατος ζῶντος* (στον πληθυντικό αριθμό). Εξάλλου το ότι το λόγιο για το ανεξάντλητο νερό διατυπώνεται εντός του ερημικού τοπίου των Ιεροσολύμων υποδεικνύει συμβολικά ότι η δωρεά του Ιησού είναι πολύτιμη και απαραίτητη, όπως ακριβώς το νερό σε έναν άνυδρο τόπο. Είναι πάντως αξιοσημείωτο ότι ο Ιησούς δεν ταυτίζει τον εαυτό του με τη δωρεά του ύδατος, όπως το πράττει στο προηγούμενο κεφάλαιο σε σχέση με τον ουράνιο άρτο της ζωής (6:35, 50). Όπως θα εξηγήσει ο ευαγγελιστής στον επόμενο στίχο, η διαφοροποίηση αυτή οφείλεται στο ότι το νερό δεν συμβολίζει τον ίδιο τον Ιησού, αλλά το Άγιο Πνεύμα, το οποίο ο Ιησούς παρέχει στον κόσμο από κοινού με τον Θεό-Πατέρα (1:33· 3:34· 14:16, 26· 15:26· 16:7, 13· 20:22).

39 Ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι ο Ιησούς αναφερόμενος στο νερό με το οποίο θα ξεδιψάσουν όσοι τον πλησιάσουν (7:37), καθώς και στους ποταμούς *ὕδατος ζῶντος* που θα ρεύσουν από όσους πιστέψουν σε αυτόν (7:38), εννοεί το Άγιο Πνεύμα. Επίσης υπονοεί ότι οι λόγοι αυτοί του Ιησού δεν μπορούσαν ακόμη, στο συγκεκριμένο χρονικό σημείο, να γίνουν κατανοητοί και να εκπληρωθούν, καθότι ο ίδιος δεν είχε ακόμη «δοξασθεί» (με την έννοια της σταυρώσεως, της Αναστάσεως και της επιστροφής του στον Θεό-Πατέρα, πρβ. 12:16, 23· 13:31-32· 17:1, 5), και επομένως το Άγιο Πνεύμα δεν ήταν αισθητό από τους πολλούς (*οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη·* πρβ. 14:17). Από την άλλη πλευρά είναι σαφές ότι ο Ιησούς παρέχει ήδη την πρόγευση της δωρεάς του Πνεύματος στους επιμέρους πιστεύοντες (πρβ. ενδεικτικά 4:23· 6:63· 14:17). Η πληρότητα της δωρεάς αυτής βέβαια επιφυλάσσεται για τη μεταπασχάλια περίοδο (20:22).

40-41α Για άλλη μία φορά ο ευαγγελιστής επισημαίνει τη διάσταση απόψεων στο ιουδαϊκό πλήθος ως προς την ταυτότητα του Ιησού, καθώς κάποιοι από το πλήθος (*ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν*) ακούγοντας τους λόγους του καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι ο Ιησούς είναι πράγματι ο μωσαϊκός προφήτης σύμφωνα με το Δευ 18:15, 18 (πρβ. 6:14). Ίσως στο υπόβαθρο της σκέψης τους να βρίσκεται το ότι ο Ιησούς θα παράσχει άφθονο νερό στο άνυδρο τοπίο της Ιουδαίας (7:37-38), όπως ακριβώς ο Μωυσής χτυπώντας τον βράχο στην έρημο (Εξο 17:6). Κατά αντίστοιχο τρόπο στο 6:14 το πλήθος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος μωσαϊκός προφήτης, επειδή παρέχει άφθονο ψωμί σε έρημο τόπο, αντίστοιχα προς τη δωρεά του μάννα στην έρημο (πρβ. 6:31, 34). Άλλοι πάλι συνάγουν ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας (*ἄλλοι ἔλεγον*) βάσει ίσως του σκεπτικού κατά το οποίο, όταν έρθει ο Μεσσίας, δεν μπορεί να επιτελέσει

περισσότερα σημεία από τον Ιησού (7:31).[65] Είναι η πρώτη φορά στην ιωάννεια διήγηση που πολλοί Ιουδαίοι από κοινού εκφράζουν την πεποίθηση ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, η οποία αποτελεί ήδη την αφετηρία της πίστης των μαθητών (1:41, 45, 49), καθώς και των Σαμαρειτών (4:25-26, 29, 42). Μπορεί ο Ιησούς να κατανοείται αρχικά ως ο αναμενόμενος εθνικοαπελευθερωτικός Μεσσίας στο στενό πλαίσιο των ιουδαϊκών εσχατολογικών προσδοκιών, ωστόσο η αποδοχή της μοναδικότητάς του αποτελεί την κατάλληλη βάση για τη μετεξέλιξη αυτής της κατανόησης στην αληθινή πίστη προς τον Ιησού ως τον προαιώνιο και σαρκωθέντα Υιό του Θεού (1:1, 18· 20:28).

41β-42 Υπάρχει, τέλος, και μια τρίτη κατηγορία Ιουδαίων (*οἱ δὲ ἔλεγον*), οι οποίοι αμφισβητούν τη μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού με το επιχείρημα ότι ο Μεσσίας δεν μπορεί να προέρχεται από τη Γαλιλαία (7:41β). Το επιχείρημά τους αυτό το θεμελιώνουν πάνω στη θέση ότι, σύμφωνα με τη Γραφή, ο Μεσσίας θα προέρχεται από τον οίκο του Δαυίδ και από τον τόπο καταγωγής του, τη Βηθλεέμ. Η επίκληση της *γραφῆς* φαίνεται να παραπέμπει εμμέσως, μεταξύ άλλων, στα χωρία 2Βα 7:12-16· Ψαλ 88:4-5· 131:11· Ησα 9:7· 11:1· Ιερ 23:5· Μιχ 5:2, τα οποία υπογραμμίζουν την ελέω Θεού αιώνια συνέχεια της δαυιδικής βασιλικής δυναστείας. Ως γνωστόν, το κατά Ιωάννην δεν διασώζει καμία διήγηση σχετική με τη γέννηση του Ιησού, όπως άλλωστε και το κατά Μάρκον. Το δεδομένο αυτό μπορεί να εξηγηθεί με δύο τρόπους: Είτε ο ευαγγελιστής θεωρεί όντως ως τόπο γεννήσεως του Ιησού τη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας και όχι τη Βηθλεέμ της Ιουδαίας (βλ. 1:46· 18:5, 7· 19:19) είτε προϋποθέτει σιωπηρώς τη σχετική συνοπτική παράδοση, όπως αυτή αποτυπώνεται στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Λουκάν (Ματ 2:1, 6· Λου 2:4). Σε κάθε περίπτωση πάντως φαίνεται ότι ο ευαγγελιστής αδιαφορεί για τον τόπο γεννήσεως του Ιησού, διότι εστιάζει στο γεγονός της σαρκώσεως του Λόγου και όχι στην επίγεια καταγωγή του. Η αντίληψη σχετικά με την καταγωγή του Μεσσία από τη δαυιδική δυναστεία και από τη Βηθλεέμ έρχεται σε αντίθεση προς το επιχείρημα των Ιεροσολυμιτών Ιουδαίων (7:27), σύμφωνα με το οποίο ο Ιησούς δεν μπορεί να είναι ο Μεσσίας, διότι η προέλευση του Μεσσία δεν θα είναι γνωστή. Μέσω αυτών των αλληλοαντικρουόμενων απόψεων, ο ευαγγελιστής δηλώνει έμμεσα ότι εκείνη την εποχή συνυπάρχουν διαφορετικές και εν μέρει ασύμβατες μεταξύ τους μεσσιανικές αντιλήψεις, τις οποίες η αλήθεια για τον Ιησού υπερβαίνει, αφού η πραγματική καταγωγή του είναι ουράνια και θεϊκή (8:42· 13:31· 16:27).

43-44 Το *σχίσμα* που παρατηρείται στο πλήθος αποτελεί συνέπεια της διαφωνίας που εκδηλώνεται προηγουμένως μεταξύ των επιμέρους ομάδων του σχετικά με την ταυτότητα του Ιησού. Πρόκειται για επαναλαμβανόμενο μοτίβο στην ιωάννεια αφήγηση (6:52· 7:12, 40-43· 9:16· 10:19-21· πρβ. 6:66· 12:29), το οποίο δείχνει ότι οι Ιουδαίοι δεν αποτελούν ενιαίο σύνολο, αλλά υποδιαιρούνται σε ρευστές ομάδες διαφόρων αποχρώσεων, οι οποίες κυμαίνονται μεταξύ πίστης, αμφιβολίας, απιστίας και εχθρότητας έναντι του Ιησού. Κάποιοι μάλιστα από το πλήθος (*τινὲς δέ ἐξ αὐτῶν*) θέλουν να τον συλλάβουν, είτε για να αυτοδικήσουν (πρβ. 7:30· 8:20, 59· 10:31-33) είτε για να τον παραδώσουν στο Μέγα Συνέδριο, προκειμένου να δικαστεί και να καταδικαστεί. Ωστόσο κανένας δεν μπορεί να τον αγγίξει, αφού ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα του Πάθους (7:30· 8:20, 59· 12:23· 13:1· 16:32· 17:1).

6.3 Η πρώτη συνεδρίαση του Μεγάλου Συνεδρίου (7:45-52)

Η φρουρά του Ναού επιστρέφει στους αρχιερείς και τους Φαρισαίους και εκείνοι ελέγχουν τα μέλη της, διότι δεν συνέλαβαν τον Ιησού. Οι Φαρισαίοι ρωτούν τους φρουρούς μήπως και οι ίδιοι έχουν πλανηθεί, επικαλούμενοι το ότι κανένας από τους άρχοντες δεν έχει πιστέψει σε αυτόν, ενώ παράλληλα κατακρίνουν το πλήθος που τον ακολουθεί ως αστοιχείωτο θεολογικά και καταραμένο από τον Θεό. Ο Φαρισαίος Νικόδημος αντιδρά στη λεκτική επίθεση των άλλων Φαρισαίων λέγοντας ότι, σύμφωνα με τον Νόμο, δεν έχουν δικαίωμα να καταδικάσουν τον Ιησού, προτού ακούσουν την απολογία του. Οι συνάδελφοί του δεν

---

[65] Η συζήτηση αυτή περί της πραγματικής ταυτότητας του Ιησού θυμίζει αντίστοιχες απόψεις και συζητήσεις στα συνοπτικά ευαγγέλια, βλ. Ματ 16:13-14· Μαρ 6:14-15· 8:27-28· Λου 9:7-8, 18-19.

έχουν κάτι να αντιτείνουν στο καταλυτικό αυτό επιχείρημα και επιτίθενται προσωπικά και στον ίδιο κατηγορώντας τον εμμέσως ως μαθητή του Ιησού. Στη συνεδρίαση αυτή του Μεγάλου Συνεδρίου φαίνεται καθαρά η προκατάληψη και η εμπάθεια των αρχόντων έναντι του Ιησού, καθώς και η εκ μέρους τους διαστροφή του πνεύματος του Νόμου και εν γένει της πραγματικότητας. Τόσο οι φρουροί όμως, όσο και ο Νικόδημος, τους διαψεύδουν με τα επιχειρήματα και τη στάση τους.

6.3.1 Μετάφραση

7:45 Ήρθαν λοιπόν οι υπηρέτες στους αρχιερείς και τους Φαρισαίους, και εκείνοι τους είπαν: «Γιατί δεν τον φέρατε;». **46** Αποκρίθηκαν οι υπηρέτες: «Ποτέ άνθρωπος δεν μίλησε έτσι». **47** Τους απάντησαν οι Φαρισαίοι: «Μήπως και εσείς πλανηθήκατε; **48** Μήπως πίστεψε σε αυτόν κάποιος από τους άρχοντες ή από τους Φαρισαίους; **49** Αλλά το πλήθος αυτό που δεν γνωρίζει τον Νόμο είναι καταραμένοι». **50** Τους λέει τότε ο Νικόδημος, που είχε προσέλθει στον Ιησού πρωτύτερα, όντας ένας από αυτούς: **51** «Μήπως ο Νόμος μας καταδικάζει τον άνθρωπο, εάν πρώτα δεν ακούσει την απολογία του και δεν γνωρίσει τι πράττει;». **52** Του αποκρίθηκαν και του είπαν: «Μήπως είσαι και εσύ από τη Γαλιλαία; Ερεύνησε και διαπίστωσε ότι από τη Γαλιλαία κανένας προφήτης δεν πρόκειται να εμφανιστεί».

6.3.2 Ερμηνεία

7:45 Η φρουρά του Ναού επιστρέφει στο Μέγα Συνέδριο, που περιλαμβάνει αρχιερείς και Φαρισαίους. Στο 7:32 και οι δύο αυτές ομάδες από κοινού είχαν στείλει τη φρουρά του Ναού για να συλλάβει τον Ιησού λόγω της αναταραχής του πλήθους, αλλά και του ότι πολλοί πίστεψαν σε αυτόν (7:30-31). Εδώ τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου ελέγχουν τη φρουρά, διότι δεν προσήγαγε τον Ιησού παρά τις εντολές τους.

46 Η απάντηση των φρουρών (*οἱ ὑπηρέται*) στη μομφή των προϊσταμένων τους μελών του Μεγάλου Συνεδρίου φανερώνει το δέος τους απέναντι στον Ιησού. Φαίνεται έτσι ότι οι φρουροί ταυτίζονται κατά κάποιον τρόπο με όσους στο 7:44 θέλουν να συλλάβουν τον Ιησού, χωρίς όμως να προβαίνουν σε κάποια κίνηση εναντίον του. Ίσως λοιπόν η ομάδα αυτή του πλήθους, που δείχνει εχθρική διάθεση προς τον Ιησού, να πρόσκειται στο Μέγα Συνέδριο και να ακολουθεί την πολιτική και τις αποφάσεις του. Ωστόσο παρατηρούνται εδώ σαφή ρήγματα ακόμη και μεταξύ όσων έχουν εχθρικές προθέσεις κατά του Ιησού, αφού δεν υλοποιούν αυτές τις προθέσεις τους λόγω του δέους που αισθάνονται για τους λόγους του. Σε θεολογικό επίπεδο η φράση των φρουρών *οὐδέποτε ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος* υπονοεί ότι ο λόγος του Ιησού είναι υπέρτερος ακόμη και σε σχέση με τους κορυφαίους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, και οπωσδήποτε σε σχέση με τον λόγο των μελών του Μεγάλου Συνεδρίου (πρβ. Ματ 7:29· Μαρ 1:22· Λου 4:36). Η φράση θυμίζει την αντίστοιχη φράση του εκ γενετής τυφλού για τη θεραπεία του από τον Ιησού, την οποία χαρακτηρίζει μοναδική στην ιστορία (9:32).

47 Το κύρος των Φαρισαίων πλήττεται από τη διδασκαλία του Ιησού, καθώς ακόμη και οι φρουροί του Ναού αισθάνονται δέος απέναντί της, έστω και χωρίς να αντιλαμβάνονται το ακριβές της περιεχόμενο. Από την άλλη πλευρά δεν αισθάνονται αντίστοιχο δέος απέναντι στους άρχοντες. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι Φαρισαίοι ειρωνεύονται τους φρουρούς ρωτώντας τους ρητορικά μήπως και οι ίδιοι, αν και επιφορτισμένοι με την τήρηση της νομιμότητας και την επιβολή της νομιμοφροσύνης έναντι του Μεγάλου Συνεδρίου, έχουν πλανηθεί και έχουν πιστέψει στον Ιησού.

48 Ακολουθεί δεύτερη συνεχόμενη ρητορική ερώτηση εκ μέρους των Φαρισαίων, οι οποίοι δηλώνουν με απόλυτη βεβαιότητα ότι κανένας από τους άρχοντες ή τους ίδιους τους Φαρισαίους δεν πίστεψε στον Ιησού, υπονοώντας ότι και οι φρουροί οφείλουν να υιοθετήσουν αντίστοιχη στάση. Ο γενικός όρος *ἄρχοντες* μπορεί εδώ να δηλώνει το σύνολο των μελών του Μεγάλου Συνεδρίου (πρβ. 3:1· 7:26) ή ειδικά τους αρχιερείς ως τη μία από τις δύο παρατάξεις που το απαρτίζουν, με δεύτερη αυτή των Φαρισαίων. Χαρακτηριστικά, ο Νικόδημος προσδιορίζεται στο 3:1 συγχρόνως ως Φαρισαίος και *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων*.

49 Οι Φαρισαίοι ολοκληρώνουν την επίπληξη των φρουρών προτρέποντάς τους εμμέσως να μην επηρεάζονται από τη στάση του πλήθους, διότι αυτό, σε αντίθεση με τους ίδιους, που είναι «διδάσκαλοι του Ισραήλ» (3:10) και «μαθητές του Μωυσή» (9:28· πρβ. 5:45-47), δεν γνωρίζει τον Νόμο και επομένως είναι καταραμένο. Κατά τη λογική τους η άγνοια του Νόμου οδηγεί αναπόφευκτα στην παραβίασή του και επομένως, σύμφωνα με χωρία όπως τα Δευτ 27:26 και 28:15, στην κατάρα που επιπίπτει σε όσους δεν τον τηρούν (πρβ. τη σχετική συζήτηση στο Γαλ 3:10-14). Η πίστη μέρους του πλήθους στον Ιησού αποτελεί κατά τη γνώμη τους απόδειξη ότι οι πιστεύοντες δεν γνωρίζουν και δεν τηρούν τον Νόμο, αφού ακολουθούν έναν βλάσφημο παραβάτη του (πρβ. 5:16, 18).

50 Ο Νικόδημος, όντας Φαρισαίος και μέλος του Μεγάλου Συνεδρίου (*εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν*), είναι παρών. Ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει εδώ ότι πρόκειται γι’ αυτόν που έχει ήδη προσέλθει στον Ιησού σε προηγούμενο χρονικό σημείο της αφήγησης (*πρότερον*). Εκεί, παρά το ότι ο Νικόδημος αδυνατεί να κατανοήσει τη διδασκαλία του Ιησού, εκφράζει τον σεβασμό του προς αυτόν ως διδάσκαλο απεσταλμένο από τον Θεό, που πραγματοποιεί σημεία. Επομένως ο Νικόδημος είναι θετικά διακείμενος έναντι του Ιησού και μάλιστα ανήκει σε όσους πιστεύουν σε αυτόν εξαιτίας των σημείων του, έστω και αν η πίστη τους αυτή είναι ακόμη επιφανειακή και ανεπαρκής (2:23-25· 3:2).

51 Διαπιστώνοντας ο Νικόδημος την προκατάληψη, την εχθρότητα και την καταδικαστική προδιάθεση των συναδέλφων του Φαρισαίων έναντι του Ιησού, θέτει προς υπεράσπισή του το ρητορικό ερώτημα εάν ο Νόμος επιτρέπει να κρίνεται ένας άνθρωπος, προτού να έχει τη δυνατότητα να απολογηθεί για τις κατηγορίες που του αποδίδονται (πρβ. Δευ 1:16-17). Έτσι ο Νικόδημος καταδεικνύει ότι οι υποτιθέμενοι αμύντορες του Νόμου Φαρισαίοι στην πραγματικότητα δεν τον τηρούν. Επειδή μάλιστα, σε αντίθεση με το πλήθος, γνωρίζουν τον Νόμο (*ὁ νόμος ἡμῶν*), η εκ μέρους τους παραβίασή του δεν μπορεί να δικαιολογηθεί με κανέναν τρόπο. Ουσιαστικά ο Νικόδημος επικαλείται εδώ το λεγόμενο «τεκμήριο της αθωότητας», το οποίο παραβλέπουν εσκεμμένα οι συνάδελφοί του. Πιθανότατα ο Νικόδημος δεν αναφέρεται εδώ στην απολογία κάποιου κατηγορούμενου στο πλαίσιο της δίκης του, αλλά στην ακρόαση κάποιου υπόπτου για τέλεση αδικήματος στο πλαίσιο της προδικασίας ή προανάκρισής του, προκειμένου να αποφασιστεί αν πρέπει να παραπεμφθεί σε δίκη. Παραλλήλως ο Νικόδημος διαψεύδει εμμέσως τον ισχυρισμό των συναδέλφων του ότι κανένας από τους άρχοντες και τους Φαρισαίους δεν πίστεψε στον Ιησού, αφού ο ίδιος έχει ήδη πιστέψει σε αυτόν. Όπως μάλιστα θα φανεί από τη συνέχεια της αφήγησης, υπάρχουν και άλλοι άρχοντες οι οποίοι πιστεύουν στον Ιησού, έστω και αν δεν ομολογούν την πίστη τους αυτή δημόσια, φοβούμενοι μήπως καταστούν αποσυνάγωγοι (12:42).

52 Η ενότητα κλείνει με την απάντηση των Φαρισαίων, οι οποίοι επιτίθενται λεκτικά εναντίον του Νικοδήμου, θέτοντας ειρωνικά το ρητορικό ερώτημα αν και ο ίδιος κατάγεται από τη Γαλιλαία και προτρέποντάς τον να ερευνήσει προκειμένου να διαπιστώσει ότι κανένας προφήτης δεν θα προέλθει από εκεί. Το ερώτημα αυτό υπονοεί ότι, μόνο αν ο Νικόδημος καταγόταν από τη Γαλιλαία, θα δικαιολογούνταν το να υποστήριζε τον Γαλιλαίο Ιησού λόγω κοινής καταγωγής. Ωστόσο, επειδή ο Νικόδημος ως *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* δεν κατάγεται από τη Γαλιλαία, η υποστήριξη του Ιησού από πλευράς του είναι κατά τη λογική των Φαρισαίων συναδέλφων του αδικαιολόγητη. Εξάλλου, όπως τονίζουν, δεν μπορεί κανένας προφήτης να κατάγεται από τη Γαλιλαία. Η προστακτική *ἐραύνησον* αποτελεί προτροπή προς τον Νικόδημο να ερευνήσει τη Γραφή, ώστε να καταλήξει στο «σωστό» συμπέρασμα. Το ρήμα συναντάται και στο 5:39, όπου ο Ιησούς δηλώνει με απόλυτη σαφήνεια ότι οι άρχοντες ερευνούν τις Γραφές, νομίζοντας ότι θα βρουν σε αυτές την αιώνια ζωή, αλλά δεν αντιλαμβάνονται ότι αυτές μαρτυρούν για τον ίδιο. Το ίδιο ισχύει και στο σημείο αυτό. Οι Φαρισαίοι έχουν απολυτοποιήσει την αυθεντία των Γραφών και εθελοτυφλούν ενώπιον του ίδιου του Υιού και Λόγου του Θεού, ο οποίος μεταφέρει αυθεντικά τον λόγο του Θεού-Πατέρα στον κόσμο. Επιπλέον, η εκ μέρους τους ερμηνεία των Γραφών αποδεικνύεται εν τοις πράγμασιν εσφαλμένη, δεδομένου ότι τουλάχιστον οι προφήτες Ιωνάς (4Βα 14:25), Ηλίας (3Βα 17:1) και Ναούμ (Ναο 1:1) φέρονται ως προερχόμενοι από διάφορες περιοχές του βορείου βασιλείου του Ισραήλ, στα

γεωγραφικά όρια του οποίου εμπίπτει η Γαλιλαία. Τέλος, με τη σαρκαστική απάντησή τους προς τον Νικόδημο προδίδουν την έλλειψη οποιασδήποτε ουσιαστικής τεκμηρίωσης για τη σύλληψη και την εκ των προτέρων καταδίκη του Ιησού. Από το σημείο αυτό και εξής, λόγω ακριβώς της εύστοχης παρέμβασης του Νικοδήμου, οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι εγκαταλείπουν την προσπάθεια να συλλάβουν τον Ιησού. Θα αναλάβουν εκ νέου δράση εναντίον του μετά την ανάσταση του Λαζάρου αρχής γενομένης από την απόφασή τους να τον θανατώσουν (11:53).

6.4 Παράρτημα: Ο Ιησούς και η μοιχαλίδα (7:53-8:11)

Σύμφωνα με τη χειρόγραφη παράδοση, καθώς και με σχετικές υφολογικές και θεολογικές αναλύσεις, η παρούσα ενότητα είναι παρέμβλητη στο κείμενο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου και απηχεί, όπως φαίνεται, μια παράδοση που προσιδιάζει προς αυτήν των συνοπτικών ευαγγελίων.[66] Στη συγκεκριμένη διήγηση ο Ιησούς μεταβαίνει από το Όρος των Ελαιών στον χώρο του Ναού, όπου διδάσκει. Εκεί οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι τού φέρνουν μια γυναίκα που έχει συλληφθεί επ’ αυτοφώρω να διαπράττει το αμάρτημα της μοιχείας και του θέτουν το ερώτημα αν πρέπει να ακολουθήσουν τον Νόμο, βάσει του οποίου οφείλει η γυναίκα αυτή να θανατωθεί διά λιθοβολισμού. Ο Ιησούς δεν απαντάει, αλλά γράφει με το δάκτυλό του στη γη. Όταν του θέτουν εκ νέου το ίδιο ερώτημα, ο Ιησούς απαντάει ότι πρώτος πρέπει να τη λιθοβολήσει ο αναμάρτητος εξ αυτών. Τότε ένας-ένας οι κατήγοροι της γυναίκας αρχίζουν να αποχωρούν, έως ότου μένει μόνη της με τον Ιησού. Εκείνος της λέει ότι δεν την καταδικάζει, όπως δεν την καταδίκασε και κανένας άλλος, και την προτρέπει να μην αμαρτάνει πια.

6.4.1 Μετάφραση

7:53 Και πήγαν ο καθένας στο σπίτι του. **8:1** Ο Ιησούς όμως πορεύτηκε προς το Όρος των Ελαιών. **2** Όταν πάλι ξημέρωσε, πήγε στον Ναό και όλος ο λαός ερχόταν προς το μέρος του, και κάθισε και τους δίδασκε. **3** Του φέρνουν λοιπόν οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι μια γυναίκα που είχε συλληφθεί να μοιχεύει, και αφού την έβαλαν στη μέση, **4** του λένε: «Διδάσκαλε, αυτή η γυναίκα έχει συλληφθεί επ’ αυτοφώρω να διαπράττει μοιχεία. **5** Στον Νόμο ο Μωυσής μάς έδωσε την εντολή τέτοιες γυναίκες να τις λιθοβολούμε. Εσύ λοιπόν τι λες;». **6** Αυτό το έλεγαν επιδιώκοντας να τον φέρουν σε δύσκολη θέση, ώστε να μπορούν να τον κατηγορούν. Ο Ιησούς όμως έσκυψε προς τα κάτω και έγραφε στο χώμα με το δάχτυλο. **7** Επειδή ωστόσο επέμεναν να τον ρωτούν, σήκωσε το κεφάλι του και τους είπε: «Ο αναμάρτητος από σας να ρίξει πρώτος πέτρα πάνω της». **8** Και πάλι έσκυψε και έγραφε στο χώμα. **9** Εκείνοι, αφού το άκουσαν αυτό, άρχισαν ένας-ένας να αποχωρούν, με πρώτους τους γεροντότερους, και έμεινε μόνος του ο Ιησούς και η γυναίκα που βρισκόταν στη μέση. **10** Ο Ιησούς τότε σήκωσε το κεφάλι του και της είπε: «Γυναίκα, πού είναι αυτοί που σε έφεραν εδώ; Κανένας δεν σε καταδίκασε;». **11** Εκείνη είπε: «Κανένας, Κύριε!». Είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Ούτε εγώ σε καταδικάζω. Πήγαινε και από τώρα και στο εξής μην αμαρτάνεις πια!».

6.4.2 Ερμηνεία

7:53-8:1 Ο στίχος αυτός αποτελεί τον συνδετικό κρίκο μεταξύ της προηγηθείσας ιωάννειας διήγησης, η οποία διακόπτεται στο 7:52, και της ακολουθούσας παρέμβλητης διήγησης των στίχων 7:53-8:11. Στο αφηγηματικό επίπεδο, οι Φαρισαίοι εμφανίζονται εδώ να αποχωρούν προς τις οικίες τους, ενώ ο Ιησούς πορεύεται προς το ευρισκόμενο ανατολικά της Ιερουσαλήμ Όρος των Ελαιών, το οποίο δεν αναφέρεται ονομαστικά σε κανένα άλλο σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, ενώ αναφέρεται επανειλημμένως στα

[66] Η διήγηση παραλείπεται μεταξύ άλλων από τα χειρόγραφα P^{66}, P^{75}, 01, A, B, C, L, N, T, W, Δ, Θ, Ψ, 0141, 0211, 33, 131, 565, 1241, 1333, 1424, 2768, καθώς επίσης και από λατινικά χειρόγραφα και αρχαίους εκκλησιαστικούς συγγραφείς όπως οι Ωριγένης και Ιερώνυμος. Εξάλλου σε κάποια άλλα χειρόγραφα τοποθετείται σε άλλα σημεία του κατά Ιωάννη ή και άλλων ευαγγελίων.

συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 21:1· 24:3· 26:30· Μαρ 11:1· 13:3· 14:26· Λου 19:29, 37· 22:39). Ωστόσο, πιθανώς, το Όρος των Ελαιών υπονοείται στο Ιωα 18:1.

2 Η λέξη *ὄρθρος* αποτελεί άπαξ λεγόμενον στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ενώ η λέξη *λαός* χρησιμοποιείται μόνο δύο φορές, και δη από την οπτική του Καϊάφα και όχι του ευαγγελιστή, ο οποίος χρησιμοποιεί αντ' αυτής τις λέξεις *Ἰουδαῖοι* και *ὄχλος*. Η μαζική προσέλευση του λαού στον Ιησού και το ότι ο ίδιος διδάσκει καθήμενος παραπέμπουν στη μεγάλη αυθεντία και στην αναγνώρισή του από τον λαό ως σπουδαίου διδασκάλου.

3 Η λέξη *γραμματεῖς*, που δηλώνει τους νομοδιδασκάλους, αποτελεί επίσης άπαξ λεγόμενον στο τέταρτο ευαγγέλιο και παραπέμπει στη συνοπτική παράδοση. Προξενεί εντύπωση ότι, αντίθετα προς τον Νόμο (Λευ 20:10· Δευ 22:22), δεν προσάγεται στον Ιησού ο αμαρτάνων άνδρας παρά μόνον η αμαρτάνουσα γυναίκα. Το γεγονός αυτό υπονοεί την άδικη κρίση των γραμματέων και των Φαρισαίων, εάν υποτεθεί ότι έχουν αφήσει τον άνδρα ελεύθερο και ότι επιδιώκουν τη θανάτωση μόνο της γυναίκας. Το συμπέρασμα αυτό ενισχύεται από τη φράση των κατηγόρων της γυναίκας στο 8:5 *Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν*, η οποία φανερώνει μια εκ μέρους τους μονομερή κατανόηση και εφαρμογή των σχετικών διατάξεων του Νόμου μόνο επί των γυναικών και όχι επί των ανδρών.

4 Η λέξη *αὐτόφωρος* αποτελεί άπαξ λεγόμενον σε ολόκληρη την Καινή Διαθήκη. Εδώ οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι εκθέτουν το παράπτωμα της γυναίκας, προκειμένου στον επόμενο στίχο να προχωρήσουν στην πρόταση της ποινής της. Σύμφωνα με τα δεδομένα του Νόμου, για να σταθεί μια τέτοια κατηγορία χρειάζονταν τουλάχιστον δύο αυτόπτες μάρτυρες (Δευ 17:6· 19:15). Δεδομένου ότι επιχειρούν να παγιδεύσουν τον Ιησού (8:6), η προσφώνησή του ως «διδασκάλου» έχει παραπλανητικό χαρακτήρα.

5 Η επιβαλλόμενη ποινή για το αμάρτημα της μοιχείας τόσο για τον άνδρα, όσο και για τη γυναίκα, είναι σύμφωνα με τον μωσαϊκό νόμο ο θάνατος (Λευ 20:10· Δευ 22:22). Εδώ ωστόσο, όπως παρατηρήσαμε προηγουμένως (βλ. σχόλιο στο 8:3), οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι ερμηνεύουν μονομερώς τον Νόμο σαν να αναφέρεται μόνο στις αμαρτάνουσες γυναίκες. Η έκφραση *τὰς τοιαύτας* φανερώνει περιφρόνηση και απέχθεια έναντι ειδικά των μοιχευουσών γυναικών. Σημειωτέον ότι ο συνηθέστερος τρόπος εκτέλεσης της θανατικής ποινής ήταν για τους Ιουδαίους ο λιθοβολισμός. Ο ρωμαϊκός νόμος έδινε το δικαίωμα της έγκρισης και της εκτέλεσης της θανατικής ποινής αποκλειστικά στις ρωμαϊκές αρχές, επομένως οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι δεν έχουν το δικαίωμα να θανατώσουν τη συγκεκριμένη γυναίκα. Φαίνεται ωστόσο ότι κάποιες φορές παρουσιάζονταν φαινόμενα αυτοδικίας, προτού οι ρωμαϊκές αρχές να προλάβουν να παρέμβουν (πρβ. την διά λιθοβολισμού θανάτωση του Στεφάνου στο Πρα 7:58-59). Όπως προκύπτει και από το σχόλιο του αφηγητή στο 8:6, η ερώτηση *σὺ οὖν τί λέγεις;* στο τέλος του 8:5 αποτελεί παγίδα για τον Ιησού, καθώς μέσω αυτής οι ερωτώντες επιδιώκουν είτε να τον αναγκάσουν να συναινέσει στη θανάτωση της γυναίκας, και επομένως να τον φέρουν σε διάσταση προς την περί αγάπης, ελέους και συγχωρητικότητας διδασκαλία του, είτε να τον φέρουν σε ευθεία αντίθεση προς τις σαφείς διατάξεις του μωσαϊκού νόμου (πρβ. την αντίστοιχη περίπτωση στα Ματ 22:15-22· Μαρ 12:13-17· Λου 20:20-26). Επιπλέον μια ενδεχόμενη έγκριση εκ μέρους του Ιησού τής διά λιθοβολισμού θανάτωσης της γυναίκας θα τον έφερνε στη θέση του παραβάτη του ρωμαϊκού νόμου, ο οποίος, όπως προαναφέρθηκε, περιόριζε την έγκριση και την εκτέλεση της θανατικής ποινής αποκλειστικά και μόνο στις ρωμαϊκές αρχές.

6 Το ρήμα *πειράζω* χρησιμοποιείται στο κατά Ιωάννην άλλη μία φορά, στο 6:6, αλλά σε σύνδεση με τον Ιησού, ο οποίος στο σημείο εκείνο βάζει τους μαθητές του σε δοκιμασία. Η χρήση του ρήματος στο 8:6 προσιδιάζει προς την εν γένει χρήση του στα συνοπτικά ευαγγέλια, με την έννοια δηλαδή της απόπειρας παγίδευσης του Ιησού είτε από τους αντιπάλους του είτε ακόμη και από τον ίδιο τον διάβολο (βλ. Ματ 4:1, 3· 16:1· 19:3· 22:18, 35· Μαρ 1:13· 8:11· 10:2· 12:15· Λου 4:2· 11:16). Για την απόπειρα των γραμματέων και των Φαρισαίων να βρουν αφορμή να κατηγορήσουν τον Ιησού βλ. το σχόλιο στον προηγούμενο στίχο. Ο Ιησούς σκύβει και γράφει στο χώμα, αποφεύγοντας έτσι να απαντήσει στην ερώτηση-παγίδα που του έχει τεθεί και δείχνοντας με έμμεσο τρόπο ότι γνωρίζει τις υστερόβουλες προθέσεις των ερωτώντων. Το

ερώτημα περί του περιεχομένου των όσων έγραφε ο Ιησούς στο χώμα έχει απασχολήσει αρκετούς ερμηνευτές, αλλά η συζήτηση αυτή έχει καθαρά υποθετικό χαρακτήρα.

7 Με την απάντησή του στην επαναλαμβανόμενη και επίμονη ερώτηση των γραμματέων και των Φαρισαίων σχετικά με την καταδίκη ή μη της γυναίκας σε θάνατο ο Ιησούς αποφεύγει την παγίδα τους, αφού, χωρίς να αμφισβητεί τον μωσαϊκό νόμο, θέτει για τη θανάτωση της γυναίκας την προϋπόθεση της αναμαρτησίας, την οποία κανένας άνθρωπος δεν πληροί. Κατά το Δευ 17:7, έπρεπε σε περίπτωση παραβάσεως νομικής εντολής που συνεπαγόταν την διά θανάτου τιμωρία, οι πρώτοι που θα εκτελούσαν τη θανατική ποινή να είναι οι μάρτυρες κατηγορίας, ώστε να αναλάβουν προσωπικά την ευθύνη για τις συνέπειες της μαρτυρίας τους. Ο Ιησούς όμως θέτει εδώ ένα ακόμη υψηλότερο κριτήριο: Δεν αρκεί απλώς η αλήθεια της μαρτυρίας των αυτοπτών μαρτύρων, αλλά απαιτείται και η αναμαρτησία όσων πρόκειται να εκτελέσουν την ποινή, αφού σύμφωνα με το Δευ 27:26 όποιος άνθρωπος δεν τηρήσει όλες τις εντολές του Νόμου είναι καταραμένος και επομένως καταδικασμένος ενώπιον του Θεού (πρβ. Γαλ 3:10), ακριβώς όπως και η συγκεκριμένη γυναίκα.

8 Σκύβοντας ο Ιησούς και γράφοντας εκ νέου στο χώμα δίνει τον χρόνο και τη δυνατότητα στους κατηγόρους της γυναίκας να προβληματιστούν σχετικά με το περιεχόμενο του λόγου του και να συνειδητοποιήσουν την προσωπική ενοχή τους ενώπιον του Θεού, φέρνοντας ουσιαστικά τον εαυτό τους στη θέση της κατηγορούμενης γυναίκας.

9 Πράγματι πρώτοι οι γεροντότεροι, οι οποίοι φαίνεται να διαθέτουν μεγαλύτερη αυτοσυγκράτηση και αυτογνωσία, και εν συνεχεία και οι νεότεροι, αποχωρούν σιωπηρώς μην έχοντας τι να απαντήσουν στον Ιησού. Έτσι από την όλη ομήγυρη μένει τελικά μόνη η γυναίκα και φυσικά ο Ιησούς. Προφανώς βέβαια ο αφηγητής υπονοεί ότι στον ευρύτερο χώρο του περιστατικού υπάρχει το σύνηθες πλήθος (πρβ. 8:2), το οποίο παρακολουθεί την εξέλιξη της υπόθεσης.

10 Το ερώτημα του Ιησού προς τη γυναίκα αποσκοπεί στο να την ωθήσει να συνειδητοποιήσει και να κατονομάσει η ίδια το αναπάντεχο που έχει συμβεί, δηλαδή το ότι με την καθοριστική παρέμβασή του γλίτωσε από τη θανατική καταδίκη.

11 Πράγματι η γυναίκα επιβεβαιώνει ότι κανένας δεν την καταδίκασε. Σε αφηγηματικό επίπεδο η εκ μέρους της προσφώνηση του Ιησού ως *κυρίου* αποτελεί απλώς ένδειξη σεβασμού προς το πρόσωπό του (πρβ. 4:11· 5:7). Ωστόσο ο μυημένος στη θεολογία του ευαγγελίου αναγνώστης είναι σε θέση να αντιληφθεί το βαθύτερο νόημα αυτής της προσφώνησης, η οποία δηλώνει ότι ο Ιησούς ως ο σαρκωθείς Λόγος (1:14) είναι όντως ο Κύριος και ο Θεός της Παλαιάς Διαθήκης (20:28). Ακριβώς λοιπόν ως ο Κύριος και ο Θεός, ο Ιησούς μπορεί να συγχωρήσει τη γυναίκα για την αμαρτία της και να μην την καταδικάσει, αφού ο ίδιος βρίσκεται υπεράνω του Νόμου (πρβ. Ματ 12:8· Μαρ 2:28· Λου 6:5· Ιωα 1:17). Από την πλευρά της η γυναίκα οφείλει να μην αμαρτάνει πλέον ανταποκρινόμενη στη δωρεά της συγχώρησης του Ιησού και στη δυνατότητα που της παρέχει να ζήσει μια νέα ζωή κοντά στον Θεό, απαλλαγμένη από τη δύναμη της αμαρτίας (πρβ. 5:14 και το εκεί σχόλιο). Η εντολή του Ιησού δεν αναφέρεται μόνο στο αμάρτημα της μοιχείας, αλλά γενικότερα στις αμαρτωλές πράξεις, οι οποίες απομακρύνουν τον άνθρωπο από τον Θεό. Αντιστοίχως, η εκ μέρους των κατηγόρων της γυναίκας συνειδητοποίηση των εν γένει αμαρτωλών τους πράξεων είναι που τους εμποδίζει να τη θανατώσουν και τους αναγκάζει να την αφήσουν ελεύθερη αποχωρώντας από τη σκηνή.

6.5 Δεύτερος διάλογος του Ιησού με ομάδες Ιουδαίων (8:12-59)

Μετά την παρουσίαση της συνεδρίασης του Μεγάλου Συνεδρίου και την παρέμβλητη περικοπή της μοιχαλίδας η ευαγγελική αφήγηση επανέρχεται στον Ιησού, ο οποίος συνεχίζει να συνομιλεί με διάφορες ομάδες Ιουδαίων κατά την τελευταία ημέρα της εορτής της Σκηνοπηγίας ευρισκόμενος στον χώρο του Ναού. Αρχικά ο Ιησούς αυτοαποκαλύπτεται ως το φως του κόσμου με το οποίο φωτίζονται όποιοι τον

ακολουθούν. Οι Φαρισαίοι απορρίπτουν τους λόγους του ως ψευδείς, αλλά ο Ιησούς επιμένει ότι η μαρτυρία του είναι αληθής και αξιόπιστη, αφού τη στηρίζουν δύο μάρτυρες, ο ίδιος και ο Πατέρας του. Η ένταση μεταξύ του Ιησού και των συνομιλητών του αυξάνεται, κανένας όμως δεν κινείται εναντίον του, καθώς ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα του. Εν συνεχεία ο Ιησούς προλέγει με κεκαλυμμένο τρόπο την αναχώρησή του από τον κόσμο και προτρέπει τους συνομιλητές του να πιστέψουν σε αυτόν, προκειμένου να σωθούν. Στο σημείο αυτό, ακούγοντάς τον να υπογραμμίζει για άλλη μία φορά την άρρηκτη και μοναδική ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα, πολλοί από τους συνομιλητές του πιστεύουν σε αυτόν. Ωστόσο ο Ιησούς τονίζει ότι πρέπει και να παραμείνουν πιστοί στον λόγο του, ώστε να είναι πραγματικοί μαθητές του, να γνωρίσουν την αλήθεια και η αλήθεια να τους ελευθερώσει. Οι αποδέκτες του λόγου του Ιησού ισχυρίζονται ότι είναι ήδη ελεύθεροι, χωρίς να αντιλαμβάνονται ότι ο Ιησούς αναφέρεται στην ελευθερία από την αμαρτία. Στη συνέχεια ο Ιησούς κατηγορεί τους συνομιλητές του ότι επιδιώκουν να τον θανατώσουν, διότι σκανδαλίζονται από τους λόγους του, και τονίζει ότι μεταφέρει αυτά που είδε κοντά στον Πατέρα του, ενώ εκείνοι πράττουν αυτά που άκουσαν από τον δικό τους πατέρα. Στην πορεία της συζήτησης ο Ιησούς αποφαίνεται ότι μη δεχόμενοι την αλήθεια των λόγων του και θέλοντας να τον θανατώσουν, οι συνομιλητές του έχουν πατέρα τους όχι τον Αβραάμ ή τον Θεό, όπως οι ίδιοι ισχυρίζονται, αλλά τον διάβολο, αφού εκείνος υπήρξε εξαρχής ανθρωποκτόνος και ψεύτης. Οι συνομιλητές του Ιησού συνεχίζουν να τον αμφισβητούν χαρακτηρίζοντάς τον Σαμαρείτη και δαιμονισμένο. Ο ίδιος απορρίπτει αυτούς τους χαρακτηρισμούς, υπογραμμίζει εκ νέου την ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα και διακηρύττει ότι όποιος τηρήσει τον λόγο του, δεν θα πεθάνει ποτέ. Οι συνομιλητές του αντιτείνουν ότι ακόμη και ο Αβραάμ και οι προφήτες (οι οποίοι τήρησαν τον λόγο του Θεού) τελικά πέθαναν, και συμπεραίνουν ότι ο Ιησούς δεν μπορεί παρά να είναι δαιμονισμένος, εφόσον ισχυρίζεται ότι οι τηρητές του λόγου του δεν θα πεθάνουν ποτέ. Ο Ιησούς ανταπαντάει ότι έχει τη δόξα του Θεού-Πατρός, ότι λέει την αλήθεια και ότι προϋπάρχει του Αβραάμ. Οι συνομιλητές του τότε επιχειρούν να τον λιθοβολήσουν, αλλά ο Ιησούς κρύβεται και εξέρχεται άθικτος από τον χώρο του Ναού.

6.5.1 Μετάφραση

8:12 Πάλι λοιπόν τους μίλησε ο Ιησούς λέγοντας: «Εγώ είμαι το φως του κόσμου. Όποιος με ακολουθεί
δεν θα περπατήσει στο σκοτάδι, αλλά θα έχει το φως της ζωής». **13** Του είπαν λοιπόν οι Φαρισαίοι: «Εσύ
δίνεις μαρτυρία για τον εαυτό σου, επομένως η μαρτυρία σου δεν είναι αληθής». **14** Αποκρίθηκε ο Ιησούς
και τους είπε: «Και αν εγώ μαρτυρώ για τον εαυτό μου, η μαρτυρία μου είναι αληθής, διότι γνωρίζω από
πού ήρθα και πού πηγαίνω. Εσείς όμως δεν γνωρίζετε από πού προέρχομαι ή πού πηγαίνω. **15** Εσείς κρίνετε
σύμφωνα με τη σαρκική σας ύπαρξη, ενώ εγώ δεν κρίνω κανέναν. **16** Και εάν εγώ κρίνω, η κρίση η δική
μου είναι αληθής, διότι δεν είμαι μόνος μου, αλλά είμαστε μαζί εγώ και ο Πατέρας που με απέστειλε. **17**
Στον Νόμο τον δικό σας είναι γραμμένο ότι η μαρτυρία δύο ανθρώπων είναι αληθής. **18** Εγώ είμαι που
δίνω μαρτυρία για τον εαυτό μου και δίνει μαρτυρία για μένα και ο Πατέρας που με απέστειλε». **19** Του
έλεγαν λοιπόν: «Πού είναι ο Πατέρας σου;». Αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Ούτε εμένα γνωρίζετε ούτε τον
Πατέρα μου. Εάν γνωρίζατε εμένα, θα γνωρίζατε και τον Πατέρα μου». **20** Αυτά τα λόγια τα είπε κοντά
στο θησαυροφυλάκιο, διδάσκοντας στον χώρο του Ναού. Κανένας όμως δεν τον έπιασε, γιατί ακόμη δεν
είχε έρθει η ώρα του. **21** Τους είπε λοιπόν πάλι ο Ιησούς: «Εγώ φεύγω και θα με αναζητήσετε και θα
πεθάνετε μέσα στην αμαρτία σας. Όπου πηγαίνω εγώ, εσείς δεν μπορείτε να έρθετε». **22** Έλεγαν λοιπόν οι
Ιουδαίοι: «Μήπως πρόκειται να αυτοκτονήσει; διότι λέει: ‹Όπου πηγαίνω εγώ εσείς δεν μπορείτε να
έρθετε›». **23** Και τους έλεγε: «Εσείς είστε από τα κάτω μέρη, εγώ είμαι από τα πάνω μέρη. Εσείς είστε από
αυτόν τον κόσμο, εγώ δεν είμαι από αυτόν τον κόσμο. **24** Σας είπα λοιπόν ότι θα πεθάνετε μέσα στις
αμαρτίες σας, διότι, εάν δεν πιστέψετε ότι εγώ είμαι, όντως θα πεθάνετε μέσα στις αμαρτίες σας». **25** Του
έλεγαν λοιπόν: «Εσύ ποιος είσαι;». Τους είπε ο Ιησούς: «Αυτό που σας λέω από την αρχή. **26** Πολλά έχω

να πω και να κρίνω για σας, αλλά αυτός που με απέστειλε είναι αληθινός και εγώ αυτά που άκουσα από
αυτόν, αυτά λέω στον κόσμο». **27** Δεν κατάλαβαν ότι τους μιλούσε για τον Πατέρα. **28** Τους είπε λοιπόν
ο Ιησούς: «Όταν υψώσετε τον Υιό του Ανθρώπου, τότε θα καταλάβετε ότι εγώ είμαι και ότι δεν πράττω
τίποτε από μόνος μου, αλλά λέω αυτά τα λόγια σύμφωνα με το πώς με δίδαξε ο Πατέρας. **29** Αυτός που με
απέστειλε είναι μαζί μου. Δεν με άφησε μόνο μου, διότι εγώ πράττω πάντοτε αυτά που του είναι αρεστά».
30 Καθώς έλεγε αυτά, πολλοί πίστεψαν σε αυτόν. **31** Έλεγε λοιπόν ο Ιησούς προς τους Ιουδαίους που
πίστεψαν σε αυτόν: «Εάν εσείς μείνετε στον δικό μου λόγο, αληθινά θα είστε μαθητές μου **32** και θα
γνωρίσετε την αλήθεια και η αλήθεια θα σας ελευθερώσει». **33** Του αποκρίθηκαν: «Είμαστε απόγονοι του
Αβραάμ και ποτέ ώς τώρα δεν έχουμε υπάρξει δούλοι κανενός. Πώς εσύ λες ότι ‹θα γίνετε ελεύθεροι;›».
34 Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι ο καθένας που πράττει την αμαρτία είναι
δούλος της αμαρτίας. **35** Ο δούλος δεν μένει ποτέ στο σπίτι (του Πατέρα), ενώ ο Υιός μένει αιώνια. **36** Εάν
λοιπόν ο Υιός σάς απελευθερώσει, όντως θα είστε ελεύθεροι. **37** Γνωρίζω ότι είστε απόγονοι του Αβραάμ,
αλλά επιδιώκετε να με θανατώσετε, διότι ο λόγος ο δικός μου δεν βρίσκει χώρο μέσα σας. **38** Λέω αυτά
που εγώ έχω δει όντας κοντά στον Πατέρα. Και εσείς λοιπόν πράττετε αυτά που ακούσατε από τον
πατέρα». **39** Αποκρίθηκαν και του είπαν: «Ο πατέρας μας είναι ο Αβραάμ». Τους λέει ο Ιησούς: «Εάν
ήσασταν τέκνα του Αβραάμ, θα επιτελούσατε τα έργα του Αβραάμ. **40** Τώρα όμως επιδιώκετε να με
θανατώσετε, έναν άνθρωπο ο οποίος σας έχει πει την αλήθεια που άκουσε από τον Θεό. Αυτό ο Αβραάμ
δεν το έπραξε. **41** Εσείς πράττετε τα έργα του πατέρα σας». Του είπαν λοιπόν: «Εμείς δεν έχουμε γεννηθεί
από παράνομη σχέση. Έναν πατέρα έχουμε, τον Θεό». **42** Τους είπε ο Ιησούς: «Εάν ο Θεός ήταν πατέρας
σας, θα με αγαπούσατε, διότι εγώ προήλθα και έχω έρθει από τον Θεό. Δεν έχω έρθει δηλαδή από μόνος
μου, αλλά εκείνος με απέστειλε. **43** Γιατί δεν καταλαβαίνετε και δεν δέχεστε τον δικό μου λόγο; Διότι
όντως δεν αντέχετε να ακούτε τον δικό μου λόγο. **44** Εσείς λοιπόν είστε από τον πατέρα τον διάβολο και
θέλετε να πραγματοποιείτε τις επιθυμίες του πατέρα σας. Εκείνος ήταν ανθρωποκτόνος από την αρχή και
δεν έχει σταθεί στην αλήθεια, διότι δεν υπάρχει αλήθεια μέσα του. Όταν λέει ψέματα, μιλάει από τον εαυτό
του, διότι είναι ψεύτης και ο πατέρας του ψεύδους. **45** Έτσι, επειδή εγώ λέω την αλήθεια, δεν με πιστεύετε.
46 Ποιος από σας μπορεί να με ελέγξει για κάποια αμαρτία; Εάν λέω αλήθεια, γιατί εσείς δεν με πιστεύετε;
47 Αυτός που είναι από τον Θεό ακούει τα λόγια του Θεού. Γι’ αυτό εσείς δεν ακούτε, διότι δεν είστε από
τον Θεό». **48** Αποκρίθηκαν οι Ιουδαίοι και του είπαν: «Δεν λέμε λοιπόν σωστά εμείς ότι εσύ είσαι
Σαμαρείτης και έχεις δαιμόνιο;». **49** Αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Εγώ δεν έχω δαιμόνιο, αλλά τιμώ τον Πατέρα
μου, ενώ εσείς με ατιμάζετε. **50** Εγώ όμως δεν επιζητώ τη δόξα μου. Υπάρχει αυτός που επιζητεί τη δόξα
του και κρίνει. **51** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, εάν κάποιος τηρήσει τον δικό μου λόγο, δεν θα δει θάνατο
ποτέ». **52** Του είπαν λοιπόν οι Ιουδαίοι: «Τώρα βεβαιωθήκαμε ότι έχεις δαιμόνιο. Ο Αβραάμ πέθανε και
οι προφήτες, και εσύ λες: ‹Εάν κάποιος τηρήσει τον λόγο μου, δεν θα γευτεί θάνατο ποτέ;›. **53** Μήπως εσύ
είσαι μεγαλύτερος από τον πατέρα μας τον Αβραάμ, ο οποίος πέθανε; Και οι προφήτες πέθαναν. Ποιος
ισχυρίζεσαι ότι είσαι;». **54** Αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Εάν εγώ δοξάσω τον εαυτό μου, η δόξα μου δεν είναι
τίποτε. Υπάρχει ο Πατέρας μου που με δοξάζει, για τον οποίο εσείς λέτε ότι ‹είναι Θεός μας›, **55** αλλά δεν
τον έχετε γνωρίσει, ενώ εγώ τον γνωρίζω. Και εάν πω ότι δεν τον γνωρίζω, θα είμαι όμοιος με σας ψεύτης·
αλλά τον γνωρίζω και τηρώ τον λόγο του. **56** Ο Αβραάμ ο πατέρας σας ένιωσε αγαλλίαση στην προοπτική
της δικής μου ημέρας και την είδε και χάρηκε». **57** Του είπαν λοιπόν οι Ιουδαίοι: «Ακόμη δεν είσαι ούτε
πενήντα ετών και έχεις δει τον Αβραάμ;». **58** Τους είπε ο Ιησούς: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, προτού
δημιουργηθεί ο Αβραάμ, εγώ υπάρχω». **59** Σήκωσαν λοιπόν πέτρες για να τον λιθοβολήσουν. Ο Ιησούς
όμως κρύφτηκε και βγήκε έξω από τον χώρο του Ναού.

6.5.2 Ερμηνεία

8:12 Ο στίχος αυτός, καθώς επίσης και όσοι τον ακολουθούν μέχρι το τέλος του όγδοου κεφαλαίου, βρίσκεται σε άμεση συνέχεια και συνάφεια προς τον στ. 7:44, με τον οποίο κατακλείεται ο αρχικός στην παρούσα ενότητα (7:1-10:21) διάλογος του Ιησού με διάφορες ομάδες Ιουδαίων. Όπως είδαμε προηγουμένως, η μεσολαβούσα διήγηση 7:45-52 μεταφέρει τη συνεδρίαση του Μεγάλου Συνεδρίου μετά τον προαναφερθέντα διάλογο. Εν συνεχεία (δεδομένου ότι οι στ. 7:53-8:11 δεν ανήκουν στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου) ο ευαγγελιστής εστιάζει εκ νέου στον χώρο του Ναού κατά την τελευταία ημέρα της εορτής της Σκηνοπηγίας, για να παρουσιάσει έναν δεύτερο διάλογο του Ιησού με διάφορες ομάδες Ιουδαίων (*αὐτοῖς*). Ο δεύτερος αυτός διάλογος εισάγεται με ένα ακόμη λόγιο *ἐγώ εἰμι* (πρβ. 6:35, 48, 51) του Ιησού, ο οποίος αυτοπροσδιορίζεται ως *τὸ φῶς τοῦ κόσμου* (πρβ. 9:5· 12:46). Ήδη στον διάλογό του με τον Νικόδημο ο Ιησούς έχει χρησιμοποιήσει για τον εαυτό του την εικόνα του φωτός (3:19-21), χωρίς ωστόσο να διακηρύξει σαφώς ότι ο ίδιος είναι το φως. Το ότι ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως το φως του κόσμου σημαίνει ότι, όπως ακριβώς το φως είναι σύμφυτο με τη ζωή, έτσι και ο Ιησούς ως το φως είναι συγχρόνως και η ζωή και παρέχει το *φῶς τῆς ζωῆς* στους ανθρώπους (πρβ. 1:4-5, 7-9· 11:9-10· 12:35-36, 46). Η εικόνα αυτή σχετίζεται με το άναμμα από τους ιερείς τεσσάρων υπέρλαμπρων λυχνιών στον χώρο του Ναού στο πλαίσιο των εορταστικών τελετουργιών της Σκηνοπηγίας. Ο Ιησούς παρουσιάζεται έτσι ως ένα ασύγκριτα υπέρτερο φως σε σχέση με τις λυχνίες αυτές, αφού φωτίζει ολόκληρο τον κόσμο. Επιπλέον ο Ιησούς διαψεύδει τον προηγηθέντα ισχυρισμό των Φαρισαίων στο 7:52 ότι κανένας προφήτης δεν μπορεί να προέλθει από τη Γαλιλαία. Με βάση το Ησα 8:23-9:1 (πρβ. Ματ 4:16) ο Μεσσίας όντως έρχεται από τη Γαλιλαία. Εξάλλου η εικόνα του Ιησού ως του φωτός του κόσμου παραπέμπει στην παγκοσμιότητα της σωτηρίας (πρβ. 1:9· 3:16). Η έκφραση *ὁ ἀκολουθῶν ἐμοί* δηλώνει τη μαθητεία στον Ιησού (1:43· 10:4, 27· 12:26· 21:22), η οποία προϋποθέτει πίστη στο πρόσωπό του και τήρηση των λόγων του (πρβ. 8:31). Η φράση *οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ* δηλώνει ότι ο πιστεύων στον Ιησού δεν θα κινδυνεύσει να απομακρυνθεί από τον Θεό και να απωλέσει την αιώνια ζωή, αλλά θα βρίσκεται πάντοτε σε ασφάλεια κοντά στον Ιησού, που είναι το φως και παρέχει όχι μόνο την παρούσα (1:4, 9), αλλά και την αιώνια ζωή (11:25-26). Σημειωτέον ότι το εμφατικό *ἐγώ εἰμι*, με το οποίο εισάγεται η ακολουθούσα αφήγηση υπονοεί ασφαλώς σε βαθύτερο θεολογικό επίπεδο ότι ο Ιησούς φέρει το θείο όνομα, και επομένως ότι είναι όντως ο Θεός-Λόγος που έγινε άνθρωπος (βλ. σχετικό σχόλιο στο 6:20 και πρβ. 8:24, 28). Αυτή η ερμηνεία επιβεβαιώνεται από τον συνδυασμό του *ἐγώ εἰμι* με την εικόνα του φωτός του κόσμου, η οποία σύμφωνα με τη βιβλική αντίληψη μόνο στον Θεό μπορεί να αποδοθεί (βλ. ενδεικτικά Ψαλ 26:1· 35:10· 118:105· Ησα 60:19-22· Ζαχ 14:5-7). Σημειωτέον ότι ειδικά στον Δευτεροησαΐα ο «δούλος του Θεού» παρουσιάζεται ως «φως εθνών» (Ησα 42:6· 49:6).

13-14 Σε συνέχεια της απόλυτα εχθρικής στάσης τους στο 7:45-52 οι Φαρισαίοι αμφισβητούν τους λόγους του Ιησού ως ψευδείς, υπαινισσόμενοι τα χωρία Δευ 17:6 και 19:15, κατά τα οποία μια μαρτυρία είναι αξιόπιστη μόνο όταν υποστηρίζεται από τουλάχιστον δύο μάρτυρες (πρβ. Ματ 18:16). Ο Ιησούς ωστόσο αντικρούει την ένσταση των Φαρισαίων. Ο ίδιος γνωρίζει τη θεϊκή προέλευση (*πόθεν ἦλθον*) και τον προορισμό του (*ποῦ ὑπάγω*), επομένως οι λόγοι του θα ήταν αληθινοί, ακόμη και αν δεν υπήρχαν άλλες μαρτυρίες που να τους επιβεβαιώνουν. Άλλωστε ως Θεός ο ίδιος δεν υπάγεται στις διατάξεις του Νόμου, οι οποίες αποσκοπούν στην αντιμετώπιση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και της κακοήθειας. Η προηγηθείσα διακήρυξη του Ιησού ότι ο ίδιος είναι το φως του κόσμου και ότι όποιος τον ακολουθεί δεν θα περπατήσει στο σκοτάδι, αλλά θα έχει το φως της ζωής (8:12) βασίζεται στο ότι ο ίδιος έχει θεϊκή προέλευση και φύση, καθώς και στο ότι μετά την ολοκλήρωση του επίγειου έργου του θα επιστρέψει στον Πατέρα του λαμβάνοντας τη θέση που πάντοτε είχε δίπλα του στον ουράνιο θρόνο του (17:5). Συνεπώς, η θεότητα του Ιησού τεκμηριώνει την εξουσία και τη δυνατότητά του να οδηγήσει ολόκληρο τον κόσμο στη σωτηρία (3:18). Η συζήτηση για την αξιοπιστία και την αλήθεια της μαρτυρίας του Ιησού για τον εαυτό

του συνδέει το παρόν σημείο της αφήγησης με τη σχετική ομιλία του στο 5:31-47, στην οποία επικαλείται διαδοχικά τη μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (5:33-35), των έργων του (5:36-38) και των Γραφών (5:39-40). Τέλος, ο Ιησούς επισημαίνει την παντελή άγνοια των Φαρισαίων σχετικά με τη θεϊκή προέλευση και τον ουράνιο προορισμό του, διαψεύδοντας έτσι τον προηγηθέντα ισχυρισμό τους ότι δεν μπορεί να είναι προφήτης, επειδή προέρχεται από τη Γαλιλαία (7:52). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η επίγεια καταγωγή του Ιησού είναι αδιάφορη. Σημασία έχει μόνον η θεϊκή του προέλευση.

8:15 Για άλλη μία φορά ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι οι Φαρισαίοι κρίνουν με βάση τα ανθρώπινα κριτήρια (*κατὰ τὴν σάρκα*), τα οποία είναι υποκειμενικά. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι Φαρισαίοι εκλαμβάνουν τον Ιησού, εσφαλμένα, ως απλό άνθρωπο, ο οποίος μάλιστα ψεύδεται (8:13), ενώ στην πραγματικότητα είναι ο σαρκωθείς Υιός του Θεού και επομένως ο μόνος που με απόλυτη αξιοπιστία μεταφέρει το θέλημα του Θεού στον κόσμο (πρβ. 1:18). Ο μόνος δίκαιος και αντικειμενικός κριτής δεν μπορεί να είναι άλλος από τον Θεό και φυσικά τον Υιό του (5:22· 8:50). Στο δεύτερο μέρος του στίχου ωστόσο ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι ο ίδιος δεν κρίνει κανέναν, αφού, όπως έχει πει σε προηγούμενη συνάφεια, δεν έχει έρθει στον κόσμο για να τον κρίνει, αλλά για να τον οδηγήσει στη σωτηρία (3:17). Όπως βέβαια αναφέραμε στο σχόλιο του 5:22, ο Ιησούς μπορεί να μην κρίνει κανέναν, αλλά η ίδια η επί γης παρουσία του οδηγεί τους απιστούντες στην κρίση και την καταδίκη τους, εφόσον εμμείνουν στην απιστία τους μέχρι τέλους (3:19-20· 12:47-48). Κατά την ιωάννεια αντίληψη ο Ιησούς θα ασκήσει την κρίση κατά ενεργό τρόπο στα έσχατα, μετά την ανάσταση των νεκρών (5:29-30).

16 Η υποθετική πρόταση *ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ* αφήνει ανοικτή τη δυνατότητα της κρίσης στον Υιό, ακόμη και κατά τη διάρκεια της επί γης παρουσίας του. Επομένως ο Ιησούς έχει πάντοτε τη δυνατότητα της αληθινής κρίσης, αφού κρίνει από κοινού με τον Πατέρα που τον απέστειλε. Το ότι όμως έχει αυτή τη δυνατότητα δεν σημαίνει και ότι τη χρησιμοποιεί στην παρούσα ζωή (βλ. τα σχόλια στο 8:15). Εδώ παρατηρείται πλήρης αντιστοιχία σε επίπεδο γλωσσικής χρήσης και νοήματος μεταξύ της φράσης του Ιησού *καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθινή ἐστιν* και της προηγούμενης φράσης του *κἂν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία μου* (8:14). Όπως λοιπόν η μαρτυρία του Ιησού είναι ούτως ή άλλως αληθινή, ανεξαρτήτως μαρτύρων, έτσι και η κρίση του είναι αληθινή, και δη λόγω της ιδιαίτερης σύνδεσής του με τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 5:18). Ο συσχετισμός στην παρούσα συνάφεια μαρτυρίας και κρίσης (βλ. και 8:17-18· πρβ. 5:30-47) παραπέμπει σε δικανική διαδικασία. Ο Ιησούς παραλληλίζοντας την *μαρτυρίαν* με την *κρίσιν* (8:14+16) δηλώνει εμμέσως ότι η δικαστική εξουσία των Φαρισαίων, ως μελών του Μεγάλου Συνεδρίου, είναι καθαρά ανθρώπινη, ενώ μόνον ο ίδιος και ο Θεός-Πατήρ διαθέτουν από κοινού την εξουσία της αληθούς και αντικειμενικής κρίσης. Συνεπώς, ενώ οι Φαρισαίοι δεν έχουν τη δυνατότητα να τον κρίνουν και άρα να αξιολογήσουν την αλήθεια της μαρτυρίας του, αφού κρίνουν *κατὰ τὴν σάρκα* (8:15), ο ίδιος θα τους κρίνει στα έσχατα με την αληθή θεϊκή κρίση του (5:29-30). Εκούσια λοιπόν ο Ιησούς αναστέλλει κατά την επίγεια παρουσία του την ιδιότητα του κριτή διατηρώντας μόνο την ιδιότητα του μάρτυρα.

17 Ο Ιησούς επανέρχεται στο θέμα της μαρτυρίας επικαλούμενος τα Δευ 17:6 και 19:15, σύμφωνα με τα οποία η αλήθεια μιας μαρτυρίας πιστοποιείται, όταν αυτή υποστηρίζεται από δύο τουλάχιστον μάρτυρες. Ο Ιησούς μάλιστα αναφέρεται στον μωσαϊκό νόμο ως τον νόμο των Φαρισαίων (*ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ*, πρβ. 7:19· 10:34· 15:25). Όπως αναφέραμε και στο σχόλιο του 7:19, ο Ιησούς βρίσκεται υπεράνω του Νόμου και δεν δεσμεύεται από αυτόν (πρβ. 8:23). Από τη συνεξέταση όμως και των λοιπών σχετικών αναφορών του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου προκύπτει ότι ο Νόμος δεν αφορά πλέον τους πιστεύοντες στον Ιησού Χριστό, αλλά χαρακτηρίζει ως σηματοδότης ταυτότητας (identity marker) ειδικά την παραδοσιακή ιουδαϊκή κοινότητα (βλ. κυρίως 15:25). Το συμπέρασμα αυτό δεν υποτιμά την αξία και τη σημασία του Νόμου, ο οποίος μάλιστα στο 1:16 χαρακτηρίζεται *χάρις*, αλλά τις επανακαθορίζει. Ο Νόμος δεν μπορεί πλέον να έχει σωτηριολογική σημασία, αλλά καθίσταται μαρτυρία για τον Ιησού Χριστό

(5:45-47). Φυσικά, εφόσον ο «Νόμος των Φαρισαίων» υποστηρίζει τα λεγόμενα του Ιησού, κάθε επιχείρημά τους εναντίον του καταπίπτει.

18 Σύμφωνα με την παλαιοδιαθηκική αναφορά του προηγούμενου στίχου ο Ιησούς εξηγεί ότι όντως υπάρχουν δύο μάρτυρες που επιβεβαιώνουν την αλήθεια των λόγων του, ο ίδιος και ο Πατέρας που τον απέστειλε (πρβ. 8:16). Επομένως η μαρτυρία του δεν μπορεί παρά να είναι αληθινή. Η μαρτυρία του Πατρός προκύπτει εμμέσως από τα *ἔργα* του Ιησού (5:36), ενώ στη συνέχεια της αφήγησης θα ακουστεί ακόμη και η ίδια η φωνή του Πατρός από τον ουρανό, η οποία θα πιστοποιήσει την αλήθεια της μαρτυρίας του Ιησού (12:28-30).

19 Οι Φαρισαίοι ρωτούν τον Ιησού πού είναι ο Πατέρας του, έχοντας αντιληφθεί ότι δεν αναφέρεται στον επίγειο πατέρα του (πρβ. 6:42), αλλά ότι όντως αποκαλεί Πατέρα του τον Θεό. Έτσι τον προκαλούν να προβεί σε μια απόλυτα σαφή διατύπωση, ώστε να μπορέσουν να τον συλλάβουν με την κατηγορία της βλασφημίας, όπως άλλωστε ήδη το έχουν σχεδιάσει (5:16, 18) και έχουν επιχειρήσει να το υλοποιήσουν (7:32). Ο Ιησούς ωστόσο δεν απαντά με τρόπο που να διευκολύνει τα σχέδιά τους εναντίον του. Από την απάντησή του προκύπτει για άλλη μία φορά ότι οι Φαρισαίοι δεν γνωρίζουν ούτε τον ίδιο ούτε τον Πατέρα του. Εάν, αντίθετα, αναγνώριζαν την πραγματική του ταυτότητα και πίστευαν σε αυτόν, τότε θα γνώριζαν μέσω αυτού και τον Πατέρα του (7:28· 14:7-9· πρβ. 1:18).

20 Τα όσα λέει ο Ιησούς μπορούν να στοιχειοθετήσουν την εναντίον του κατηγορία της βλασφημίας, αν και όχι με απολύτως σαφή και αναμφισβήτητο τρόπο. Ωστόσο ούτε οι Φαρισαίοι ούτε κάποιος άλλος επιχειρούν να τον συλλάβουν (*οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτόν*), διότι, όπως σημειώνει ο ευαγγελιστής, ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα του (πρβ. 2:4· 7:30· 12:23, 27· 13:1· 17:1). Το *γαζοφυλάκιον* ήταν το κτήριο που στέγαζε το θησαυροφυλάκιο του Ναού, στο οποίο κατέληγαν οι δωρεές των προσκυνητών. Ο Ιησούς διδάσκει κοντά, όχι όμως μέσα στο συγκεκριμένο κτήριο, στο οποίο προφανώς δεν είχε πρόσβαση ο απλός λαός.

21 Ο Ιησούς λέει εκ νέου στους συνομιλητές του ότι θα αποχωρήσει από κοντά τους, θα τον αναζητήσουν, και τελικά θα πεθάνουν δέσμιοι της αμαρτίας τους. Στη συνέχεια μάλιστα προσθέτει ότι δεν μπορούν να μεταβούν εκεί που πηγαίνει ο ίδιος. Με την αντωνυμία *αὐτοῖς* μπορεί να εννοούνται οι Φαρισαίοι, οι οποίοι είναι και οι τελευταίοι που αναφέρονται στην παρούσα συνάφεια ως συνομιλητές του (8:13). Ωστόσο η λέξη *πάλιν* συνδέει τη συγκεκριμένη αναφορά με τους στ. 7:33-34, στους οποίους ο Ιησούς για πρώτη φορά αναφέρεται στην αναχώρησή του και στη μη δυνατότητα του πλήθους να τον ακολουθήσει (7:35). Δεν μπορεί λοιπόν να αποκλειστεί η περίπτωση να υπονοείται και εδώ το πλήθος γενικά ως συνομιλητές του Ιησού. Ενώ όμως μόνο στο 7:33 αναφέρεται η επιστροφή του Ιησού στον Πατέρα του, από την άλλη πλευρά, μόνο στο 8:21 αναφέρεται ο θάνατος των Ιουδαίων εντός της αμαρτίας τους. Το ότι οι «Ιουδαίοι» αναζητούν τον Ιησού, όταν δεν είναι παρών, και επομένως είναι αναμενόμενο ότι θα συνεχίσουν να τον αναζητούν και στο μέλλον, προκύπτει ήδη από προηγούμενες αναφορές (6:24, 26· 7:11· πρβ. 11:56· 13:33). Ωστόσο ο Ιησούς διευκρινίζει ότι το κίνητρο για την αναζήτησή του είναι η κάλυψη των βιοτικών αναγκών τους (6:26), το οποίο όμως δεν έχει σχέση με την αληθινή πίστη στο πρόσωπό του. Στο κατά Ιωάννην η κατεξοχήν αμαρτία συνίσταται στην απιστία έναντι του Ιησού (16:9) και όχι τυχαία η λέξη *ἁμαρτία* χρησιμοποιείται εδώ στον ενικό αριθμό (πρβ. 1:29). Όσοι επομένως αναζητούν τον Ιησού με χρησιμοθηρικό και ωφελιμιστικό πνεύμα, χωρίς να πιστεύουν πραγματικά στο πρόσωπο και το έργο του, θα πεθάνουν μακριά του, χωρίς να έχουν απαλλαγεί από την αμαρτία τους (πρβ. 5:29). Σημειωτέον ότι ο λόγος του Ιησού εδώ δεν αποτελεί θέσφατο, αλλά έμμεση προτροπή προς τους συνομιλητές του να πιστέψουν, ώστε να μην έχουν την προαναφερθείσα τραγική κατάληξη (βλ. 8:24).

22 Οι «Ιουδαίοι», προσπαθώντας να διερμηνεύσουν τον προηγηθέντα λόγο του, θέτουν το ρητορικό ερώτημα εάν εννοεί ότι θα αυτοκτονήσει. Πρόκειται για χαρακτηριστική ιωάννεια παρανόηση (πρβ. 3:4), η οποία θα δώσει στον Ιησού την αφορμή να διευκρινίσει την προηγηθείσα διδασκαλία του. Η αυτούσια επανάληψη της τελευταίας φράσης του Ιησού φανερώνει την εντύπωση που προξενούν οι λόγοι του στους συνομιλητές του, οι οποίοι αδυνατούν να κατανοήσουν πώς είναι δυνατόν ο Ιησούς να πορευτεί σε μέρος,

στο οποίο οι ίδιοι δεν μπορούν να τον ακολουθήσουν. Δεν είναι υποχρεωτικό να διαγνώσουμε στο σημείο αυτό αρνητική διάθεσή τους έναντι του Ιησού λόγω του ότι η αυτοκτονία αποτελούσε ασυγχώρητη αμαρτία. Πιο πιθανή εξήγηση φαίνεται στο σημείο αυτό η εκ μέρους τους παντελής έλλειψη κατανόησης των λόγων του. Βέβαια, υπάρχει εδώ και το στοιχείο της δραματικής ειρωνείας, καθότι, χωρίς να το αντιλαμβάνονται, οι συνομιλητές του Ιησού εκφράζουν τη βαθύτερη πραγματικότητα της εκούσιας πορείας του προς τον θάνατο (12:27) και δι' αυτού προς τον ουράνιο Πατέρα του (17:5). Αυτή η πορεία του Ιησού δεν αποτελεί αυτοκτονία, αλλά την υπέρτατη πράξη υπακοής στον ουράνιο Πατέρα του, προκειμένου να εκπληρωθεί το σωτηριώδες σχέδιό του για τη σωτηρία του κόσμου (3:16).

23 Ο Ιησούς διευκρινίζει, απαντώντας στην παρανόηση των «Ιουδαίων», ότι ο ίδιος προέρχεται *ἐκ τῶν ἄνω* (πρβ. 3:31), δηλαδή από τον Θεό, ενώ εκείνοι *ἐκ τῶν κάτω*, δηλαδή από τον παρόντα κόσμο. Ο Θεός δεν έχει ούτε μπορεί να έχει κάποια σχέση με την αμαρτία, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την απόσταση και τη διακοπή της κοινωνίας μαζί του. Όσο λοιπόν οι «Ιουδαίοι» εμμένουν στην απιστία τους, άρα όσο είναι δέσμιοι της αμαρτίας που κυριαρχεί στον παρόντα κόσμο, δεν μπορούν να ακολουθήσουν τον Ιησού στην επάνοδό του προς τον Θεό-Πατέρα, κάτι το οποίο επιφυλάσσεται μόνο για τους πιστούς μαθητές του (14:2-4). Από την άλλη πλευρά, ο ίδιος ο Ιησούς δεν μπορεί παρά να επιστρέψει στον Θεό-Πατέρα, αφού έλκει από αυτόν την καταγωγή του όντας ο προαιώνιος Λόγος και Υιός του (1:1, 14, 18).

24 Συμπερασματικά, ο Ιησούς επαναλαμβάνει αυτό που είπε προηγουμένως (8:21), ότι δηλαδή οι «Ιουδαίοι» θα πεθάνουν δέσμιοι των αμαρτιών τους (εδώ στον πληθυντικό και όχι στον ενικό αριθμό όπως στο 8:21). Στη συνέχεια ο Ιησούς εξηγεί ότι η συνθήκη υπό την οποία οι συνομιλητές του θα πεθάνουν εγκλωβισμένοι μέσα στις αμαρτίες τους είναι η απιστία έναντι του ιδίου (*ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε*...). Προφανώς ισχύει και το αντίθετο: εάν δηλαδή οι «Ιουδαίοι» πιστέψουν τελικά στον Ιησού, θα λυτρωθούν από την αμαρτία της απιστίας, καθώς και από τις υπόλοιπες αμαρτίες τους, που αποτελούν συνέπειές της, και έτσι, αντί να πεθάνουν, θα έχουν την αιώνια ζωή (11:25-26). Συνεπώς, καθώς όλα παραμένουν ακόμη ανοικτά, ο Ιησούς παρουσιάζει στους συνομιλητές του τις δύο δυνατότητες που έχουν: αφενός να πιστέψουν στον ίδιο και να σωθούν, αφετέρου να μην πιστέψουν και να πεθάνουν εγκλωβισμένοι στις αμαρτίες τους. Ιδιαίτερη σημασία έχει στο σημείο αυτό το αντικείμενο της πίστεως στην οποία καλούνται οι Ιουδαίοι. Συγκεκριμένα, ο Ιησούς τούς προτρέπει να πιστέψουν ότι «αυτός είναι» (*ἐγώ εἰμι*), χωρίς όμως να προσδιορίζει, όπως θα ήταν συντακτικά και νοηματικά αναμενόμενο, ποιος ακριβώς είναι. Όπως λοιπόν και στο 6:20 (βλ. το σχετικό σχόλιο), έτσι και εδώ, και μάλιστα με ακόμη σαφέστερο τρόπο, ο Ιησούς φανερώνει ότι είναι φορέας του θείου ονόματος, αφού σύμφωνα με το Εξο 3:14, η σημασία του ιερού τετραγράμματου, που αποτελεί το θείο όνομα, αποδίδεται στο εβραϊκό πρωτότυπο με τη φράση «εγώ είμαι» (πρβ. για την αντίστοιχη παλαιοδιαθηκική χρήση Δευ 32:39 και κυρίως Ησα 41:4· 43:10, 13, 25· 46:4· 48:12). Είναι μάλιστα ιδιαίτερα χαρακτηριστική η ομοιότητα της ιωάννειας διατύπωσης με το Ησα 43:10: … *ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε καὶ συνῆτε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἔμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος θεὸς καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται*. Βάσει αυτής της παραλληλίας η πραγματική πίστη στον Ιησού είναι πίστη στη θεότητά του (πρβ. 20:28) και όχι απλώς στις θαυματουργικές του ικανότητες.

25 Όπως είναι φυσικό, οι συνομιλητές του Ιησού δεν είναι σε θέση να κατανοήσουν τι ακριβώς εννοεί, και για τον λόγο αυτόν ζητούν να τους διευκρινίσει ποιος είναι (*σὺ τίς εἶ;*). Βέβαια εδώ καλούνται όχι να φτάσουν στην πλήρη και ολοκληρωμένη πίστη προς τον Ιησού, αφού ακόμη και οι μαθητές φτάνουν σε αυτή την πίστη μετά την Ανάστασή του (20:28). Καλούνται όμως να τον εμπιστευτούν και να πιστέψουν στη διδασκαλία του, έστω και αν δεν την κατανοούν. Ο Ιησούς δεν απαντά κατά συγκεκριμένο τρόπο στο ερώτημά τους, αλλά τους παραπέμπει σε όσα έχει αποκαλύψει για τον εαυτό του μέχρι τώρα (*τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν*). Η φράση αυτή του Ιησού παρατίθεται στο κριτικό κείμενο ως ερώτηση, μπορεί όμως να κατανοηθεί καλύτερα ως κατάφαση («είμαι αυτό που σας λέω από την αρχή»).

26 Λόγω της συνεχιζόμενης απιστίας των συνομιλητών του ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι έχει πολλά να πει γι' αυτούς, και μάλιστα ότι έχει τη δυνατότητα να τους δικάσει και να τους καταδικάσει. Ήδη άλλωστε

έχει καταστήσει σαφές ότι ως ο Υιός του Θεού έχει λάβει από τον Πατέρα του την εξουσία του κρίνειν (βλ. 8:16 και το εκεί σχόλιο). Ωστόσο, παρά το ότι έχει αυτή την εξουσία, δεν θα προβεί σε κρίση (*κρίνειν*) και δεν θα πει αυτά που θέλει (*λαλεῖν*), αλλά, όπως και μέχρι τώρα, μόνον αυτά που έχει ακούσει από αυτόν που τον απέστειλε. Τηρεί επομένως την αποστολή που του έχει αναθέσει ο Πατέρας του, χωρίς να παρεκκλίνει από αυτήν ούτε κατ' ελάχιστον, μεταφέρει δηλαδή στον κόσμο τους λόγους του Πατέρα (7:17· 8:28, 38, 40· 12:49-50· 14:10) και επιτελεί τα έργα του (5:20, 36· 10:25, 32, 37-38· 14:10-11). Επειδή μάλιστα οι λόγοι του Ιησού αμφισβητούνται από τους συνομιλητές του, διευκρινίζει ότι αυτός που τον απέστειλε, δηλαδή ο Πατέρας του, είναι *ἀληθής*, δηλαδή απόλυτα ειλικρινής και αξιόπιστος (πρβ. 1:17· 17:17), και επομένως, εφόσον ο Ιησούς λέει μόνον αυτά που άκουσε από τον Πατέρα του, οι λόγοι του δεν μπορεί παρά να είναι η απόλυτη αλήθεια (πρβ. 1:14· 8:40, 45· 14:6· 16:7).

27 Εδώ ο ευαγγελιστής επισημαίνει την έλλειψη κατανόησης εκ μέρους των «Ιουδαίων» σχετικά με το ότι ο Ιησούς, αναφερόμενος σε αυτόν που τον απέστειλε, εννοεί τον Θεό-Πατέρα (πρβ. ωστόσο 8:19 και το εκεί σχόλιο). Ακριβώς λόγω αυτής της έλλειψης κατανόησης, δεν κινούνται εχθρικά εναντίον του, καθώς δεν θεωρούν ακόμη ότι υποπίπτει στο θανάσιμο αμάρτημα της βλασφημίας (πρβ. 8:20 και το εκεί σχόλιο). Καθώς λοιπόν δεν εκδηλώνουν εχθρικές προθέσεις εναντίον του, ο Ιησούς συνεχίζει ανεμπόδιστος να αναπτύσσει τη διδασκαλία του και στους επόμενους στίχους.

28 Έτσι λοιπόν διευκρινίζει ότι οι συνομιλητές του, όταν υψώσουν τον Υιό του Ανθρώπου, θα μπορέσουν να γνωρίσουν ότι είναι ο *ἐγώ εἰμι*, δηλαδή ο ίδιος ο Θεός (πρβ. 8:24). Τότε επίσης θα γνωρίσουν ότι δεν πράττει τίποτε αφ' εαυτού, αλλά μιλάει σύμφωνα με όσα τον έχει διδάξει ο Πατέρας. Καταρχάς, από τη διατύπωση των λόγων του Ιησού δεν καθίσταται απολύτως σαφές ότι ο *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* είναι όντως ο Ιησούς. Αυτή η ταύτιση όμως προκύπτει σαφώς από τις υπόλοιπες αναφορές του συγκεκριμένου τίτλου στην ευαγγελική αφήγηση (1:51· 3:13-14· 5:27· 6:27, 53, 62· 9:35· 12:23· 13:31) και επομένως είναι προφανής στον αναγνώστη του, σε αντίθεση προς τους παρόντες συνομιλητές του (πρβ. το αγωνιώδες ερώτημα του πλήθους στο 12:34: *τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου;*). Επιπλέον δεν είναι σαφές στους συνομιλητές του ότι η ύψωση αναφέρεται στη σταύρωσή του (πρβ. 3:14· 12:32), για την οποία μάλιστα φαίνεται ο Ιησούς να αποδίδει την ευθύνη σε αυτούς. Βέβαια, στη διήγηση του Πάθους αυτή η εντύπωση δεν επιβεβαιώνεται, καθώς ο Ιησούς δικάζεται, καταδικάζεται σε θάνατο και οδηγείται στον σταυρό όχι από τον ιουδαϊκό λαό, αλλά από τους αρχιερείς και τους υπηρέτες τους. Επομένως στον στίχο μας οι συνομιλητές του Ιησού δεν ταυτίζονται με τους τελικούς διώκτες και φονείς του, αλλά θεωρούνται ευρύτερα εκπρόσωποι του εχθρικού προς τον Ιησού κόσμου (πρβ. 8:23), ο οποίος τον μισεί (7:7· 15:18-19· 16:20) και θα τον οδηγήσει διά των αρχιερέων στον θάνατο. Ο θάνατος του Ιησού όμως είναι που θα διανοίξει τους οφθαλμούς όσων εκ του κόσμου θέλουν να γνωρίσουν ποιος είναι πραγματικά, ώστε πράγματι να αντιληφθούν, έστω και μετά τη σταύρωση, την Ανάσταση και την αποχώρησή του από τον κόσμο (πρβ. 17:21, 23), ότι όντως είναι ο σαρκωθείς Υιός του Θεού, και επομένως ό,τι πράττει και λέει δεν προέρχεται από τον εαυτό του, αλλά από τον Θεό-Πατέρα. Σαφώς ο στίχος αυτός, όπως άλλωστε και ο 8:24, αφήνει ανοικτή τη δυνατότητα της πίστης των συνομιλητών του Ιησού σε αυτόν, έστω και μετά το Πάθος. Το ότι δεν είναι όλοι οι συνομιλητές του Ιησού εχθρικά διακείμενοι απέναντί του θα επιβεβαιωθεί από τη σημείωση του ευαγγελιστή στο 8:30 ότι πολλοί, ακούγοντας τα λόγια του Ιησού, πίστεψαν σε αυτόν. Έχει κεντρική σημασία, και πρέπει να υπογραμμιστεί για άλλη μία φορά ότι, όπως προκύπτει από το περιεχόμενο των στ. 8:12, 23, ο Ιησούς δεν απευθύνεται απλώς στους «Ιουδαίους», αλλά συνολικά στον κόσμο, τον οποίο συμβαίνει στην παρούσα συνάφεια οι «Ιουδαίοι» να εκπροσωπούν.

29 Για άλλη μία φορά τονίζει ο Ιησούς τη συνεχή και αδιάκοπη ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα επαναλαμβάνοντας με διαφορετική διατύπωση το περιεχόμενο του 8:16 (πρβ. 16:32, καθώς και το σχόλιο στο 6:15). Ακόμη και στη σκηνή της σταύρωσης ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν παραθέτει τη γνωστή από τα ευαγγέλια των Ματθαίου και Μάρκου ρήση του σταυρωμένου Ιησού για την εγκατάλειψή του από τον Θεό, η οποία βασίζεται στον Ψαλ 21:3 (Ματ 27:46· Μαρ 15:34· πρβ. και Λου 23:44-48, όπου, όπως και

στο κατά Ιωάννην, δεν παρατίθεται το συγκεκριμένο κείμενο). Για το ότι ο Ιησούς ακολουθεί πάντοτε το θέλημα του Πατέρα του και επομένως πράττει αυτό που ευαρεστεί τον Πατέρα του βλ. ενδεικτικά 4:34· 5:19, 30· 6:38· 8:28, 38· 10:37-38· 14:31· 17:4.

30 Όλα όσα είπε ο Ιησούς, αν και στα όρια της βλασφημίας βάσει της ιουδαϊκής αντίληψης, έχουν ως αποτέλεσμα πολλοί να πιστέψουν σε αυτόν (πρβ. 7:31) ανταποκρινόμενοι στην έμμεση προτροπή του στο 8:24 (*ἐὰν γὰρ μὴν πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν*). Ωστόσο ο ευαγγελιστής δεν διευκρινίζει το περιεχόμενο της πίστεως των «πολλών» (πρβ. 2:23, κατά το οποίο *πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*). Είναι αξιοσημείωτο ότι εδώ, για πρώτη ίσως φορά στο ευαγγέλιο, οι Ιουδαίοι δεν πιστεύουν στον Ιησού λόγω των σημείων που πραγματοποιεί, αλλά καθαρά βάσει των λόγων του. Πρόκειται επομένως για μια πίστη, η οποία δείχνει, έστω και προσώρας, να υπερβαίνει τις όποιες εφήμερες ανάγκες των πιστευόντων (6:26), συμπεριλαμβανομένης και της ανάγκης τους να δουν σημεία (2:23· 4:48· 6:30), και να αποδέχεται το περιεχόμενο της διδασκαλίας του (πρβ. 4:41, 50).

31 Ο Ιησούς πλέον απευθύνεται όχι σε ολόκληρο το παρευρισκόμενο πλήθος, αλλά ειδικά στους πιστεύοντες «Ιουδαίους». Δίνει μάλιστα ιδιαίτερη έμφαση, όπως φαίνεται από τον παρατατικό του ρήματος *ἔλεγεν*, στο ότι δεν αρκεί η πίστη, αλλά απαιτείται και η δέσμευση των Ιουδαίων στον λόγο του, ώστε να είναι πραγματικά μαθητές του. Επομένως, η πίστη στον Ιησού δεν αποτελεί οριστική επιλογή και μόνιμη κατάσταση, αλλά πρέπει να καλλιεργείται συνεχώς βασιζόμενη στη διδασκαλία του και στη συνεπή τήρησή της. Αντίθετα, μια επιφανειακή και εφήμερη πίστη στον λόγο του Ιησού δεν καθιστά τους πιστεύοντες πραγματικά μαθητές του. Χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα μετάπτωσης από την πίστη στην απιστία θα μπορούσε να θεωρηθεί η περίπτωση του Ιούδα (6:70-71· 12:4-6·13:2), καθώς και των μαθητών εκείνων, οι οποίοι σκανδαλίζονται από τον λόγο περί του άρτου της ζωής και εγκαταλείπουν τον Ιησού, αποδεικνύοντας έτσι ότι δεν υπήρξαν *ἀληθῶς μαθηταί του* (6:66). Από την άλλη πλευρά βέβαια δεν παύει να παραμένει ανοικτή η δυνατότητα να πιστέψουν και να γίνουν αληθινοί μαθητές του μελλοντικά όσοι φαίνεται προς το παρόν να αδυνατούν να κάνουν αυτό το βήμα.

32 Ο Ιησούς συνεχίζει να μιλάει στους πιστεύσαντες Ιουδαίους, λέγοντας ότι όποιος παραμείνει δεσμευμένος στον λόγο του και επομένως είναι όντως μαθητής του, θα γνωρίσει την αλήθεια, η οποία θα τον ελευθερώσει. Επομένως, παρά την πίστη τους προς τον Ιησού, οι συνομιλητές του αγνοούν ακόμη την αλήθεια και επομένως δεν είναι ελεύθεροι. Η παρουσία του Ιησού στον κόσμο είναι που φέρνει την αλήθεια (πρβ. 1:17), ενώ ο ίδιος χαρακτηρίζει τον εαυτό του ως «την αλήθεια» (14:6). Όπως ακριβώς ο Θεός (17:17), έτσι και ο Ιησούς λέει πάντοτε την αλήθεια (8:40, 45· 16:7), ενώ κάθε άνθρωπος, ο οποίος αγαπά την αλήθεια και δεν υποκρίνεται, αλλά συμπεριφέρεται με ειλικρίνεια, πλησιάζει τον Ιησού (3:21). Τέλος, ο Ιησούς προσδιορίζει το νόημα της έλευσής του στον κόσμο ως μαρτυρία της αλήθειας (18:37). Συνεπώς, η γνώση της αλήθειας είναι η πεποίθηση ότι η διδασκαλία του Ιησού είναι αληθής, είναι όμως και η κατανόηση του ότι ο Ιησούς είναι η αυτοαλήθεια και επομένως ο λόγος του ταυτίζεται πλήρως με τον αψευδή λόγο του Θεού. Η γνώση αυτή θα απελευθερώσει τους πιστεύσαντες Ιουδαίους από τα δεσμά της αμαρτίας, στην οποία είναι ακόμη δούλοι (8:34-36) και η οποία μπορεί να τους οδηγήσει στον θάνατο (8:21, 24).

33 Οι Ιουδαίοι αντιδρούν έντονα στην αμφισβήτηση της ελευθερίας τους από τον Ιησού προβάλλοντας το επιχείρημα ότι ως απόγονοι του Αβραάμ (πρβ. ενδεικτικά Γεν 17:9, 19· 26:3, 24· Εξο 33:1· Δευ 1:8· 34:4· Ιησ 24:3· 2Πα 20:7· 3Μα 6:3· Ψαλ 104:6· Ησα 41:8) ποτέ δεν έχουν υπάρξει δούλοι κανενός. Ο ισχυρισμός τους αυτός δεν επιβεβαιώνεται ιστορικά, καθώς επανειλημμένα ο ισραηλιτικός και ειδικά ο ιουδαϊκός λαός υποτάχθηκε σε ξένους κατακτητές. Ίσως βέβαια το νόημα της φράσης των Ιουδαίων εδώ να είναι ότι, παρά τα ιστορικά αυτά γεγονότα, το φρόνημά τους παρέμεινε αδούλωτο. Ενδεχομένως μάλιστα ο ευαγγελιστής να αποδίδει υπαινικτικά την καύχηση των συνομιλητών του Ιησού στο ότι ως απόγονοι του Αβραάμ και της Σάρρας είναι ελεύθεροι, σε αντιδιαστολή προς τους απογόνους του Αβραάμ από τη δούλη του Άγαρ (βλ. σχετικά Γεν 21:1-21· πρβ. Γαλ 4:21-31). Η έντονη αντίρρησή

τους έναντι των λόγων του Ιησού και το γεμάτο αγανάκτηση ερώτημά τους *πῶς σὺ λέγεις ὅτι ἐλεύθεροι γενήσεσθε;* επιβεβαιώνουν ότι μπορεί να πίστεψαν επιφανειακά σε αυτόν, δεν παραμένουν όμως πιστοί στη διδασκαλία του, αλλά είναι έτοιμοι να σκανδαλιστούν, μόλις η διδασκαλία αυτή φανεί ότι αμφισβητεί την εθνική και θρησκευτική αυτοσυνειδησία τους. Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής εισάγει μία ακόμη «ιωάννεια παρανόηση» δίνοντας έτσι την αφορμή στον Ιησού να διευκρινίσει ότι δεν αναφέρεται στην εθνική, αλλά στην εσωτερική πνευματική ελευθερία τους.

34 Εισάγοντας την απάντησή του με το διπλό *ἀμήν* ο Ιησούς υπογραμμίζει ότι παρά τη δυσπιστία και τον σκανδαλισμό των συνομιλητών του αυτά που έχει πει και διευκρινίζει εδώ είναι αληθή. Εδώ λοιπόν εξηγεί ότι πραγματική δουλεία δεν είναι η υποταγή σε κάποιον δυνάστη, αλλά στην αμαρτία, γεγονός που φαίνεται από τις αμαρτωλές πράξεις των ανθρώπων. Ο Ιησούς προσωποποιεί εδώ την αμαρτία, την παρουσιάζει δηλαδή σαν κάποιο πρόσωπο που υποδουλώνει τους ανθρώπους αναγκάζοντάς τους να υλοποιούν τις προσταγές του (πρβ. Ρωμ 6-7). Όπως βέβαια ήδη έχουμε αναφέρει και σε προηγούμενες συνάφειες, η κατεξοχήν αμαρτία στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο είναι η απιστία έναντι του Ιησού, ενώ δεν παύει να αποτελεί αμαρτία και η εν γένει απομάκρυνση του κόσμου από τον Θεό, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την παράβαση του Νόμου του (πρβ. 4:18).

35 Σύμφωνα με την εικόνα που χρησιμοποιεί εδώ ο Ιησούς, κανένας δούλος δεν έχει εγγυημένη μονιμότητα στην οικία του κυρίου του, καθώς μπορεί ανά πάσα στιγμή να πωληθεί σε άλλο κύριο. Εφόσον λοιπόν οι αποδέκτες του λόγου του Ιησού είναι δούλοι της αμαρτίας, δεν θα παραμείνουν για πάντα στην οικία του Θεού-Πατρός, επομένως δεν θα έχουν αιώνια ζωή. Ίσως και εδώ, όπως και στο 8:33, ο ευαγγελιστής να αναφέρεται υπαινικτικά στο Γεν 21:1-21, κατά το οποίο η δούλη Άγαρ εκδιώκεται από τον Αβραάμ μαζί με τον γιο τους τον Ισμαήλ (Γεν 16:16), ο οποίος δεν αναγνωρίζεται από τον Αβραάμ ως τέκνο του, αφού εν τω μεταξύ έχει γεννηθεί ο Ισαάκ από την ελεύθερη και νόμιμη γυναίκα του, τη Σάρρα. Εάν ισχύει η τυπολογική αυτή σύνδεση, ο Ιησούς εννοεί εδώ ότι, σε πνευματικό επίπεδο, οι σκανδαλισθέντες Ιουδαίοι δεν είναι γνήσια τέκνα του Αβραάμ, εφόσον είναι δούλοι της αμαρτίας (πρβ. 8:37, 39-40). Ως δούλοι όμως δεν θα μείνουν για πάντα στην οικία του Πατέρα, όπως και ο Ισμαήλ, ο οποίος εκδιώχθηκε από την οικία του πατέρα του Αβραάμ. Σημειωτέον ότι εντός του παρόντος κόσμου, του οποίου άρχοντας είναι ο διάβολος (12:31· 16:11), οι πάντες είναι δούλοι της αμαρτίας, μέχρι να πιστέψουν στον Ιησού. Ο Ιησούς προσθέτει ότι ο υιός μένει αιώνια. Εξάλλου, λαμβάνοντας αφορμή ο Ιησούς από την προηγούμενη εικόνα, αναφέρεται στον εαυτό του ως τον Υιό του Θεού, ο οποίος προϋπάρχει, ζει αιώνια και επομένως διατηρεί αιώνια και την υιότητά του έναντι του Θεού.

36 Σύμφωνα με τα παραπάνω μόνο ο Υιός του Θεού έχει το δικαίωμα να παραμείνει στην οικία του Πατέρα (πρβ. 14:2) και ως Υιός να απελευθερώσει τους ανθρώπους από τη δουλεία στην αμαρτία, καθιστώντας τους τέκνα του Θεού (1:12) και παρέχοντας τους έτσι τη δυνατότητα να παραμείνουν για πάντα στην οικία του Πατέρα (14:2). Ο Ιησούς χαρακτηρίζει αυτή την ελευθερία πραγματική (*ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε*). Η προϋπόθεση, ώστε να μπορέσουν οι άνθρωποι να επωφεληθούν από την ελευθερία που τους προσφέρει ο Ιησούς είναι να παραμείνουν δεσμευμένοι στον λόγο του διατηρώντας την πίστη τους στο πρόσωπό του (8:31).

37 Ο Ιησούς δηλώνει ότι γνωρίζει και αποδέχεται τον ισχυρισμό των Ιουδαίων συνομιλητών του ότι είναι κατά σάρκα απόγονοι (*σπέρμα*) του Αβραάμ (8:33). Επισημαίνει όμως ότι επιδιώκουν να τον θανατώσουν υπονοώντας ότι τα πραγματικά τέκνα του Αβραάμ δεν θα έπρατταν κάτι τέτοιο (βλ. 8:40). Ο Ιησούς αποκαλύπτει εδώ ότι οι συνομιλητές του, οι οποίοι δεν είναι άλλοι από τους πιστεύσαντες Ιουδαίους (8:30-31), επιδιώκουν να τον θανατώσουν. Πράγματι, όπως είδαμε, οι συγκεκριμένοι Ιουδαίοι φαίνονται να μεταπίπτουν ραγδαία από την αρχική, επιφανειακή πίστη τους στον σκανδαλισμό από τους λόγους του Ιησού (βλ. 8:33 και το εκεί σχόλιο). Αυτό το οποίο διαγιγνώσκει στο σημείο αυτό ο καρδιογνώστης Ιησούς (πρβ. 2:23-25), θα επιβεβαιωθεί στο τέλος του κεφαλαίου 8, όταν από κοινού οι συνομιλητές του θα επιχειρήσουν να τον λιθοβολήσουν (8:59). Η αιτία για την οποία οι συγκεκριμένοι

Ιουδαίοι ήδη αρχίζουν να έχουν φονικές διαθέσεις έναντι του Ιησού είναι ότι ο λόγος του «δεν χωράει μέσα τους». Επομένως, παρά την προηγηθείσα προτροπή του να «παραμείνουν στον λόγο του», ώστε να είναι όντως μαθητές του, προκειμένου να γνωρίσουν την αλήθεια και να ελευθερωθούν από αυτήν, εκείνοι αμφισβητούν τον λόγο του, με αποτέλεσμα να μην μπορούν να είναι μαθητές του και να αγνοούν την αλήθεια, παραμένοντας έτσι δούλοι της αμαρτίας. Επειδή ωστόσο ο Ιησούς συνεχίζει να τους λέει την αλήθεια, την οποία εκείνοι δεν θέλουν να γνωρίσουν, αρχίζουν να επιθυμούν να τον θανατώσουν, προκειμένου να διατηρήσουν τη δική τους αλήθεια. Χρησιμοποιώντας τη μεταφορά του φωτός και του σκότους, οι συνομιλητές του Ιησού επιθυμούν να σβήσουν το φως, προκειμένου να παραμείνουν στο σκοτάδι (πρβ. 3:19-21 και τα εκεί σχόλια, καθώς και 8:12).

38 Για ακόμη μία φορά ο Ιησούς δηλώνει ότι λέει μόνο αυτά τα οποία έχει δει κοντά στον Πατέρα του (πρβ. στην ίδια συνάφεια 8:26, 28, 40). Πρόκειται για την εικόνα της μαθητείας ενός γιου κοντά στον πατέρα του, προκειμένου να εκπαιδευτεί καταλλήλως προετοιμαζόμενος να αναλάβει το έργο το οποίο αυτός θα του αναθέσει. Η μαθητεία αυτή του γιου δεν προϋποθέτει απλώς την ακρόαση της διδασκαλίας (*ἃ ἤκουσα παρ᾽ αὐτοῦ ταῦτα λαλῶ*, 8:26), αλλά και την παρακολούθηση της εργασίας του πατέρα (*ἃ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρὶ ταῦτα λαλῶ*), προκειμένου να μπορέσει να μιμηθεί τον πατέρα και μάλιστα να μεταφέρει τη διδασκαλία και την εργασία του και σε άλλους. Εφόσον όμως ο Ιησούς δεν μιλάει αφ᾽ εαυτού, αλλά λέει μόνο όσα άκουσε από τον Πατέρα του, η μαρτυρία του είναι αληθής και μη αμφισβητήσιμη, γεγονός που επιβεβαιώνεται από τα έργα του, που ταυτίζονται με τα έργα του Πατέρα (5:36· 8:14). Αντιστοίχως, όπως λέει ο Ιησούς, και οι Ιουδαίοι πράττουν αυτά τα οποία «άκουσαν από τον πατέρα». Εκ πρώτης όψεως φαίνεται εδώ ότι τόσο ο Ιησούς, όσο και οι Ιουδαίοι, έχουν έναν κοινό πατέρα και πράττουν αμφότεροι σύμφωνα με τα όσα τους διδάσκει ο πατέρας τους. Όπως όμως θα φανεί στη συνέχεια, ο πατέρας των Ιουδαίων είναι διαφορετικός από τον Πατέρα του Ιησού (8:44), επομένως αυτά που πράττουν είναι ασύμβατα με το θέλημα του Θεού-Πατρός. Σημειωτέον ότι το ρήμα *ποιεῖτε* μπορεί να βρίσκεται είτε σε οριστική είτε σε προστακτική έγκλιση. Στη δεύτερη περίπτωση, ο Ιησούς δεν αποφαίνεται ότι ήδη οι Ιουδαίοι πράττουν αυτά που ακούν από τον δικό τους πατέρα, αλλά τους προτρέπει να πράττουν αυτά τα οποία ακούν από τον Θεό-Πατέρα μέσω της δικής του διδασκαλίας (1:18). Η δεύτερη ερμηνεία αφήνει πιο ανοικτή την τελική τοποθέτηση των συνομιλητών του Ιησού και φαίνεται να είναι περισσότερο συμβατή με το πνεύμα της ιωάννειας αφήγησης και θεολογίας. Ωστόσο εντός της συγκεκριμένης συνάφειας πρέπει να προκριθεί η κατανόηση του *ποιεῖτε* στην οριστική έγκλιση.

39 Απαντώντας οι «Ιουδαίοι» και προσπαθώντας να κατανοήσουν τι ακριβώς τους λέει ο Ιησούς επικαλούνται εκ νέου την καταγωγή τους από τον Αβραάμ (8:33) αποκαλώντας τον πατέρα τους. Ο Ιησούς όμως, ενώ προηγουμένως έχει επιβεβαιώσει τη φυσική καταγωγή τους από τον Αβραάμ, αμφισβητεί ότι είναι πραγματικά παιδιά του Αβραάμ, διότι τότε θα έπρεπε να πράττουν τα έργα του, όπως αντίστοιχα ο ίδιος ως Υιός του Θεού πράττει τα έργα του Πατέρα του (5:19, 20, 36· 10:25, 37-38· 14:10, 31). Προφανώς τα έργα του Αβραάμ αποτελούν έργα πλήρους υπακοής στον Θεό και τηρήσεως του θελήματός του, με αποκορύφωμα την χωρίς αντιρρήσεις αποδοχή της θυσίας του μονάκριβου γιου του Ισαάκ (Γεν 22).

40 Αντίθετα, όπως φανερώνει ο Ιησούς, οι παρόντες Ιουδαίοι επιζητούν να τον θανατώσουν, επειδή τους είπε την αλήθεια που άκουσε από τον Θεό (πρβ. 8:26, 38· βλ. και σχετικό σχόλιο στο 8:37), σε αντίθεση προς τον Αβραάμ, ο οποίος αποδέχθηκε την αλήθεια του Θεού και τίμησε τους φορείς της (Γεν 18).[67] Σε κανένα άλλο σημείο της αφήγησης ο Ιησούς δεν αυτοχαρακτηρίζεται ως *ἄνθρωπος*. Ο εγγύτερος χριστολογικός τίτλος προς τον χαρακτηρισμό αυτόν είναι αυτός του *υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*, ο οποίος όμως, όπως έχουμε δει, παραπέμπει πρωτίστως στο γεγονός της σαρκώσεως του Λόγου (1:51). Ωστόσο ο Ιησούς χαρακτηρίζεται *ἄνθρωπος* από την οπτική γωνία των μη πιστευόντων (4:29· 5:12· 7:46· 9:11, 16, 24·

[67] Βλ. και Γεν 26:5, όπου ο Θεός λέει στον Ισαάκ ότι ο πατέρας του Αβραάμ *ὑπήκουσεν τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ ἐφύλαξεν τὰ προστάγματά μου καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ τὰ νόμιμά μου*, πρβ. και *Ιωβηλαία* 23:10.

10:33· 11:47· 18:29· 19:5). Εδώ λοιπόν ο Ιησούς υιοθετεί προσώρας την οπτική των συνομιλητών του υπονοώντας ότι, ακόμη και αν τον βλέπουν ως έναν απλό άνθρωπο, δεν θα έπρεπε να έχουν φονικές προθέσεις απέναντί του, διότι τους μεταφέρει την αλήθεια που άκουσε από τον Θεό, όπως ακριβώς οι προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη. Εάν βέβαια οι Ιουδαίοι δεχτούν ότι ο λόγος του Ιησού είναι η αποκεκαλυμμένη αλήθεια του Θεού, θα πιστέψουν και στο πρόσωπό του και επομένως θα κατανοήσουν ότι δεν είναι ένας απλός άνθρωπος, αλλά ο ίδιος ο σαρκωθείς Θεός-Λόγος (8:24, 28).

41 Από τη συνέχεια του λόγου του Ιησού προκύπτει ξεκάθαρα ότι οι Ιουδαίοι συνομιλητές του πραγματοποιούν τα έργα του δικού τους πατέρα (*τοῦ πατρὸς ὑμῶν*). Σύμφωνα με το 8:40, ο πατέρας τους δεν μπορεί να είναι ο Αβραάμ, ο οποίος ευθυγραμμίστηκε πλήρως με το θέλημα του Θεού. Ακούγοντας την εκ νέου αμφισβήτηση της καταγωγής τους από τον Αβραάμ οι Ιουδαίοι, αγανακτισμένοι, αντιτείνουν ότι δεν έχουν γεννηθεί από κάποια παράνομη σχέση, αλλά έχουν έναν και μόνο πατέρα, τον Θεό. Στην Παλαιά Διαθήκη ο όρος «πορνεία» μπορεί να παραπέμπει συμβολικά στην ειδωλολατρία (βλ. Ωση 2:6). Επικαλούμενοι λοιπόν τον Θεό ως μόνο πατέρα τους οι Ιουδαίοι υπονοούν ότι δεν λατρεύουν τα είδωλα, αλλά τον αληθινό Θεό, γεγονός που τους καθιστά και τέκνα του (Εξο 4:22· Δευ 32:6· Ησα 63:16· 64:8). Επιπλέον, ίσως στο σημείο αυτό να υπονοούν και τον υπερφυσικό τρόπο γένεσης του έθνους τους, αφού ο γενάρχης τους Αβραάμ απέκτησε τον γιο του και πατριάρχη Ισαάκ από τη νόμιμη γυναίκα του Σάρρα, αν και ο ίδιος ήταν σε μεγάλη ηλικία, ενώ η Σάρρα ήταν στείρα.

42 Ο Ιησούς επισημαίνει, απαντώντας στον αμέσως προηγούμενο ισχυρισμό των συνομιλητών του περί της υιότητάς τους σε σχέση με τον Θεό, ότι δεν μπορεί κάποιος να ανήκει στην οικογένεια του Θεού ως παιδί του και συγχρόνως να μην αγαπά, αλλά να μισεί αυτόν που ο Θεός απέστειλε, και μάλιστα να θέλει να τον θανατώσει. Επομένως, στο σημείο αυτό, η στάση των Ιουδαίων έναντι του Ιησού φανερώνει ότι έχουν πλήρως αποξενωθεί από τον Θεό και δεν μπορεί να είναι όντως παιδιά του. Σημειωτέον βέβαια και εδώ ότι η απιστία απέναντι στον Ιησού δεν έχει στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο μόνιμο χαρακτήρα, αλλά είναι ρευστή και μπορεί μέχρι τέλους να μεταβληθεί και να μετατραπεί σε πίστη προς αυτόν.

43 Η ερώτηση του Ιησού προς τους συνομιλητές του γιατί δεν γνωρίζουν την αλήθεια του λόγου του απαντάται αμέσως από τον ίδιο: Η αιτία έγκειται στο ότι δεν μπορούν να ακούν τον λόγο του. Όπως είδαμε προηγουμένως, ο λόγος του Ιησού αμφισβητεί όχι απλώς τις εθνικοθρησκευτικές πεποιθήσεις τους, αλλά και τον ίδιο τον πυρήνα της αυτοσυνειδησίας τους. Προκειμένου να γνωρίσουν την αλήθεια του λόγου του Ιησού, θα έπρεπε να είναι πρόθυμοι να αμφισβητήσουν τον εαυτό τους, πράγμα το οποίο δεν συμβαίνει. Έτσι, ενώ μπορεί αρχικά να πιστέψουν στον Ιησού όχι μόνο εξαιτίας των σημείων (2:23), αλλά και εξαιτίας του λόγου του (8:30), μόλις ο λόγος αυτός γίνει *σκληρός* (6:60), η πίστη τους μεταβάλλεται σε απιστία και εχθρότητα εναντίον του. Το ερώτημα περί της αιτίας της απιστίας των Ιουδαίων έναντι του Ιησού είναι καίριας σημασίας και τίθεται συνεχώς στην ιωάννεια αφήγηση με έμμεσο ή άμεσο τρόπο. Ο ευαγγελιστής θα επιχειρήσει να δώσει μια συνολική και τεκμηριωμένη απάντηση επί του ερωτήματος αυτού στο 12:37-43. Πάντως φαίνεται ήδη από τον παρόντα στίχο και την ελεγκτική ερώτησή του ότι οι απιστούντες φέρουν προσωπική ευθύνη για το γεγονός της απιστίας τους.

44 Σύμφωνα με όσα λέει εδώ ο Ιησούς η αιτία για την οποία οι συνομιλητές του δεν αντέχουν τον λόγο του είναι ότι στην πραγματικότητα, αντίθετα προς τους ισχυρισμούς τους (8:33, 39, 41), δεν έχουν πατέρα τους τον Θεό, αλλά τον διάβολο (πρβ. 12:31· 13:2· 14:30· 16:11). Η ρήση αυτή του Ιησού αποτελεί τη σκληρότερη κατηγορία εναντίον Ιουδαίων στην Καινή Διαθήκη και χρησιμοποιήθηκε διαχρονικά για να δικαιολογήσει και να τεκμηριώσει κάθε είδους αντισημιτικές και αντιιουδαϊκές θεωρίες και πρακτικές, με αποκορύφωμα αυτές του γερμανικού ναζιστικού καθεστώτος. Ωστόσο, για να κατανοηθεί σωστά, πρέπει η ρήση αυτή να θεωρηθεί εντός της συνάφειάς της. Παρατηρούμε λοιπόν ότι εδώ ο Ιησούς δεν απευθύνεται στο σύνολο του ιουδαϊκού λαού διαχρονικά, αλλά συνομιλεί με συγκεκριμένους Ιουδαίους στο περιθώριο μιας συγκεκριμένης Σκηνοπηγίας στα Ιεροσόλυμα γύρω στο 30 μ.Χ. Επομένως είναι εντελώς εσφαλμένη η συλλήβδην γενίκευση του λογίου αυτού. Επιπλέον, ο προσεκτικός αναγνώστης

παρατηρεί συνεχώς παλινδρομήσεις των Ιουδαίων συνομιλητών του Ιησού μεταξύ πίστεως και απιστίας, γεγονός που καθιστά τη στάση τους αμφίσημη και ρευστή. Γενικά στο τέταρτο ευαγγέλιο το πλήθος διαιρείται σε επιμέρους ομάδες ανάλογα με το αν πιστεύει στον Ιησού, αν αμφιβάλλει γι' αυτόν ή αν σκανδαλίζεται μαζί του και τον κατηγορεί. Όμως και οι ομάδες αυτές χαρακτηρίζονται για τη ρευστότητά τους. Τέλος, ο χαρακτηρισμός των Ιουδαίων περιπλέκεται ιδιαίτερα από το ότι ακόμη και ο όρος *Ἰουδαῖοι* είναι στο στην ιωάννεια αφήγηση πολυσήμαντος και μπορεί εναλλακτικά να χαρακτηρίζει το σύνολο του ιουδαϊκού λαού, τους παρόντες Ιουδαίους, τους άρχοντες, τους Φαρισαίους, τους αρχιερείς ή και επιμέρους ρευστές ομάδες. Βάσει των σημασιολογικών και αφηγηματικών αυτών προϋποθέσεων αποδεικνύεται ότι, στη λογική του τέταρτου ευαγγελιστή, το συγκεκριμένο λόγιο του Ιησού δεν αποτυπώνει μια αιώνια αλήθεια για τον ιουδαϊκό λαό συνολικά, αλλά ακτινογραφεί τη στάση των συγκεκριμένων συνομιλητών του Ιησού σε μια δεδομένη στιγμή της επίγειας ζωής του. Εφόσον μάλιστα ο Ιησούς δεν έχει έρθει «για να κρίνει τον κόσμο, αλλά για να σωθεί ο κόσμος μέσω αυτού» (3:17), η εκ μέρους του ανάδειξη των πνευματικών αιτίων για τη στάση των παρόντων Ιουδαίων δεν αποσκοπεί προφανώς στο να τους καταδικάσει, αλλά στο να τους βοηθήσει να συνειδητοποιήσουν την αμαρτωλή τους εσωτερική κατάσταση, ώστε να προστρέξουν σε αυτόν, προκειμένου να τους θεραπεύσει (πρβ. ενδεικτικά 7:37· 8:12). Η θεραπεία αυτή συνίσταται στο να παύσουν να ικανοποιούν τις επιθυμίες του διαβόλου, ώστε να μην είναι τέκνα του, αλλά να καταστούν όντως τέκνα του Θεού αναγνωρίζοντας τον απεσταλμένο Υιό του και τηρώντας τον λόγο του (8:42-43). Η διαφοροποίηση μεταξύ του *οὐ δύνασθε* (8:43) και του *θέλετε* (8:44) δείχνει ότι οι απιστούντες Ιουδαίοι επιλέγουν την κατάσταση της απιστίας και επομένως φέρουν ευθύνη γι' αυτήν. Από την άλλη πλευρά ωστόσο η συγκεκριμένη επιλογή τους δεν είναι απολύτως ελεύθερη, καθώς μαζί με την προφανή ελευθερία της βουλήσεώς τους συνυπάρχει και η πώρωση, η οποία τους στερεί τη δυνατότητα να δέχονται τον λόγο του Ιησού. Και εδώ λοιπόν, όπως και στον προηγούμενο στίχο, τίθεται εμμέσως πλην σαφώς το ερώτημα για την αιτία της απιστίας των Ιουδαίων, στο οποίο θα απαντήσει συνολικά ο ευαγγελιστής στο 12:37-43. Εξάλλου, στον στίχο μας ο Ιησούς δεν περιορίζεται στο να αποκαλύψει την πνευματική ασθένεια των συνομιλητών του και την υπαγωγή τους στην «οικογένεια» του διαβόλου ως τέκνων του, αλλά χαρακτηρίζει και τον ίδιο τον διάβολο ως ανθρωποκτόνο *ἀπ' ἀρχῆς*, δηλαδή από τις απαρχές του ανθρώπινου γένους. Προφανώς ο ευαγγελιστής έχει εδώ προ οφθαλμών τη διήγηση της πτώσεως (Γεν 3) ταυτίζοντας τον διάβολο με τον εκεί αναφερόμενο όφι. Η παρέμβαση του όφεως στους πρωτοπλάστους, προκειμένου να παραβούν την εντολή του Θεού (Γεν 2:17), αποσκοπεί στη θανάτωσή τους, αφού η απώλεια του παραδείσου σημαίνει την υπαγωγή τους στη φθορά και τον θάνατο (πρβ. Σοφ 2:23-24· Ρωμ 5:12). Επιπλέον, ο διάβολος παρουσιάζεται, πάντοτε με βάση τη διήγηση της πτώσεως του ανθρώπου, ως ο κατεξοχήν ψεύτης και ο πατέρας του ψεύδους, το οποίο για πρώτη φορά εμφανίζεται στον κόσμο στη συγκεκριμένη διήγηση, καθώς με ψεύτικες υποσχέσεις (Γεν 3:4-5) καταφέρνει να παρασύρει τους πρωτοπλάστους μακριά από τον Θεό και συνεπώς στον θάνατο (Γεν 3:19). Κατ' επέκταση, όλοι όσοι λένε ψέματα, εν προκειμένω συκοφαντώντας τον Ιησού, υιοθετούν την τακτική τους αυτήν από τον πατέρα του ψεύδους, τον διάβολο, και καθίστανται έτσι και οι ίδιοι φορείς του ψεύδους και άρα συνεργάτες και οιονεί «τέκνα» του διαβόλου. Ο ίδιος ο διάβολος είναι ήδη πεπτωκώς και δεν έχει σχέση με την αλήθεια, καθόσον μιλάει αφ' εαυτού.

45 Αντίθετα, ο Ιησούς διατρανώνει ότι λέει την αλήθεια, αφού μεταφέρει αποκλειστικά και μόνο τους λόγους του Πατέρα του (8:38, 40). Το ότι λέει την αλήθεια είναι ο λόγος για τον οποίο οι συνομιλητές του δεν πιστεύουν σε αυτόν, αφού προτιμούν το ψεύδος από την αλήθεια, οχυρώνονται δηλαδή πίσω από την πεποίθησή τους ότι είναι απόγονοι του Αβραάμ και παιδιά του Θεού, και δεν κατανοούν ότι, όσο δεν πιστεύουν στον Ιησού, είναι στην πραγματικότητα τέκνα του διαβόλου.

46 Από τις δύο ρητορικές ερωτήσεις του Ιησού στο 8:46 προκύπτει ότι το ψεύδος συνυπάρχει και συνδέεται με την αμαρτία, ενώ αντίθετα η αναμαρτησία δεν μπορεί παρά να οδηγεί στην αλήθεια (πρβ. Ησα 53:9). Το ότι κανένας δεν μπορεί να κατηγορήσει τεκμηριωμένα τον Ιησού για κάποια αμαρτία θα

έπρεπε να αποτελεί επαρκή απόδειξη για τους παρόντες Ιουδαίους, ώστε να συμπεράνουν πως λέει την αλήθεια. Ο Ιησούς έχει βέβαια ήδη κατηγορηθεί σε συγκεκριμένα σημεία της προηγηθείσας αφήγησης ότι δεν τηρεί το Σάββατο (5:16), δίνει ψευδή μαρτυρία (8:13) και βλασφημεί (5:18). Ωστόσο ο Ιησούς αναιρεί τις κατηγορίες αυτές αποστομώνοντας τους επικριτές του, οι οποίοι τελικά αδυνατούν να στοιχειοθετήσουν πειστικό κατηγορητήριο εναντίον του. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι Φαρισαίοι άρχοντες εγκαταλείπουν την προσπάθεια σύλληψής του, όταν ο Νικόδημος επισημαίνει ότι, για να τον καταδικάσουν, πρέπει πρώτα να ακούσουν την απολογία του. Προκύπτει έτσι ότι και οι ίδιοι οι Φαρισαίοι αντιλαμβάνονται την ισχύ του λόγου του Ιησού και τη σαθρότητα του κατηγορητηρίου τους (βλ. 7:50-52 και τα εκεί σχόλια). Ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει βέβαια, αντίθετα προς τους Ιουδαίους της αφήγησης, ότι ο Ιησούς είναι που φέρνει τη χάρη και την αλήθεια στον κόσμο (1:17β), καθώς επίσης και ότι ο ίδιος είναι *ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή* (14:6). Εάν όμως ο Ιησούς δεν έχει αμαρτίες, λέει πάντοτε την αλήθεια και ο ίδιος είναι η αλήθεια, τότε είναι όντως ο αληθινός Υιός και Λόγος του Θεού. Εφόσον ισχύουν όλα τα παραπάνω, τότε οι άνθρωποι πρέπει να πιστέψουν εξάπαντος στον λόγο του, ώστε να λάβουν τη ζωοποιό δωρεά του και να αποσπαστούν από την εξουσία και την κυριαρχία του διαβόλου.

47 Ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι ακούει και καταλαβαίνει τους λόγους του Θεού μόνον όποιος είναι από τον Θεό. Οι Ιουδαίοι δεν ακούν και δεν κατανοούν τους λόγους του Θεού, τους οποίους μεταφέρει ο Ιησούς, διότι δεν είναι από τον Θεό (*ὅτι οὐκ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε*), άρα δεν είναι τέκνα του Θεού (8:41-42· πρβ. 1:12). Παράλληλα, σε βαθύτερο θεολογικό επίπεδο ο Ιησούς υπονοεί ότι ο ίδιος ακούει και μεταφέρει τους λόγους του Θεού στον κόσμο (8:26, 40· πρβ. 1:18), διότι προέρχεται από τον Θεό, αφού είναι ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του. Ουσιαστικά ο στ. 8:47 συνοψίζει τους προηγηθέντες στίχους 8:42-46, στους οποίους ο Ιησούς διακηρύττει ότι λέει την αλήθεια, αφού προέρχεται από τον Θεό και είναι αναμάρτητος. Οι συνομιλητές του όμως δεν δέχονται τον λόγο του, γεγονός που καταδεικνύει ότι έχουν καταστήσει πατέρα τους τον πατέρα του ψεύδους και ανθρωποκτόνο διάβολο, αφού προτιμούν το ψεύδος από την αλήθεια και δεν αγαπούν, αλλά μισούν τον Ιησού μέχρι του σημείου να επιθυμούν να τον θανατώσουν (8:40).

48 Οι παριστάμενοι Ιουδαίοι απορρίπτουν τους λόγους του Ιησού, επιβεβαιώνοντας έτσι ότι, παρά τους περί του αντιθέτου ισχυρισμούς τους (8:41), δεν είναι πραγματικά τέκνα του Θεού. Ωστόσο, οι ίδιοι αισθάνονται δικαιωμένοι για το ότι έχουν κατηγορήσει τον Ιησού ως δαιμονισμένο (7:20), κατηγορία που επαναλαμβάνουν χαρακτηρίζοντάς τον επιπλέον και Σαμαρείτη. Βέβαια, ο ίδιος ο Ιησούς έχει ήδη επιβεβαιώσει την ιουδαϊκή του ταυτότητα στον διάλογό του με τη Σαμαρείτισσα (4:22), η οποία επίσης τον αναγνωρίζει ως Ιουδαίο (4:9). Επομένως εδώ οι Ιουδαίοι κατηγορούν ψευδώς τον Ιησού ως Σαμαρείτη, καθώς μάλιστα και οι ίδιοι γνωρίζουν ότι είναι ομοεθνής τους (πρβ. 6:42). Χαρακτηρίζοντας τον όμως Σαμαρείτη, άρα κατηγορώντας τον ως αιρετικό, ξένο και εχθρό των Ιουδαίων, επιδιώκουν να αντιστρέψουν την εναντίον τους κατηγορία του ότι δεν έλκουν την καταγωγή τους από τον Αβραάμ και δεν έχουν πατέρα τους τον Θεό. Το ότι τον κατηγορούν ως δαιμονισμένο φανερώνει την πλήρη πνευματική πώρωσή τους. Ενώ οι ίδιοι μιμούνται τον πατέρα του ψεύδους και ανθρωποκτόνο διάβολο ακολουθώντας το παράδειγμα και τις επιταγές του, κατηγορούν ως δαιμονισμένο τον ίδιο τον Υιό του Θεού, ο οποίος λέει πάντοτε την αλήθεια και έχει έρθει στον κόσμο για να τον σώσει (πρβ. και 10:20).

49 Απόδειξη του ότι ο Ιησούς δεν είναι δαιμονισμένος είναι το ότι τιμά τον Πατέρα του. Η απόδοση τιμής από τον Ιησού στον Πατέρα του συνίσταται στο ότι υπακούει στο θέλημά του μεταφέροντας τον λόγο του στον κόσμο (8:26, 28, 38, 40) και πράττοντας αυτά που του είναι αρεστά (8:29· πρβ. 5:20, 36· 10:25, 37-38· 17:4), σε αντίθεση προς τα δαιμόνια, τα οποία αντιτίθενται στο θέλημά του. Από την άλλη πλευρά, οι παρόντες Ιουδαίοι «ατιμάζουν» τον Ιησού, διότι όχι μόνο δεν πιστεύουν στους λόγους του, αλλά τους αποδίδουν σε δαιμονική επιρροή (πρβ. 4:44). Όπως ήδη έχει πει ο Ιησούς, *ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμψαντα αὐτόν* (5:23). Επομένως, μην πιστεύοντας οι παριστάμενοι Ιουδαίοι στον Ιησού, τον ατιμάζουν και έτσι ατιμάζουν και τον Πατέρα που τον απέστειλε επιβεβαιώνοντας, χωρίς να το αντιλαμβάνονται, την πλήρη αποξένωσή τους από αυτόν.

50 Όπως και σε άλλες συνάφειες (5:41· 7:18), ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι δεν επιδιώκει τον δοξασμό του από τους ανθρώπους, καθότι η δόξα του προέρχεται αποκλειστικά από τον Θεό-Πατέρα, ενώ παράλληλα και ο ίδιος δοξάζει τον Θεό-Πατέρα επιτελώντας το θέλημά του (8:54· πρβ. 17:4-5). Ο Θεός-Πατήρ φανερώνει τη δόξα του (*ἔστιν ὁ ζητῶν*) διά της φανέρωσης της δόξας του Υιού (βλ. π.χ. 11:14· 13:31-32· 14:13). Παραλλήλως ο Θεός-Πατήρ είναι ο κατεξοχήν κριτής (*καὶ κρίνων*) όχι όμως στο παρόν, αφού *οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα* (5:22). Κατά την ιωάννεια αντίληψη, οι άνθρωποι κρίνονται στο παρόν από μόνοι τους ανάλογα με τη στάση τους έναντι του Ιησού (3:18). Ωστόσο η στάση αυτή, και επομένως και η αντίστοιχη κρίση τους, δεν είναι οριστική, αλλά ρευστή και ευμετάβλητη. Η οριστική κρίση θα επέλθει μόνο μετά την ανάσταση των νεκρών (5:29· 12:48).

51 Για πολλοστή φορά επαναλαμβάνει ο Ιησούς, εισάγοντας μάλιστα τη φράση του με το εμφατικό διπλό *ἀμήν*, ότι όποιος τηρήσει τον λόγο του (*ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ*), δεν θα πεθάνει ποτέ (πρβ. 3:15-16, 36· 4:14· 5:24· 6:35· 11:25-26· 17:3· 20:31). Στο 8:31-32 ο Ιησούς είχε πει ότι η παραμονή στον λόγο του θα καταστήσει τους πιστεύσαντες πραγματικούς μαθητές του και θα τους οδηγήσει στο να γνωρίσουν την αλήθεια, ώστε αυτή να τους απελευθερώσει από την αμαρτία. Στον στίχο μας φαίνεται καθαρά ότι η αμαρτία είναι το αίτιο του θανάτου, αφού η αθέτηση του λόγου του Ιησού διατηρεί τους ανθρώπους δούλους της αμαρτίας και τους οδηγεί στον θάνατο, ενώ η τήρησή του τους απελευθερώνει από την αμαρτία και τους χαρίζει την αιώνια ζωή. Έτσι, ο Ιησούς προβάλλει για άλλη μία φορά τον λόγο του ως ζωοποιό. Σύμφωνα με την παλαιοδιαθηκική διδασκαλία και την ιουδαϊκή πίστη μόνο ο Θεός διαθέτει λόγο που δίνει ζωή. Επομένως ο Ιησούς διακηρύττει και αποκαλύπτει εδώ εμμέσως πλην σαφώς και τη θεότητά του.

52-53 Οι συνομιλητές του Ιησού εμμένουν στην απιστία τους έναντι του λόγου του εκφράζοντας τη βεβαιότητα βάσει της τελευταίας φράσης του (*νῦν ἐγνώκαμεν*) ότι είναι όντως δαιμονισμένος (πρβ. 8:48). Αυτό σημαίνει ότι τον ατιμάζουν ακόμη περισσότερο, και επομένως απομακρύνονται περαιτέρω από τον Θεό, έστω και αν τον επικαλούνται ως πατέρα τους (βλ. 8:49). Το αντεπιχείρημά τους στους λόγους του είναι ότι ο προπάτοράς τους Αβραάμ, καθώς και όλοι οι προφήτες, που τήρησαν τον λόγο του Θεού, έχουν πεθάνει. Πώς επομένως είναι δυνατόν να ισχύει ο ισχυρισμός του ότι όποιος τηρήσει τον λόγο του δεν θα πεθάνει ποτέ; Βέβαια οι παριστάμενοι Ιουδαίοι δεν αντιλαμβάνονται ότι ο Ιησούς δεν αναφέρεται στον σωματικό, αλλά στον πνευματικό θάνατο. Στον στ. 8:53 οι Ιουδαίοι θέτουν τη ρητορική ερώτηση εάν ο Ιησούς υπονοεί ότι είναι ανώτερος από τον Αβραάμ και τους προφήτες, οι οποίοι πέθαναν. Είναι χαρακτηριστικό ότι στους στ. 52 και 53 οι Ιουδαίοι χρησιμοποιούν το ρήμα *ἀποθνήσκειν* τρεις φορές, εστιάζοντας έτσι στην αδήριτη πραγματικότητα του θανάτου και όχι στη δυνατότητα της αιώνιας ζωής που προσφέρει ο Ιησούς. Η ερώτησή τους προς τον Ιησού *τίνα σεαυτὸν ποιεῖς;* είναι κακόπιστη. Το σκεπτικό τους είναι εν προκειμένω το εξής: Εφόσον ο Ιησούς ισχυρίζεται ότι η τήρηση του λόγου του παρέχει στους ανθρώπους την αιώνια ζωή, τοποθετεί τον εαυτό του σε ανώτερη θέση από τον Αβραάμ και τους προφήτες, καθότι ούτε ο Αβραάμ ούτε οι προφήτες μπόρεσαν να χορηγήσουν αιώνια ζωή, αφού άλλωστε και οι ίδιοι πέθαναν. Όμως ανώτερος από τον Αβραάμ και τους προφήτες, τους κατεξοχήν ανθρώπους του Θεού, είναι μόνον ο Θεός. Συνεπώς οι «Ιουδαίοι» επιδιώκουν στο σημείο αυτό να εκμαιεύσουν από τον Ιησού κάποια σαφή, κατά την αντίληψή τους, βλασφημία (πρβ. 5:17-18), προκειμένου να μπορέσουν να τον καταδικάσουν και να τον θανατώσουν (πρβ. 8:40, 59). Ωστόσο ο Ιησούς δεν μιλάει για τον εαυτό του αφ' εαυτού, όπως νομίζουν οι Ιουδαίοι, αλλά ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Υιός και Λόγος του Θεού αποκαλύπτει την αλήθεια της θεϊκής υπάρξεως και δωρεάς του, η οποία αποδεικνύεται από τα μοναδικά και ανεπανάληπτα έργα του (πρβ. 5:36· 7:21· 10:25, 37-38· 15:24).

54 Ο Ιησούς απαντάει στην προηγούμενη ερώτηση των Ιουδαίων *τίνα σεαυτὸν ποιεῖς;* ότι δεν θα είχε καμία δόξα, εάν απλώς δόξαζε ο ίδιος τον εαυτό του, διότι τότε θα μπορούσε να κατηγορηθεί για ιδιοτέλεια, υποκειμενικότητα και ψευδή μαρτυρία (πρβ. 5:31-32· 7:18· 8:50 και τα σχετικά σχόλια). Αντίθετα, η δόξα του προέρχεται από τον Πατέρα και ταυτίζεται με τη δόξα του Πατέρα (πρβ. 1:14· 11:4),

καθώς ο Ιησούς μεταφέρει στον κόσμο τους λόγους του και ποιεί τα έργα του, αποδεικνύοντας έτσι ότι είναι ο απεσταλμένος Υιός του. Η φράση του Ιησού προς τους συνομιλητές του *ὃν ὑμεῖς λέγετε ὅτι θεὸς ἡμῶν ἐστιν* θέτει για άλλη μία φορά επί τάπητος το ότι μπορεί οι απιστούντες Ιουδαίοι να επικαλούνται τον Θεό ως πατέρα τους (8:41), αλλά αυτό δεν ισχύει, εφόσον δεν αγαπούν τον Ιησού (8:42) και δεν αποδέχονται τους λόγους του (8:43-47).

55 Ο Ιησούς συμπληρώνει ότι οι παριστάμενοι Ιουδαίοι δεν γνωρίζουν τον Θεό πραγματικά, σε αντίθεση προς τον ίδιο, ο οποίος ως Υιός του τον γνωρίζει. Είναι ενδεικτικό ότι το ρήμα *οἶδα* χρησιμοποιείται στον στίχο μας τρεις φορές, δύο φορές καταφατικά (8:55α και 8:55γ) και ενδιαμέσως μία φορά αρνητικά (8:55β) (πρβ. το αντίστοιχο σχήμα στα 1:7-8, 20), προκειμένου να εκφράσει εμφατικά την αναμφισβήτητη γνώση του Θεού-Πατέρα από τον Υιό (βλ. και 7:29). Έτσι, η περί αληθούς και ψευδούς μαρτυρίας συζήτηση ανάγεται εδώ σε ένα εντελώς διαφορετικό επίπεδο. Ο Ιησούς δεν επιβεβαιώνει απλώς ότι γνωρίζει τον Θεό, αλλά υπογραμμίζει ότι δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί το αντίθετο, αφού τότε θα ήταν ψεύτης όπως οι συνομιλητές του, οι οποίοι του αποδίδουν ψευδείς κατηγορίες. Επειδή ακριβώς ο Ιησούς γνωρίζει τον Θεό ως Υιός του, είναι σε θέση να τηρεί τον λόγο του. Εφόσον μάλιστα ο λόγος του Ιησού ταυτίζεται με τον λόγο του Θεού, αυτός που θα τηρήσει τον λόγο του Ιησού θα ζήσει αιώνια (8:51-52). Ο τέταρτος ευαγγελιστής ασφαλώς υπονοεί και στο σημείο αυτό ότι ο Ιησούς ως ο προαιώνιος και σαρκωθείς Λόγος του Θεού (1:1, 14) δεν μπορεί παρά να αποκαλύπτει και να εκφράζει με τον λόγο του την απόλυτη αλήθεια για τον Θεό.

56 Ο Ιησούς ολοκληρώνει εδώ την επιχειρηματολογία του κοινοποιώντας μια άγνωστη στους συνομιλητές του πληροφορία (όπως φαίνεται από την αντίδρασή τους στο 8:57): ότι ο κατά σάρκα προπάτοράς τους Αβραάμ (*Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν*), περίμενε με χαρά να δει (*ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ*) την εμφάνισή του (*τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν*) και πλέον την είδε και η χαρά του αυτή ολοκληρώθηκε (*καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη*). Συνεπώς, η εμφάνιση του Ιησού στον κόσμο αποτελεί την εκπλήρωση της επαγγελίας του Θεού στον Αβραάμ, σύμφωνα με την οποία οι απόγονοί του θα αποτελέσουν μέγα έθνος (Γεν 12:2), ενώ στο πρόσωπό του θα ευλογηθούν όλες οι φυλές της γης (Γεν 12:3). Η αρχική αυτή επαγγελία του Θεού στον Αβραάμ συμπληρώνεται και με περαιτέρω επαγγελίες, σύμφωνα με τις οποίες ο Αβραάμ και η Σάρρα, παρά την προχωρημένη ηλικία τους, θα αποκτήσουν γιο, από τον οποίο θα προέλθουν πολλά έθνη και βασιλείς (17:2, 4-6, 16· 18). Προφανώς οι επαγγελίες αυτές προκαλούν ιδιαίτερη χαρά και αγαλλίαση στον Αβραάμ, παρά τις αρχικές εύλογες αμφιβολίες του (Γεν 17:17). Ο Ιησούς εκπληρώνει κατεξοχήν τις επαγγελίες αυτές, διότι ως ο αληθινός Μεσσίας αποτελεί τον μεγαλύτερο βασιλιά-απόγονο του Αβραάμ, αλλά πιθανώς και διότι μέσω της παρουσίας του στον κόσμο θα καταστούν πλέον τέκνα του Αβραάμ όχι μόνο οι φυσικοί απόγονοί του, αλλά επιπλέον και όσοι πιστέψουν στον Ιησού Χριστό, μιμούμενοι την πίστη και την υπακοή του Αβραάμ στον Θεό (8:39-40). Παρά το ότι δεν αναφέρεται ρητά ότι τα έθνη που θα πιστέψουν στον Ιησού θα καταστούν πνευματικά τέκνα του Αβραάμ, αυτό ίσως υπονοείται στους στ. 8:39-40, στους οποίους ο Ιησούς αμφισβητεί ότι οι Ιουδαίοι που απορρίπτουν τον λόγο του και θέλουν να τον θανατώσουν είναι όντως τέκνα του Αβραάμ. Δεδομένης της παλαιοδιαθηκικής επαγγελίας ότι ο Αβραάμ θα καταστεί πατέρας πολλών εθνών, θα μπορούσε εδώ ο ευαγγελιστής να υπονοεί ότι όλοι οι πιστεύοντες, ανεξαρτήτως καταγωγής, θα καταστούν πνευματικά τέκνα του Αβραάμ, εφόσον πιστέψουν στον Ιησού Χριστό. Το σκεπτικό αυτό το συναντούμε ήδη στον απόστολο Παύλο (Ρωμ 4:12-24· Γαλ 3:7-29). Το ότι ο Αβραάμ έχει ήδη δει την ημέρα της εμφάνισης του Ιησού Χριστού και έχει χαρεί (*εἶδεν καὶ ἐχάρη*) μπορεί να αναφέρεται είτε σε κάποια αποκάλυψη του Θεού κατά τη διάρκεια της ζωής του (πρβ. 12:41), είτε στο ότι ο Αβραάμ, ευρισκόμενος κοντά στον Θεό μετά τον θάνατό του, είναι σε θέση να βλέπει τα συμβαίνοντα στον κόσμο και επομένως έχει δει τη γέννηση και την μέχρι τούδε δημόσια δράση του Ιησού Χριστού (πρβ. την παραβολή του πλουσίου και του Λαζάρου στο Λου 16:19-31). Και στις δύο περιπτώσεις ο Ιησούς δηλώνει έμμεσα ότι είναι σε θέση να γνωρίζει όχι μόνο τα κρύφια των καρδιών των ανθρώπων που συναντά στο παρόν, αλλά και όσων έζησαν στο απώτατο παρελθόν, δηλώνει επομένως τη

θεότητά του. Η έκφραση *τὴν ἡμέραν τὴν ἐμὴν* συνυπονοεί πιθανώς την αναμενόμενη στην Παλαιά Διαθήκη «ημέρα Κυρίου» (βλ. αντιπροσωπευτικά Ιωη 1:15· Οβδ 15· Σοφ 1:14· Μαλ 3:19· Ησα 13:6· Ιερ 32:33· Ιεζ 7:10), αναμονή η οποία εκπληρώνεται με την επί γης παρουσία του Υιού και Λόγου του Θεού.[68]

57 Οι Ιουδαίοι συνομιλητές του Ιησού αντιλαμβάνονται ότι η τελευταία αποστροφή του Ιησού στο 8:56 προϋποθέτει την εκ μέρους του προσωπική γνωριμία με τον Αβραάμ, διότι μόνο σε μια τέτοια προσωπική γνωριμία θα μπορούσε ο Αβραάμ να έχει δει προσωπικά τον Ιησού, ενώ και ο Ιησούς από την πλευρά του θα μπορούσε να ξέρει ότι ο Αβραάμ περίμενε την εμφάνισή του και ότι τον είδε και χάρηκε. Η ρητορική ερώτηση που θέτουν έχει την εξής λογική: Ο Ιησούς δεν είναι ούτε καν πενήντα χρονών, δεν έχει φτάσει δηλαδή ακόμη στην τρίτη ηλικία κατά τις αντιλήψεις της εποχής· επομένως είναι αδύνατον να έχει γνωρίσει προσωπικά τον Αβραάμ, ο οποίος έζησε πριν από πολλούς αιώνες. Εφόσον όμως δεν έχει γνωρίσει προσωπικά τον Αβραάμ, τότε όλοι οι ισχυρισμοί του για τον Αβραάμ και κατ' επέκταση και όλοι οι υπόλοιποι λόγοι του ελέγχονται ως ψευδείς.

58 Ο Ιησούς προβαίνει εδώ στην κατεξοχήν αυτοαποκάλυψή του εντός της συνάφειας των κεφαλαίων 7 και 8, την οποία εισάγει με το διπλό *ἀμὴν* και τη φράση *λέγω ὑμῖν*, προκειμένου να υπογραμμίσει τη βαρύτητά της (πρβ. στην παρούσα συνάφεια 8:34, 51). Συγκεκριμένα ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι προϋπάρχει του Αβραάμ, ταυτίζοντας συγχρόνως τον εαυτό του με τον Θεό της Παλαιάς Διαθήκης, καθώς χρησιμοποιεί τη φράση *ἐγώ εἰμι*, η οποία αποτελεί σαφή αναφορά στο όνομα και στην αΐδια ύπαρξη του Θεού (πρβ. 6:20· 8:24, 28· 18:6 και τα εκεί σχόλια). Το ότι η φράση αυτή όντως παραπέμπει στο θείο όνομα φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *εἰμί*, το οποίο αντιδιαστέλλεται προς το *γενέσθαι*, που αναφέρεται στην κτιστότητα του Αβραάμ (βλ. 1:3, 6 και τα εκεί σχόλια· πρβ. και Ψαλ 89:2). Εξάλλου, το ότι το *εἰμί* βρίσκεται σε χρόνο ενεστώτα και όχι παρατατικό αποτελεί σολοικισμό, δηλώνει όμως μια βαθύτατη θεολογική αλήθεια: ότι ο Ιησούς προϋπάρχει και μάλιστα αχρόνως, δηλαδή ζει στη θεϊκή πραγματικότητα, χωρίς να δεσμεύεται ή να περιορίζεται από τη ροή του χρόνου εντός της δημιουργίας, επομένως είναι και ο ίδιος Θεός όπως ακριβώς ο Θεός-Πατήρ (πρβ. 1:1, 18).

59 Οι Ιουδαίοι ακούν στους τελευταίους λόγους του Ιησού μια βλασφημία, καθώς ένας κατ' αυτούς απλός άνθρωπος αποδίδει στον εαυτό του θεϊκές ιδιότητες και δυνατότητες. Έτσι, σηκώνουν πέτρες για να τον λιθοβολήσουν σύμφωνα με τον Νόμο, ο οποίος προβλέπει τον διά λιθοβολισμού θάνατο όποιου βλασφημεί (Λευ 24:16· Δευ 13:6-11). Έτσι όμως επαληθεύουν άθελά τους τους προηγηθέντες λόγους του Ιησού, ο οποίος αποκάλυψε ότι θέλουν να τον θανατώσουν (8:37, 40), καθώς και ότι η στάση τους αυτή τους αποκόπτει από το γενεαλογικό δέντρο του Αβραάμ (8:39-40), τους αποξενώνει από τον Θεό (8:42) και τους καθιστά τέκνα του ανθρωποκτόνου διαβόλου (8:44). Όπως βέβαια και τις προηγούμενες φορές κατά τις οποίες κάποιοι κινούνται εναντίον του Ιησού, έτσι και εδώ αδυνατούν τελικά να προβούν σε οποιαδήποτε επιθετική ενέργεια εναντίον του, καθώς ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα του Πάθους (πρβ. 7:30, 44· 8:20). Εν προκειμένω ο Ιησούς αποκρύπτει τον εαυτό του, προφανώς με θαυματουργικό τρόπο, αφού βρίσκεται ανάμεσα σε ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων και δη εντός του χώρου του Ναού, από τον οποίο αποχωρεί ανενόχλητος.

6.6 Η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού (9:1-41)

Η διήγηση περί της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού δεν ακολουθεί τυχαία το κεφ. 8. Ο Ιησούς ήδη στο 8:12 έχει διακηρύξει ότι είναι το φως του κόσμου και ότι, όποιος γίνει μαθητής του, δεν θα παραμείνει στο σκοτάδι, αλλά θα έχει το φως της αιώνιας ζωής. Στους στίχους που ακολουθούν, οι συνομιλητές του δυσκολεύονται ολοένα και περισσότερο να διατηρήσουν την αρχική πίστη τους στον λόγο του και επομένως δεν καταφέρνουν να γίνουν μαθητές του, φτάνουν μάλιστα να τον κατηγορήσουν ως

[68] Και όχι βέβαια, όπως στις επιστολές του αποστόλου Παύλου, με την εσχατολογική παρουσία του Ιησού Χριστού, βλ. χαρακτηριστικά 1Κο 1:8· 5:5· 2Κο 1:14· Φιλ 1:6, 10· 2:16.

δαιμονισμένο και να επιχειρήσουν να τον θανατώσουν ως βλάσφημο. Αυτού του είδους τις εσωτερικές καταστάσεις επεξηγεί παραστατικά ο ευαγγελιστής με την ακολουθούσα διήγηση, στην οποία ο Ιησούς θεραπεύει έναν εκ γενετής τυφλό. Αυτός ανακρίνεται διαδοχικά από τους γείτονες και τους Φαρισαίους, οι οποίοι, παρά τις αρχικές αμφιβολίες τους, καταλήγουν στο ότι ο Ιησούς δεν μπορεί παρά να είναι αμαρτωλός, αφού πραγματοποίησε θεραπεία εν ημέρα Σαββάτου. Μην μπορώντας μάλιστα να διαψεύσουν τη θεραπεία αυτήν, την αποδίδουν απευθείας στον Θεό. Έτσι όμως παραμένουν τυφλοί έναντι του Ιησού και της δωρεάς του. Αντίθετα, ο πρώην τυφλός αναγνωρίζει αρχικά ότι ο Ιησούς είναι προφήτης, εκβάλλεται από τη Συναγωγή ως μαθητής του και τελικά τον προσκυνάει ως τον Υιό του Ανθρώπου. Φαίνεται έτσι ότι οι καταρτισμένοι θεολογικά Φαρισαίοι είναι στην πραγματικότητα πνευματικά τυφλοί, ενώ ο ακατάρτιστος πρώην τυφλός φτάνει στο σημείο να δει και να αντιληφθεί την αληθινή ταυτότητα και δωρεά του Ιησού. Η διήγηση κλείνει με έναν σύντομο, αλλά καίριας θεολογικής σημασίας επίλογο, στον οποίο ο Ιησούς διακηρύσσει ότι η παρουσία του στον κόσμο προκαλεί κρίση, καθώς χαρίζει το φως σε όσους συνειδητοποιούν την τυφλότητά τους, αλλά συγχρόνως φανερώνει και την τυφλότητα όσων νομίζουν ότι βλέπουν. Σημειωτέον ότι η διήγηση αυτή παρουσιάζει ιδιαίτερες ομοιότητες με τη διήγηση της θεραπείας του παραλύτου της Βηθζαθά και οφείλει να ερμηνευτεί σε αναφορά προς αυτήν.

6.6.1 Μετάφραση

9:1 Και περνώντας είδε έναν άνθρωπο τυφλό από τη γέννησή του **2** και τον ρώτησαν οι μαθητές του
λέγοντας: «Διδάσκαλε, ποιος αμάρτησε, αυτός ή οι γονείς του, ώστε να γεννηθεί τυφλός;». **3** Αποκρίθηκε
ο Ιησούς: «Ούτε αυτός αμάρτησε ούτε οι γονείς του, αλλά γεννήθηκε τυφλός, ώστε να φανερωθούν τα
έργα του Θεού σε αυτόν. **4** Εμείς πρέπει να εργαζόμαστε τα έργα αυτού που με απέστειλε, όσο είναι μέρα.
Έρχεται νύχτα, κατά την οποία κανένας δεν μπορεί να εργάζεται. **5** Όταν είμαι στον κόσμο, φως είμαι του
κόσμου». **6** Αφού είπε αυτά, έφτυσε καταγής και έφτιαξε λάσπη από το πτύσμα και επάλειψε τη λάσπη
του στα μάτια του τυφλού **7** και του είπε: «Πήγαινε, νίψου στην κολυμβήθρα του Σιλωάμ!», που
μεταφράζεται «απεσταλμένος». Πήγε λοιπόν ο τυφλός και νίφτηκε και επέστρεψε βλέποντας. **8** Οι γείτονες
λοιπόν και όσοι τον έβλεπαν πρωτύτερα, διότι ήταν επαίτης, έλεγαν: «Αυτός δεν είναι που καθόταν και
επαιτούσε;». **9** Άλλοι έλεγαν ότι αυτός είναι, άλλοι πάλι έλεγαν: «Όχι, αλλά είναι κάποιος που του
μοιάζει». Εκείνος όμως έλεγε ότι «εγώ είμαι». **10** Του έλεγαν λοιπόν: «Πώς λοιπόν ανοίχτηκαν τα μάτια
σου;». **11** Αποκρίθηκε εκείνος: «Ο άνθρωπος που ονομάζεται Ιησούς έφτιαξε λάσπη και επάλειψε τα μάτια
μου και μου είπε: ‹Πήγαινε στην κολυμβήθρα του Σιλωάμ και νίψου!›. Αφού λοιπόν πήγα και νίφτηκα,
είδα». **12** Και του είπαν: «Πού είναι εκείνος;». Τους λέει: «Δεν γνωρίζω». **13** Φέρνουν λοιπόν τον πρώην
τυφλό στους Φαρισαίους. **14** Ήταν Σάββατο τη μέρα κατά την οποία ο Ιησούς έφτιαξε τη λάσπη και άνοιξε
τα μάτια του τυφλού. **15** Πάλι λοιπόν ρωτούσαν και οι Φαρισαίοι τον τυφλό πώς είδε. Εκείνος τους είπε:
«Ο Ιησούς έβαλε λάσπη στα μάτια μου και νίφτηκα και βλέπω». **16** Έλεγαν λοιπόν κάποιοι από τους
Φαρισαίους: «Αυτός ο άνθρωπος δεν είναι από τον Θεό, διότι δεν τηρεί την αργία του Σαββάτου». Άλλοι
όμως έλεγαν: «Πώς μπορεί ένας αμαρτωλός άνθρωπος να πραγματοποιεί τέτοια σημεία;». Και υπήρχε
διάσταση ανάμεσά τους. **17** Λένε λοιπόν πάλι στον τυφλό: «Εσύ τι λες γι' αυτόν; διότι σου άνοιξε τα
μάτια». Εκείνος είπε ότι ο Ιησούς είναι προφήτης. **18** Δεν πίστευαν λοιπόν οι Ιουδαίοι γι' αυτόν ότι ήταν
τυφλός και είδε, έως ότου φώναξαν τους γονείς του ίδιου που είχε δει **19** και τους ρώτησαν λέγοντας:
«Αυτός είναι ο γιος σας, για τον οποίο εσείς λέτε ότι γεννήθηκε τυφλός; Πώς λοιπόν τώρα βλέπει;». **20**
Αποκρίθηκαν λοιπόν οι γονείς του και είπαν: «Γνωρίζουμε ότι αυτός είναι ο γιος μας και ότι γεννήθηκε
τυφλός. **21** Πώς όμως τώρα βλέπει δεν γνωρίζουμε ή ποιος άνοιξε τα μάτια του εμείς δεν γνωρίζουμε.
Αυτόν να ρωτήσετε, έχει ηλικία, αυτός θα μιλήσει για τον εαυτό του». **22** Αυτά είπαν οι γονείς του, διότι
φοβούνταν τους Ιουδαίους, διότι ήδη οι Ιουδαίοι είχαν αποφασίσει, εάν κάποιος ομολογούσε τον Ιησού ως
Μεσσία, να καθίσταται αποσυνάγωγος. **23** Γι' αυτό οι γονείς του είπαν ότι «έχει ηλικία, αυτόν να

ρωτήσετε». **24** Φώναξαν λοιπόν για δεύτερη φορά τον άνθρωπο που ήταν τυφλός και του είπαν: «Δόξασε τον Θεό! Εμείς γνωρίζουμε ότι αυτός ο άνθρωπος είναι αμαρτωλός». **25** Αποκρίθηκε λοιπόν εκείνος: «Εάν είναι αμαρτωλός, δεν γνωρίζω. Ένα γνωρίζω, ότι, ενώ ήμουν τυφλός, τώρα βλέπω». **26** Του είπαν λοιπόν: «Τι σου έκανε; Πώς σου άνοιξε τα μάτια;». **27** Τους αποκρίθηκε: «Σας είπα ήδη και δεν ακούσατε. Γιατί θέλετε πάλι να το ακούσετε; Μήπως και εσείς θέλετε να γίνετε μαθητές του;». **28** Και τον λοιδόρησαν και του είπαν: «Εσύ είσαι μαθητής εκείνου, ενώ εμείς είμαστε μαθητές του Μωυσή. **29** Εμείς γνωρίζουμε ότι στον Μωυσή έχει μιλήσει ο Θεός, ενώ γι' αυτόν δεν γνωρίζουμε από πού είναι». **30** Αποκρίθηκε ο άνθρωπος και τους είπε: «Αυτό ακριβώς είναι το αξιοπερίεργο, ότι εσείς δεν γνωρίζετε από πού είναι και άνοιξε τα μάτια μου. **31** Γνωρίζουμε ότι ο Θεός δεν ακούει τους αμαρτωλούς, αλλά, εάν κάποιος είναι θεοσεβούμενος και τηρεί το θέλημά του, αυτόν ακούει. **32** Ποτέ δεν ακούστηκε ότι κάποιος άνοιξε τα μάτια κάποιου που γεννήθηκε τυφλός. **33** Εάν αυτός δεν ήταν από τον Θεό, δεν θα μπορούσε να κάνει τίποτε». **34** Αποκρίθηκαν και του είπαν: «Εσύ γεννήθηκες ολόκληρος μέσα στις αμαρτίες και εσύ διδάσκεις εμάς;». Και τον έβγαλαν έξω. **35** Άκουσε ο Ιησούς ότι τον έβγαλαν έξω και, αφού τον βρήκε, είπε: «Εσύ πιστεύεις στον Υιό του Ανθρώπου;». **36** Αποκρίθηκε εκείνος και είπε: «Και ποιος είναι, Κύριε, για να πιστέψω σε αυτόν;». **37** Του είπε ο Ιησούς: «Και τον έχεις δει και είναι αυτός που μιλάει μαζί σου». **38** Και εκείνος είπε: «Πιστεύω, Κύριε», και τον προσκύνησε. **39** Και είπε ο Ιησούς: «Εγώ ήρθα στον κόσμο αυτόν για να επέλθει η κρίση, ώστε αυτοί που δεν βλέπουν να βλέπουν, και αυτοί που βλέπουν να γίνουν τυφλοί». **40** Τα άκουσαν αυτά αυτοί από τους Φαρισαίους που ήταν μαζί του και του είπαν: «Μήπως και εμείς είμαστε τυφλοί;». **41** Τους είπε ο Ιησούς: «Εάν ήσασταν τυφλοί, δεν θα είχατε αμαρτία. Τώρα όμως λέτε ότι ‹βλέπουμε›, επομένως η αμαρτία σας παραμένει».

6.6.2 Ερμηνεία

9:1 Ο Ιησούς βλέπει στον δρόμο του, καθώς απομακρύνεται από τον χώρο του Ναού (βλ. 8:59) έναν τυφλό εκ γενετής, ο οποίος δεν είναι δυνατόν να θεραπευτεί με τα περιορισμένα ιατρικά μέσα της αρχαίας εποχής (πρβ. 9:32). Υπό το φως της προηγηθείσας απόρριψης του Ιησού από τους Ιουδαίους συνομιλητές του και επομένως της σαφούς πνευματικής τους τυφλότητας, ο εκ γενετής τυφλός συμβολίζει ευθύς εξαρχής τους Ιουδαίους αυτούς και αντιστοίχως η θεραπεία του καθίσταται σύμβολο της δυνατότητας του Ιησού να άρει την τυφλότητά τους.

2 Η ερώτηση των μαθητών στον Ιησού προϋποθέτει την παλαιοδιαθηκική και ιουδαϊκή αντίληψη σύμφωνα με την οποία μια τόσο σοβαρή αναπηρία δεν μπορεί παρά να αποτελεί τιμωρία του Θεού για κάποιο βαρύ αμάρτημα, το οποίο πρέπει να διαπράχθηκε είτε από τον ίδιο τον τυφλό είτε από τους γονείς του (πρβ. 5:14 και το εκεί σχόλιο).[69] Ωστόσο οι μαθητές δεν αντιλαμβάνονται ότι η τυφλότητα είναι μια κατάσταση στην οποία υπόκειται ολόκληρη η ανθρωπότητα και η οποία εκδηλώνεται με διάφορους τρόπους. Συνεπώς το πραγματικό ερώτημα δεν έγκειται στο πού οφείλεται η εκδήλωση της ανθρώπινης τυφλότητας σε κάποιον συγκεκριμένο άνθρωπο, αλλά το αν και το πώς η τυφλότητα αυτή μπορεί να αρθεί. Τελικά οι μαθητές επιδιώκουν με την ερώτησή τους μια θεωρητική συζήτηση με τον Ιησού για την αιτιώδη σχέση μεταξύ ανθρώπινης αμαρτίας και θείας δίκης, ενώ θα έπρεπε με βάση και τη μέχρι τώρα εμπειρία τους να εστιάσουν στην προοπτική της θεραπείας του τυφλού από τον Ιησού. Η εκ μέρους τους εσφαλμένη προσέγγιση του προβλήματος προδίδει την ελλιπή τους πίστη προς τον Ιησού (πρβ. 6:5-9), τον οποίο εδώ προσφωνούν απλώς ως *ραββί*, δηλαδή διδάσκαλο (πρβ. 1:38, 49· 3:2· 4:31· 6:25· 11:8).

[69] Βλ. για την αντίληψη ότι τα τέκνα τιμωρούνται για τις αμαρτίες των γονέων τους Εξο 20:5· 34:7· Αρι 14:18· Δευ 5:9· Ψαλ 78:8· 108:14· Ησα 65:6-7· Τωβ 3:3-4. Μαρτυρείται ωστόσο στην Παλαιά Διαθήκη και η αντίθετη αντίληψη, βλ. Ιερ 38:29-30· Ιεζ 18:1-4, κατά την οποία ο καθένας τιμωρείται μόνο για τις δικές του αμαρτίες. Το ερώτημα των μαθητών απηχεί συνδυαστικά και τις δύο αυτές αντιλήψεις.

3 Ο Ιησούς ακυρώνει με την απάντησή του τη νομικιστική αντίληψη που υποκρύπτει η ερώτηση των μαθητών του, γνωστοποιώντας αυτό που κατά υπερφυσικό τρόπο γνωρίζει για τον τυφλό (πρβ. 2:23-25), ότι δηλαδή δεν υπήρξε κάποιο συγκεκριμένο αμάρτημα εκ μέρους του ιδίου ή των γονέων του, που να ευθύνεται για την αναπηρία του. Η φράση του Ιησού προς τον παράλυτο στο 5:14 *μηκέτι ἁμάρτανε ἵνα μὴ χεῖρόν σοί τι γένηται* δεν αντιφάσκει προς τους εδώ λόγους του, καθότι δεν αποσκοπεί να εξηγήσει την προέλευση της ασθένειας του παραλύτου, αλλά να καταδείξει ότι η αμαρτία οδηγεί αναπόδραστα στον θάνατο (βλ. τα εκεί σχετικά σχόλια). Εν συνεχεία, χωρίς να δώσει κάποια εναλλακτική εξήγηση για το αίτιο της τυφλότητας του ανθρώπου που έχει μπροστά του, εστιάζει στο πού αυτή θα οδηγήσει: Μέσω της πρωτάκουστης θαυματουργικής θεραπείας του θα φανερωθούν τα έργα του Θεού. Συντακτικά, ο σύνδεσμος *ἵνα* εισάγει εδώ συμπερασματική και όχι τελική πρόταση. Δεν γεννήθηκε δηλαδή ο άνθρωπος που έχουν μπροστά τους ο Ιησούς και οι μαθητές τυφλός, για να φανερώσει ο Θεός τα έργα του διά της θεραπείας του, αλλά η δεδομένη τυφλότητά του, η οποία οφείλεται στη συνολική πεπτωκυία κατάσταση του ανθρώπινου γένους, θα οδηγήσει στη φανέρωση των έργων του Θεού. Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει από την προηγηθείσα ιωάννεια αφήγηση, ο Ιησούς είναι αυτός που επιτελεί τα έργα του Θεού-Πατρός στον κόσμο (5:36· 10:25, 32, 37-38· 14:10-11· 15:24). Το έργο του Θεού εν προκειμένω θα είναι η άρση της τυφλότητας του εκ γενετής τυφλού. Όσο μεγάλη και αν είναι η καταστροφή που έχει προκαλέσει στον κόσμο η πτώση του στην αμαρτία και η συνακόλουθη απομάκρυνσή του από τον Θεό, ο σαρκωθείς Υιός και Λόγος του μπορεί να του ξαναδώσει τη ζωή.

4 Όπως και στο 3:11, ο Ιησούς χρησιμοποιεί το α΄ πληθυντικό πρόσωπο, εκφράζοντας όχι μόνο τον εαυτό του, αλλά και τη φωνή της Εκκλησίας. Η συγκεκριμένη ρήση του, η οποία έχει γνωμικό χαρακτήρα (πρβ. 11:9-10), υπογραμμίζει ότι ο ίδιος επιτελεί τα έργα του Πατέρα αποκλειστικά κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του. Επειδή είναι το φως του κόσμου (8:12· 9:5), η παρουσία του στον κόσμο συμβολίζεται με την ημέρα. Μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο και την επιστροφή του στον Θεό-Πατέρα, θα έρθει η νύχτα, με αποτέλεσμα να μην μπορεί κανένας πια, εφόσον βρίσκεται στο σκοτάδι της απουσίας του, να τον υποκαταστήσει επιτελώντας τα έργα του Θεού (πρβ. 7:33-36· 12:35-36· 13:33). Η συγκεκριμένη ρήση του Ιησού αναφέρεται και στους μαθητές του προειδοποιώντας τους ότι δεν πρέπει να παραμελούν την επιτέλεση των έργων του Θεού, ακόμη και μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο (πρβ. 14:12), όσο οι συνθήκες είναι κατάλληλες προς τούτο (*ἕως ἡμέρα ἐστίν*), διότι, όταν επικρατήσουν αντίξοες συνθήκες (*ἔρχεται νύξ*), δεν θα μπορέσουν να συνεχίσουν την εργασία τους αυτήν. Είναι σαφές ότι εδώ ο Ιησούς προλέγει έμμεσα το επερχόμενο Πάθος του και συγχρόνως τους διωγμούς που θα υποστούν οι μαθητές του (πρβ. 15:20). Ο συνεσταλμένος χρόνος της «ημέρας», μέχρις ότου έρθει η «νύχτα», απαγορεύει κάθε εφησυχασμό και προτρέπει τους μαθητές να μιμηθούν το υπόδειγμα του Ιησού, εκτελώντας το θέλημα του Θεού σε κάθε κατάλληλη περίσταση χωρίς χρονοτριβή.

5 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει τη φράση του 8:12, σύμφωνα με την οποία ο ίδιος είναι το φως του κόσμου. Μάλιστα συμπληρώνει ότι αυτό ισχύει για το μικρό διάστημα της επίγειας παρουσίας του (*ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ὦ*), υπογραμμίζοντας έτσι το επείγον της ανταπόκρισης των ανθρώπων στην κλήση του να πιστέψουν και να σωθούν (7:33-36· 12:35-36· 13:33). Μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο οι άνθρωποι θα μπορούν πλέον να πιστέψουν μόνο μέσω της κοινότητας των μαθητών του (17:20-23). Μέσω του θαύματος που ακολουθεί ο Ιησούς όντως αποδεικνύει ότι είναι το φως του κόσμου, αφού παρέχει το φως στον εκ γενετής τυφλό. Ήδη στον πρόλογο του ευαγγελίου ο θείος και προϋπάρχων Λόγος αποκαλείται «αληθινό φως, το οποίο φωτίζει (δηλαδή ζωοποιεί) κάθε άνθρωπο που έρχεται στον κόσμο» (1:9) και το οποίο «φέγγει στο σκοτάδι και δεν νικήθηκε από αυτό» (1:5). Όπως είδαμε στην εκεί σχετική ανάλυση, το φως είναι συνώνυμο της ζωής. Ως το αληθινό φως του κόσμου ο Ιησούς είναι συγχρόνως και η ζωή του κόσμου, την οποία χαρίζει στους ανθρώπους δίνοντάς τους το φως.

6 Τη χρήση του πτύσματος του Ιησού για λόγους θαυματουργίας συναντούμε και στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο (7:33· 8:23). Ωστόσο εδώ ο Ιησούς δεν πτύει απευθείας στα μάτια του τυφλού, αλλά στο χώμα,

από το οποίο πλάθει πηλό, με τον οποίο αλείφει τα μάτια του. Προερχόμενο το πτύσμα του Ιησού από το στόμα του, δεν μπορεί παρά να έχει θαυματουργική δύναμη, όπως ακριβώς και ο λόγος του. Ακόμη σημαντικότερο είναι όμως ότι ο Ιησούς χρησιμοποιεί χώμα για να αναδημιουργήσει, ουσιαστικά, τους νεκρούς οφθαλμούς του τυφλού, όπως ακριβώς στη διήγηση της δημιουργίας ο Θεός δημιουργεί από χώμα τον άνθρωπο (Γεν 2:7). Σύμφωνα με τον πρόλογο του ευαγγελίου όλα τα δημιουργήματα συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπου έγιναν διά του Λόγου (1:3). Ο Λόγος λοιπόν, ο οποίος δημιούργησε αρχικά τον άνθρωπο, παρουσιάζεται εδώ να τον αναδημιουργεί και να του χαρίζει το φως και δι' αυτού μια νέα ζωή (πρβ. 1:4). Όπως θα πληροφορηθεί ο αναγνώστης στη συνέχεια της διηγήσεως, ήταν Σάββατο εκείνη την ημέρα. Κατά την αντίληψη των αρχόντων ο Ιησούς παραβιάζει το Σάββατο εργαζόμενος, καθώς δημιουργεί πηλό και επιτελεί θεραπευτική πράξη σε χρονίως πάσχοντα ασθενή, ενώ δηλαδή αυτή θα μπορούσε να αναβληθεί (πρβ. Λου 13:14). Η κάλυψη των οφθαλμών του τυφλού με πηλό θα μπορούσε να παραπέμπει εμμέσως στο Ησα 6:10 (Ο΄), κατά το οποίο ο Θεός δίνει στον προφήτη του την εντολή να κηρύξει στον λαό με τρόπο, ώστε αυτός να μην μπορεί να ακούσει, να δει και να καταλάβει, υπόσχεται όμως ότι στο τέλος θα τον γιατρέψει (*καὶ ἰάσομαι αὐτούς*)[70], πράγμα που συμβαίνει και με τον τυφλό. Το χωρίο αυτό χρησιμοποιείται στο 12:40 στο πλαίσιο της συνολικής αιτιολόγησης από τον ευαγγελιστή του φαινομένου της απιστίας έναντι του Ιησού. Η σύνδεσή του με τη διήγησή μας δείχνει ότι ακόμη και οι πνευματικά τυφλοί μπορούν τελικά να ιαθούν από το φως του κόσμου - Ιησού, έστω και αν ανθρωπίνως δεν διαφαίνεται καμία ελπίδα προς τούτο.

7 Κατόπιν τούτων ο Ιησούς στέλνει τον τυφλό να νιφθεί στην κολυμβήθρα του Σιλωάμ. Η κολυμβήθρα αυτή βρισκόταν κοντά στα τείχη των Ιεροσολύμων, για να πλένονται οι προσκυνητές που έφταναν στην ιερή πόλη, προκειμένου να εισέλθουν σε αυτήν τελετουργικά καθαροί. Ο ευαγγελιστής μεταφράζει, κατά την προσφιλή του συνήθεια (πρβ. 1:38, 41-42), τη λέξη Σιλωάμ ως *ἀπεσταλμένος*.[71] Όλοι σχεδόν οι ερμηνευτές θεωρούν ότι πρόκειται για χριστολογική ερμηνεία της λέξης, προκειμένου να δηλωθεί συμβολικά ότι ο τυφλός λαμβάνει το φως του από τον Ιησού Χριστό, ο οποίος απεστάλη από τον Θεό-Πατέρα για τη σωτηρία του κόσμου (πρβ. 3:17, 28, 34· 4:34· 5:23-24, 30, 36-38 κ.ο.κ.). Ωστόσο, ενώ το νερό αποτελεί σύμβολο της δωρεάς του Ιησού, δεν ταυτίζεται με αυτόν, αλλά με το Άγιο Πνεύμα, το οποίο ο Ιησούς παρέχει στους πιστεύοντες (3:34· πρβ. 1:33· 4:10· 6:63· 7:39· 15:26· 16:7· 20:22). Ειδικά δε στη συνάφεια της εορτής της Σκηνοπηγίας, στην οποία εντάσσεται και η παρούσα διήγηση, ο Ιησούς διακηρύττει ότι ο πιστεύων θα καταστεί πηγή ποταμών τρεχούμενου νερού (*ὕδατος ζῶντος*) (7:38), δηλαδή, όπως εξηγεί ο ευαγγελιστής, πηγή του Αγίου Πνεύματος (7:39· πρβ. και το αντίστοιχο λόγιο του Ιησού στο 4:14). Βάσει των ερμηνευτικών αυτών δεδομένων θα μπορούσε η μέσω της νίψεως διάνοιξη των οφθαλμών του τυφλού να συνδεθεί με το βάπτισμα, το οποίο ήδη από τους πρώτους αιώνες της ζωής της Εκκλησίας είχε ονομαστεί και *φώτισμα*. Καθώς η δωρεά του Αγίου Πνεύματος είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το βάπτισμα (πρβ. και 3:5) όχι μόνο στη διαχρονική λειτουργική πράξη της Εκκλησίας, αλλά ήδη στα πρώτα χριστιανικά κείμενα (πρβ. π.χ. Ρωμ 8:14-17· Γαλ 3:26-28· 4:6-7), είναι πολύ πιθανό ο ευαγγελιστής να χρησιμοποιεί στο σημείο αυτό έναν βαπτισματικό συμβολισμό: Συγκεκριμένα, φαίνεται ο τυφλός να συμβολίζει τον πνευματικά τυφλό άνθρωπο, ο οποίος υπακούοντας στο κέλευσμα του Ιησού Χριστού προσέρχεται στο βάπτισμα, λαμβάνει τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος και μέσω αυτής το πνευματικό φως. Πράγματι, ο τυφλός υπακούει στον λόγο του Ιησού με εμπιστοσύνη, νίπτεται και επιστρέφει έχοντας πλέον αποκατεστημένη την όρασή του. Όντας το αληθινό φως του κόσμου, ο Ιησούς χαρίζει στον τυφλό το φως, επειδή ο τυφλός πιστεύει στον λόγο του και τον τηρεί (πρβ. 4:50). Ωστόσο πλέον ο τυφλός πρέπει να παραμείνει πιστός σε αυτόν τον λόγο (πρβ. 8:31), ώστε να καταστεί αληθινός μαθητής (πρβ. 9:28, 38). Η

---

[70] Πρβ. Ησα 29:18· 35:5· 42:7· 61:1, όπου όντως διατυπώνεται η προσδοκία της ίασης του πνευματικά τυφλωμένου ισραηλιτικού λαού (πρβ. και Λου 4:18).

[71] Η λέξη ετυμολογείται πιθανώς από το εβραϊκό ρήμα *σαλάχ*, που σημαίνει «αποστέλλω».

διά νίψεως θεραπεία του εκ γενετής τυφλού θυμίζει τη θεραπεία του λεπρού Σύρου στρατηγού Ναιμάν, ο οποίος πλένεται επτά φορές στον ποταμό Ιορδάνη σύμφωνα με τις οδηγίες του προφήτη Ελισαίου (4Βα 5:10-14). Είναι όμως σαφές ότι η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού υπερβαίνει το αντίστοιχο παλαιοδιαθηκικό θαύμα σε κάθε επίπεδο (πρβ. 9:32). Έτσι, το κοινό στοιχείο της διά της νίψεως θεραπείας ωθεί τον αναγνώστη στο να συγκρίνει τις δύο θαυματουργίες, προκειμένου να αναγνωρίσει την ασύγκριτη ανωτερότητα του Ιησού Χριστού σε σχέση με τον Ελισαίο.

8-9 Στο σημείο αυτό εισάγεται το δεύτερο μέρος της διηγήσεως, το οποίο φτάνει μέχρι και τον στ. 9:13. Οι γείτονες του πρώην τυφλού, οι οποίοι τον γνώριζαν ως επαίτη, αναρωτιούνται βλέποντάς τον να έχει πια θεραπευτεί, αν είναι όντως το ίδιο πρόσωπο. Αμέσως δημιουργείται σχίσμα ανάμεσά τους, καθώς άλλοι λένε ότι είναι όντως αυτός, ενώ άλλοι ισχυρίζονται ότι είναι κάποιος που του μοιάζει. Ωστόσο ο πρώην τυφλός δίνει αδιάψευστη μαρτυρία για την πραγματικότητα του θαύματος επιβεβαιώνοντας την ταυτότητά του. Μέσω αυτής της συζήτησης ο ευαγγελιστής αίρει κάθε αμφιβολία για την πραγματικότητα του θαύματος. Το σχίσμα μεταξύ των γειτόνων θυμίζει άλλα αντίστοιχα σχίσματα εξ αφορμής λόγων και ενεργειών του Ιησού (π.χ. 7:43· 10:19) και δείχνει ότι αυτοί βρίσκονται ακόμη μακριά από το να μπορέσουν να ερμηνεύσουν ορθά το θαυμαστό γεγονός. Αναρωτιούνται για την ταυτότητα και τον τρόπο της θεραπείας του τυφλού (πρβ. 10:21), δεν συνειδητοποιούν όμως ότι οι ίδιοι είναι οι πραγματικά τυφλοί, αφού δεν προσεγγίζουν με πίστη τον Ιησού.

10 Η ερώτηση των γειτόνων φανερώνει ότι έχουν αποδεχθεί το γεγονός της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού και θέλουν να μάθουν τον τρόπο της πραγματοποίησής της. Εμμέσως καθίστανται έτσι αντικειμενικοί μάρτυρες του θαύματος, αφού το επιβεβαιώνουν, χωρίς να το έχουν δει (πρβ. 4:51-52). Μάλιστα τους είναι αδιανόητο ότι μπορεί να υπάρχει κάποιος άνθρωπος που να πραγματοποίησε μια τέτοια ανήκουστη θεραπεία (πρβ. 9:32). Για τον λόγο αυτόν ρωτούν τον πρώην τυφλό *πῶς ἠνεῴχθησάν σου οἱ ὀφθαλμοί;* και όχι φερ' ειπείν *τίς ἠνέῳξέν σου τοὺς ὀφθαλμούς;*

11 Στην απάντησή του ο πρώην τυφλός δεν εστιάζει τόσο στη μεταφορά της θεραπευτικής μεθόδου, όσο στο πρόσωπο του θεραπευτή του, όπως φαίνεται από την παράλειψη του τρόπου με τον οποίο ο Ιησούς δημιουργεί τον πηλό. Πέρα από την αφηγηματική οικονομία, λόγω της οποίας η ίδια διήγηση αποδίδεται σε συντομευμένη μορφή (πρβ. και 9:15), ο πρώην τυφλός δηλώνει ότι αιτία της θεραπείας είναι ο Ιησούς ως πρόσωπο και όχι η μέθοδος που χρησιμοποίησε. Το ότι αποκαλεί τον Ιησού «άνθρωπο» επιβεβαιώνει για τον μυημένο αναγνώστη την πραγματικότητα της σαρκώσεως του Θεού-Λόγου (1:14), συγχρόνως όμως δείχνει ότι ο ίδιος ο θεραπευθείς δεν έχει ακόμη προβληματιστεί ως προς την ταυτότητα του Ιησού και δεν έχει πιστέψει αληθινά σε αυτόν, πράγμα που θα συμβεί σταδιακά κατά την πορεία της διήγησης.

12 Όπως είναι φυσικό, οι γείτονες αναζητούν τον αίτιο του θαύματος, στον οποίο έχει παραπέμψει ο πρώην τυφλός, προκειμένου να πληροφορηθούν από πρώτο χέρι τα όσα συνέβησαν. Δεν αποκλείεται να υπονοείται εδώ και κάποιος θαυμασμός εκ μέρους τους αντίστοιχος με αυτόν του πλήθους για τη θεραπεία του παραλύτου της Βηθζαθά (7:21· πρβ. 5:20). Απαντώντας ο τυφλός ότι δεν γνωρίζει (πρβ. 5:13) πού βρίσκεται ο Ιησούς φανερώνει συγχρόνως σε συμβολικό επίπεδο την άγνοιά του για την πραγματική του ταυτότητα, ενώ επιβεβαιώνει και τη βασική ιωάννεια αρχή, σύμφωνα με την οποία κανένας δεν έχει πρόσβαση στον Ιησού, εάν ο ίδιος δεν του την παράσχει. Αυτή ακριβώς η αυτοαποκάλυψη εκ μέρους του Ιησού θα πραγματοποιηθεί στο τέλος της αφήγησης (9:35· πρβ. 5:14).

13 Εδώ ολοκληρώνεται ο διάλογος του θεραπευθέντος με τους γείτονες και ανοίγει η σκηνή της πρώτης ανάκρισής του από τους Φαρισαίους (9:13-17). Όπως ισχύει και για τους «Ιουδαίους» στη διήγηση της θεραπείας του παραλύτου (5:10, 15-16), έτσι και εδώ ως «Φαρισαίοι» νοούνται οι Φαρισαίοι (πρβ. 3:1) που κατέχουν υψηλές θέσεις στην κοινωνία των Ιεροσολύμων, και ειδικά τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου. Οι γείτονες οδηγούν τον θεραπευθέντα στους Φαρισαίους θεωρώντας τους αυθεντίες στην ερμηνεία του Νόμου και άρα τους κατεξοχήν αρμοδίους να αξιολογήσουν το πρωτάκουστο θαύμα.

14 Ο ευαγγελιστής πληροφορεί ότι η θεραπεία πραγματοποιήθηκε εν ημέρα Σαββάτου εισάγοντας έτσι μια νέα παράμετρο στην αφήγηση, η οποία θα αποτελέσει τον σκόπελο που θα κληθούν να υπερβούν οι Φαρισαίοι, προκειμένου να ερμηνεύσουν σωστά το θαύμα (πρβ. 5:9β). Οι ενέργειες του Ιησού που προβληματίζουν τους Φαρισαίους καταγράφονται με λιτότητα και ακρίβεια: Αφενός έφτιαξε πηλό, ενέργεια που θα μπορούσε να θεωρηθεί απαγορευμένη εργασία κατά το Σάββατο. Αφετέρου θεράπευσε έναν χρονίως πάσχοντα άνθρωπο, πράγμα που θα μπορούσε να πράξει και οποιαδήποτε άλλη μέρα της εβδομάδας (πρβ. Λου 13:14). Τα δεδομένα αυτά καθιστούν κατά τη λογική των Φαρισαίων εσκεμμένη την παραβίαση του Σαββάτου από την πλευρά του Ιησού.

15 Για δεύτερη φορά στη διήγηση καλείται ο πρώην τυφλός —από τους Φαρισαίους αυτή τη φορά— να εξηγήσει πώς βρήκε την όρασή του. Εμμέσως, με την επανειλημμένη διήγηση του θαύματος ο ευαγγελιστής υπογραμμίζει τη νέα πραγματικότητα που φέρνει στον κόσμο ο Ιησούς, ενώπιον της οποίας οι απιστούντες Φαρισαίοι θα παραμείνουν πεισματικά τυφλοί. Ο πρώην τυφλός αυτή τη φορά διηγείται τα γεγονότα με ακόμη πιο λιτό τρόπο: Ο Ιησούς έβαλε λάσπη (*πηλόν*) στα μάτια του και εν συνεχεία ο ίδιος νίφθηκε και μπόρεσε να δει. Η λιτότητα αυτή αποτελεί απλώς αφηγηματική οικονομία εκ μέρους του ευαγγελιστή και δεν σημαίνει απόκρυψη πληροφοριών εκ μέρους του θεραπευθέντος. Άλλωστε η ανάκρισή του από τους Φαρισαίους είναι επίμονη, όπως φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *ἠρώτων* στον παρατατικό.

16 Για άλλη μία φορά στην ιωάννεια αφήγηση καταγράφεται σχίσμα εξ αφορμής λόγου ή ενέργειας του Ιησού (πρβ. 6:52, 66· 7:12, 40-44· 10:19-21· 12:29). Έτσι, κάποιοι από τους Φαρισαίους εστιάζουν στην κατ' αυτούς παραβίαση της αργίας του Σαββάτου καταλήγοντας στο ότι ο Ιησούς δεν είναι σταλμένος από τον Θεό.[72] Αντίθετα, άλλοι υπονοούν μέσω ρητορικής ερώτησης ότι ο Ιησούς δεν μπορεί να είναι αμαρτωλός, εφόσον πραγματοποιεί τέτοια σημεία. Ενώ στην περίπτωση της θεραπείας του παραλύτου σύσσωμοι οι παριστάμενοι άρχοντες υιοθετούν εχθρική στάση έναντι του Ιησού για την υποτιθέμενη παραβίαση εκ μέρους του της αργίας του Σαββάτου (5:16), εδώ μόνο ένα μέρος των Φαρισαίων τον αξιολογεί αρνητικά. Η διαφοροποίηση αυτή δείχνει μια έστω και πρόσκαιρη μετακίνηση κάποιων Φαρισαίων προς μια θετικότερη αντίληψη για τον Ιησού.[73] Ο ευαγγελιστής έχει προετοιμάσει το έδαφος για τη μετακίνηση αυτή με τις δύο μέχρι τούδε αναφορές του στον Φαρισαίο Νικόδημο (3:1· 7:50), ο οποίος μάλιστα χρησιμοποιεί το ίδιο επιχείρημα με τη δεύτερη ομάδα των Φαρισαίων του στίχου μας, αναφέρεται δηλαδή στο πρωτοφανές μέγεθος των σημείων του Ιησού, για να θεμελιώσει το συμπέρασμα ότι αυτός *ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθεν διδάσκαλος* (3:2). Όπως προηγουμένως οι γείτονες του πρώην τυφλού, έτσι και οι Φαρισαίοι δεν μπορούν να ερμηνεύσουν το γεγονός του θαύματος με θεμελιωμένο και σαφή τρόπο.

17 Στρέφονται λοιπόν εκ νέου (*πάλιν*) στον πρώην τυφλό και ζητούν τη δική του γνώμη σχετικά με τον Ιησού. Οι Φαρισαίοι εδώ δεν αρνούνται να αποδώσουν το θαύμα στον Ιησού, πράγμα το οποίο θα πράξουν στη συνέχεια της διήγησης (9:24). Ο πρώην τυφλός όμως φαίνεται ότι ήδη βλέπει καθαρότερα από ό,τι οι Φαρισαίοι. Αυτό που ακόμη και οι θετικά διακείμενοι προς τον Ιησού Φαρισαίοι δεν έχουν τολμήσει να ομολογήσουν σαφώς, ότι δηλαδή ο Ιησούς είναι προφήτης, το ομολογεί ο τυφλός, και μάλιστα όχι μέσω ρητορικής ερώτησης, όπως πράττουν οι Φαρισαίοι στον προηγούμενο στίχο, αλλά μιας σαφούς, χωρίς περιστροφές, καταφατικής τοποθέτησης. Παρά το ότι η ομολογία του πρώην τυφλού στον Ιησού ως προφήτη δεν είναι ακριβής, αποτελεί ένα πρώτο βήμα στην πορεία προς την αναγνώριση της πραγματικής του ταυτότητας και επομένως προς την αληθινή πίστη προς αυτόν (πρβ. 4:19· 6:14-15 και τα εκεί σχόλια). Στο σημείο αυτό ολοκληρώνεται η αρχική ανάκριση του πρώην τυφλού, η οποία περιλαμβάνει το χρονικό

[72] Πρβ. Δευ 13:1-5, στο οποίο προειδοποιούνται οι Ισραηλίτες να μην παρασυρθούν από τυχόν θαυμαστά σημεία που μπορεί να επιτελεί κάποιος προφήτης, εάν αυτός επιδιώκει να τους απομακρύνει από την πίστη στον αληθινό Θεό.

[73] Πρβ. π.χ. 11:57, όπου σύσσωμοι οι Φαρισαίοι από κοινού με τους αρχιερείς παρουσιάζονται να έχουν επικηρύξει τον Ιησού.

της θεραπείας και τη γνώμη του για τον θεραπευτή του. Ο πρώην τυφλός θα εμφανιστεί εκ νέου ενώπιον των αρχόντων στο 9:24.

18 Ο ευαγγελιστής δεν αναφέρεται πλέον ειδικά στους Φαρισαίους, αλλά από τον στίχο αυτόν μέχρι και τον 9:40, γενικότερα στους «Ιουδαίους», εννοώντας τους άρχοντες, τους οποίους εν προκειμένω εκπροσωπούν οι Φαρισαίοι. Τα όσα ακολουθούν πρέπει να διαβαστούν και σε ένα δεύτερο επίπεδο, ως αναφερόμενα δηλαδή όχι μόνο στα γεγονότα της εποχής του Ιησού, αλλά συγχρόνως και στις ιστορικές καταστάσεις που χαρακτηρίζουν την εποχή μετά την καταστροφή των Ιεροσολύμων το 70 μ.Χ., κατά την οποία ηγούνται του Ιουδαϊσμού οι Φαρισαίοι, ενώ οι αρχιερείς-Σαδδουκαίοι εξαφανίζονται πλέον από το προσκήνιο. Εδώ όλοι οι άρχοντες από κοινού φέρονται να αμφισβητούν το γεγονός της θεραπείας. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι και όσοι στο 9:16β τοποθετήθηκαν θετικά για τον Ιησού έχουν πλέον ταυτιστεί με αυτούς που εξαρχής τον καταδίκασαν (9:16α). Ίσως απλώς σιωπούν περιμένοντας να δουν την κατάληξη της εξέτασης των μαρτύρων και διστάζοντας να εκφράσουν καθαρότερα τη γνώμη τους. Οι άρχοντες καλούν τους γονείς του θεραπευθέντος επιδιώκοντας να αποδείξουν μέσω της μαρτυρίας τους ότι ο θεραπευθείς δεν υπήρξε ποτέ τυφλός. Και στα άλλα σημεία του ευαγγελίου, στα οποία εμφανίζονται σχίσματα μεταξύ των Ιουδαίων αναφορικά προς τις ενέργειες και το πρόσωπο του Ιησού, η εν συνεχεία προκύπτουσα ομοφωνία τους δεν πρέπει να ερμηνεύεται ως πραγματική ταύτισή τους. Κάποιοι εξ αυτών μπορεί να συνεχίζουν να πιστεύουν στον Ιησού και απλώς να φοβούνται να ομολογήσουν την πίστη τους, για να μην καταστούν αποσυνάγωγοι, όπως εξηγεί ο ευαγγελιστής στον στ. 12:42.

19 Η ερώτηση των αρχόντων προς τους γονείς του πρώην τυφλού προδίδει τη δυσπιστία τους, καθώς και την πρόθεσή τους να τους εκφοβίσουν παρασύροντάς τους σε αντιφάσεις και σε διαφορετική κατάθεση σε σχέση με τα όσα ήδη έχει καταθέσει ο γιος τους (πρβ. 9:22). Αρχικά θέλουν να επιβεβαιώσουν ότι ο θεραπευθείς είναι όντως γιος τους και εν συνεχεία, όπως φαίνεται από το ρήμα *λέγετε*, να αμφισβητήσουν τη μαρτυρία τους, κατά την οποία ο γιος τους όντως γεννήθηκε τυφλός. Τέλος, τους ζητούν να εξηγήσουν πώς ο τυφλός, όπως ισχυρίζονται, γιος τους πλέον βλέπει. Όπως φαίνεται από τη διατύπωση του ερωτήματος, είναι μπροστά στην εξέταση των γονέων του και ο θεραπευθείς, επομένως πρόκειται για κατ' αντιπαράσταση εξέταση.

20-21 Οι γονείς του τυφλού επιβεβαιώνουν κατηγορηματικά ότι όντως ο θεραπευθείς είναι γιος τους και γεννήθηκε τυφλός (*οἴδαμεν*). Από την άλλη πλευρά η διπλή επανάληψη του *οὐκ οἴδαμεν* φανερώνει τη σταθερή απόφασή τους να μην τοποθετηθούν στα ερωτήματα των αρχόντων για τον τρόπο της θεραπείας και τον θεραπευτή, στα οποία ο γιος τους έχει ήδη απαντήσει. Με τη ρητή χρήση της προσωπικής αντωνυμίας *ἡμεῖς* (*οὐκ οἴδαμεν*), σε αντιδιαστολή προς τις προσωπικές αντωνυμίες *αὐτόν* (*ἐρωτήσατε*) και *αὐτός* (*περὶ ἑαυτοῦ λαλήσει*), οι γονείς διαφοροποιούνται από τον γιο τους και μεταθέτουν αποκλειστικά σε αυτόν την ευθύνη της απάντησης στους άρχοντες, τους οποίους εμφανώς φοβούνται.

22-23 Ο ήδη διαφανείς φόβος των γονέων επιβεβαιώνεται από τη σχετική σημείωση του ευαγγελιστή (πρβ. 7:13· 19:38· 20:19). Η αιτία του φόβου τους κατονομάζεται ρητά: Οι άρχοντες είχαν λάβει απόφαση να καθιστούν αποσυνάγωγο όποιον ομολογεί τον Ιησού ως Μεσσία (πρβ. 12:42). Η πληροφορία αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί ιστορικά αξιόπιστη, απηχεί όμως πιθανώς εντάσεις μεταξύ Ιουδαίων και Ιουδαιοχριστιανών στον τόπο και τον χρόνο συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Η αποβολή από τη Συναγωγή, ακόμη και αν μπορούσε να αρθεί με κάποια δήλωση μετανοίας, αποτελούσε βαρύτατη τιμωρία, καθώς απέκλειε τον αποβληθέντα από κάθε είδους επαφή με τους ομοεθνείς τους. Ο ευαγγελιστής δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην αιτιολόγηση της στάσης των γονέων του πρώην τυφλού, όπως φαίνεται από την επανάληψή της στο 9:23. Η ιστορική διερεύνηση των συνθηκών και των γεγονότων που οδήγησαν στη βαθμιαία αποξένωση μεταξύ Ιουδαίων και Ιουδαιοχριστιανών δεν έχει αποδώσει σαφή αποτελέσματα. Δεν υπάρχει καμία περαιτέρω ιστορική μαρτυρία για το ότι όντως στα τέλη του 1ου αιώνα μ.Χ. αποβάλλονταν από τη Συναγωγή όσοι ομολογούσαν τον Ιησού ως Μεσσία. Στον βαθμό που αυτό όντως συνέβαινε, ήταν μάλλον περιορισμένο σε τοπικό επίπεδο και δεν αποτελούσε προϊόν κάποιας γενικευμένης απόφασης των

ιουδαϊκών αρχών συνολικά. Δεν διαθέτουμε επίσης αρκετά δεδομένα, ώστε να μπορούμε να γνωρίζουμε εάν και κατά πόσο η ιουδαϊκή ευχή κατά των αιρετικών (birkat ha-minim) ήταν ήδη εν χρήσει κατά την εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, ειδικά στην περιοχή των ιωάννειων κοινοτήτων.

24 Βλέποντας οι άρχοντες ότι δεν μπορούν να εκμαιεύσουν από τους γονείς του πρώην τυφλού κάποια δήλωση ή ομολογία, που να ανατρέπει τη μαρτυρία του γιου τους για τη θαυματουργική θεραπεία του, τον καλούν εκ νέου, προκειμένου να κλείσουν το ζήτημα με τον ευνοϊκότερο για τις θέσεις τους τρόπο. Καθώς δεν μπορούν να αμφισβητήσουν το γεγονός του θαύματος, προστάζουν τον θεραπευθέντα να το αποδώσει σε απευθείας θεϊκή παρέμβαση (*δὸς δόξαν τῷ θεῷ*) και όχι στον Ιησού, τον οποίο θεωρούν αμαρτωλό λόγω της υποτιθέμενης εκ μέρους του παραβίασης της αργίας του Σαββάτου. Κατ' αυτόν τον τρόπο απορρίπτουν και την προηγηθείσα ομολογία του πρώην τυφλού, κατά την οποία ο Ιησούς είναι προφήτης (9:17). Ωστόσο η επικράτηση της άποψης ότι ο Ιησούς είναι αμαρτωλός δεν σημαίνει ότι όλοι οι άρχοντες Φαρισαίοι συμφωνούν με αυτήν (πρβ. 9:16β). Ο προσεκτικός αναγνώστης αντιλαμβάνεται το κλίμα τρομοκρατίας που έχει δημιουργηθεί, ώστε να μπορεί να υποθέσει βάσιμα ότι όσοι έχουν αντίθετη άποψη απλώς σιωπούν από φόβο, όπως ακριβώς και οι γονείς του πρώην τυφλού (πρβ. και 12:42). Με την έκφραση *ἡμεῖς οἴδαμεν* οι άρχοντες τονίζουν την αδιαμφισβήτητη, όπως θεωρούν, αυθεντία τους ως των μόνων που μπορούν να ερμηνεύσουν ορθά τη θαυματουργική θεραπεία, ενώ η έκφραση *οὗτος ὁ ἄνθρωπος* φανερώνει την περιφρόνησή τους για τον Ιησού.

25 Ο πρώην τυφλός αποφεύγει με την απάντησή του να εμπλακεί στη συζήτηση για το αν ο Ιησούς είναι αμαρτωλός, προτάσσοντας το *οὐκ οἶδα* έναντι του *ὑμεῖς οἴδαμεν* των αρχόντων στον προηγούμενο στίχο. Τόσο όμως από την ομολογία του για τον Ιησού ως προφήτη, όσο και από τα όσα λέει στη συνέχεια, φαίνεται καθαρά ότι αποκλείει κάθε περίπτωση ο Ιησούς να είναι όντως αμαρτωλός (9:31-33) και ότι εδώ εστιάζει και εμμένει αποκλειστικά και μόνο (*ἓν οἶδα*) στο αναμφισβήτητο γεγονός της θεραπείας, αποφεύγοντας να υπεισέλθει στην ερμηνεία του. Ο τονισμός εκ μέρους του ότι «τώρα βλέπει», ενώ προηγουμένως ήταν τυφλός, έρχεται σε αντιδιαστολή προς την πνευματική τυφλότητα των αρχόντων, οι οποίοι, αν και νομίζουν ότι είναι αυτοί που κατεξοχήν γνωρίζουν και «βλέπουν» την αλήθεια, συνεχίζουν να εθελοτυφλούν έναντι της ανεπανάληπτης σωτηριώδους δράσης του Ιησού.

26 Μην μπορώντας πλέον να αμφισβητήσουν το γεγονός της θεραπείας και βλέποντας ότι ο θεραπευθείς συνεχίζει να την αποδίδει στον Ιησού και όχι γενικά και αόριστα στον Θεό, για δεύτερη φορά οι άρχοντες Φαρισαίοι τού ζητούν να τους εκθέσει τον τρόπο της θεραπείας του, επιδιώκοντας να τον παρασύρουν σε αντιφάσεις και έτσι να διαψεύσουν τη μαρτυρία του. Είναι σημαντικό ότι για πρώτη φορά οι άρχοντες χρησιμοποιούν ρήματα στην ενεργητική φωνή με υποκείμενο τον Ιησού (*ἐποίησεν, ἤνοιξεν*), πράγμα που δείχνει ότι εστιάζουν στη μέθοδο της θεραπείας, προκειμένου να θεμελιώσουν αποτελεσματικά την εναντίον του κατηγορία της παράβασης της αργίας του Σαββάτου.

27 Με την απάντησή του ο πρώην τυφλός καταδεικνύει την πλήρη πώρωση των αρχόντων (*οὐκ ἠκούσατε*), οι οποίοι αρνούνται πεισματικά να αποδεχθούν το γεγονός του θαύματος, όσο και αν αυτό δεν μπορεί να αμφισβητηθεί (πρβ. 12:40· Ησα 6:10). Εξάλλου, όπως φαίνεται, ο πρώην τυφλός διαβλέπει την προσπάθεια των αρχόντων να τον παγιδεύσουν και για τον λόγο αυτόν αρνείται να καταθέσει εκ νέου τα όσα ήδη έχει πει προηγουμένως. Η ερώτησή του αν θέλουν και οι ίδιοι να γίνουν μαθητές του Ιησού αποτελεί ειρωνεία, με την οποία στοχεύει στην αναχαίτιση της επιθετικότητάς τους, μεταθέτοντας το βάρος της απολογίας στους ίδιους. Ειδικά η διατύπωση *καὶ ὑμεῖς* θα μπορούσε να υπονοεί ότι ήδη ο πρώην τυφλός βρίσκεται σε πορεία που θα τον οδηγήσει να γίνει μαθητής του Ιησού (πρβ. 9:38).

28 Οι άρχοντες εγκαταλείπουν πλέον την εξέταση του πρώην τυφλού, καθώς και την πίεση που του ασκούν προκειμένου να τον οδηγήσουν σε αντιφατική κατάθεση ή και σε άρση της προηγηθείσας μαρτυρίας του υπέρ του Ιησού. Αρνούνται μετά βδελυγμίας ότι θα μπορούσαν να επιθυμούν να γίνουν μαθητές του Ιησού, αφού είναι μαθητές του Μωυσή. Η έκφραση *μαθητὴς ἐκείνου* φανερώνει τη βαθιά απέχθεια και εχθρότητα που αισθάνονται τόσο για τον θεραπευθέντα, όσο και για τον Ιησού, του οποίου

το όνομα αποφεύγουν να αναφέρουν (πρβ. 9:24γ). Αποτελεί αφηγηματική ειρωνεία ότι οι άρχοντες επικαλούνται τον Μωυσή ως αναμφισβήτητη αυθεντία, προκειμένου να θεμελιώσουν τη θέση τους έναντι του Ιησού, ενώ στην πραγματικότητα ο Μωυσής είναι που μαρτυρεί για τον Ιησού (1:45· 3:14). Το ότι οι άρχοντες δεν πιστεύουν στον Ιησού αποδεικνύει ότι δεν πιστεύουν ούτε στον Μωυσή, ο οποίος έτσι από διδάσκαλός τους καθίσταται κατήγορός τους (5:45-47).

29 Την άρνησή τους να πιστέψουν στον Ιησού οι άρχοντες Φαρισαίοι τη στηρίζουν στο ότι η καταγωγή του είναι ασήμαντη. Αντίθετα, επικαλούνται τον Μωυσή ως διδάσκαλό τους, διότι γνωρίζουν ότι ο Θεός μίλησε σε αυτόν. Για άλλη μία φορά λοιπόν επιβεβαιώνουν την πώρωσή τους, καθότι με βάση τα σημεία του Ιησού, αλλά και τη μαρτυρία του Μωυσή, τον οποίο επικαλούνται, θα έπρεπε να μπορούν τουλάχιστον να συμπεράνουν ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό (πρβ. 5:36· 7:31· 10:38· 15:24), όπως ακριβώς πράττουν ο Νικόδημος, η Σαμαρείτισσα, αλλά και ο ίδιος ο πρώην τυφλός (3:2· 4:19· 9:17). Καθώς δεν αναγνωρίζουν την εκ του Θεού προέλευση του Ιησού, αποδεικνύουν ότι δεν αντιλαμβάνονται και δεν αποδέχονται όσα έγραψε γι' αυτόν ο Μωυσής κατά θεία αποκάλυψη. Ο αναγνώστης μπορεί να διαπιστώσει ότι οι Φαρισαίοι ομολογούν εδώ άθελά τους τη μεσσιανικότητα του Ιησού σύμφωνα με το διατυπωθέν σε προηγούμενη συνάφεια κριτήριο των Ιεροσολυμιτών, κατά το οποίο *ὁ χριστὸς ὅταν ἔρχηται οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστίν* (7:27).

30 Ο ανακρινόμενος πρώην τυφλός μετατρέπεται πλέον σε κατήγορο των αρχόντων, καθώς καταδεικνύει ότι δεν είναι η δική του κατάθεση αντιφατική, αλλά τα όσα αυτοί ισχυρίζονται. Η επιχειρηματολογία του αναπτύσσεται σε τέσσερα βήματα. Στο πρώτο βήμα διατυπώνει τη βασική θέση του, σύμφωνα με την οποία είναι απορίας άξιο το ότι οι άρχοντες και διδάσκαλοι του Ισραήλ (πρβ. 3:10) δεν γνωρίζουν την προέλευση του Ιησού, παρά το τεράστιο σημείο που επιτέλεσε. Ο θεραπευθείς υπονοεί εδώ ότι θα έπρεπε να συμπεράνουν την εκ του Θεού προέλευση του Ιησού και μόνο από το γεγονός αυτό.

31 Στο δεύτερο βήμα της επιχειρηματολογίας του ο πρώην τυφλός, μιλώντας μάλιστα εκ μέρους όλου του λαού (*οἴδαμεν* σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο), και πιθανώς σε ένα δεύτερο επίπεδο ανάγνωσης και εκ μέρους της Εκκλησίας (πρβ. 3:11), διατυπώνει ένα κοινώς αποδεκτό θεολογικό αξίωμα: Ο Θεός δεν εισακούει ποτέ τα αιτήματα των αμαρτωλών παρά μόνο όσων είναι θεοσεβούμενοι και τηρούν το θέλημά του (πρβ. Ψαλ 65:16-20· 108:7· Παρ 15:29· Ησα 1:15). Το αξίωμα αυτό υπονοεί ότι ο Ιησούς δεν μπορεί παρά να τον έχει θεραπεύσει με τη δύναμη του Θεού. Εάν ήταν όντως παραβάτης της αργίας του Σαββάτου και επομένως αμαρτωλός, όπως ισχυρίζονται οι άρχοντες, τότε ο Θεός δεν θα τον άκουγε και η θεραπεία δεν θα είχε πραγματοποιηθεί. Προφανώς στο σημείο αυτό ο τυφλός συνεχίζει να θεωρεί τον Ιησού προφήτη (9:17), αφού ερμηνεύει τη θεραπεία του ως αποτέλεσμα προσευχής του προς τον Θεό (πρβ. 11:41-42).

32 Στο τρίτο βήμα της επιχειρηματολογίας του ο πρώην τυφλός επισημαίνει ότι η θεραπεία του είναι μοναδική και πρωτάκουστη στην ανθρώπινη ιστορία. Πρόκειται επομένως για θαύμα τόσο μεγάλο, που μόνο στον Θεό μπορεί να αποδοθεί και όχι σε καθαρά ανθρώπινη ενέργεια. Εφόσον όμως το πρωτοφανές αυτό θαύμα είναι εκ Θεού και εφόσον το διενήργησε ο Ιησούς, τότε δεν μπορεί παρά ο Ιησούς να είναι σταλμένος από τον Θεό. Καθώς στο σημείο αυτό ο πρώην τυφλός αναγνωρίζει τη μοναδικότητα του θαύματος του Ιησού, η πίστη του υπερβαίνει τη θεώρηση του Ιησού ως απλού προφήτη. Αντίστοιχα εξελίσσεται, όπως έχουμε δει, και η πίστη της Σαμαρείτισσας, η οποία αρχικά βλέπει τον Ιησού ως προφήτη (4:19), στη συνέχεια όμως πείθεται και πιστεύει ότι είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας (4:29).

33 Ο πρώην τυφλός κλείνει την επιχειρηματολογία του με το τελικό συμπέρασμα, το οποίο συνοψίζει τόσο την αρχική θέση του στο 9:30, όσο και την ανάπτυξή της στα 9:31-32: Εάν ο Ιησούς δεν προερχόταν από τον Θεό, δεν θα μπορούσε να πραγματοποιήσει τη θεραπεία. Έτσι, με την όλη στάση και την τελική ομολογία του επιβεβαιώνει ότι έχει αποκατασταθεί όχι μόνο η φυσική, αλλά και η πνευματική του όραση. Επίσης έχει το θάρρος να συγκρουστεί με τους άρχοντες και να ομολογήσει την πίστη του στον Ιησού, υφιστάμενος τις εξαιρετικά σοβαρές συνέπειες της στάσης του αυτής (9:34), σε αντιδιαστολή μάλιστα

προς τους θετικά διακείμενους προς τον Ιησού Φαρισαίους της διήγησης (9:16β· πρβ. 3:2· 12:42). Φυσικά, η ομολογία του έχει και βαθύτερο θεολογικό νόημα, το οποίο μπορεί να συνειδητοποιήσει μόνο ο μυημένος θεολογικά αναγνώστης: Ο Ιησούς δεν είναι ένας απλός άνθρωπος σταλμένος από τον Θεό, αλλά ο ίδιος ο Υιός και Λόγος του Θεού που έγινε άνθρωπος. Ο θεραπευθείς θα εκφράσει αυτή την πίστη στο τέλος της διήγησης (9:38).

34 Οι Φαρισαίοι δεν έχουν τι να απαντήσουν στη θεολογικά αποστομωτική επιχειρηματολογία του πρώην τυφλού. Για τον λόγο αυτόν τον κατηγορούν ότι γεννήθηκε μέσα στις αμαρτίες (πρβ. Ψαλ 50:7) αποδίδοντας έτσι την αναπηρία του στις αμαρτίες των γονέων του ή και του ιδίου. Για άλλη μία φορά λοιπόν αποδεικνύεται ότι ερμηνεύουν με εσφαλμένο τρόπο την πραγματικότητα, αφού ήδη ο Ιησούς, απαντώντας στη σχετική ερώτηση των μαθητών του, έχει απορρίψει αυτή την αντίληψη (9:3). Επίσης, οι Φαρισαίοι φαίνεται εδώ ότι έχουν την αυτοσυνειδησία όχι μόνο των σοφών διδασκάλων του Νόμου, αλλά και των ενάρετων τηρητών του. Βάσει αυτής της νοοτροπίας δεν δέχονται μαθήματα από κάποιον αμαθή και αμαρτωλό πρώην τυφλό, ο οποίος δεν γνωρίζει τον Νόμο και ως εκ τούτου είναι *ἐπάρατος* (πρβ. 7:49). Εδώ πραγματοποιείται στον θεραπευθέντα αυτό το οποίο φοβούνται οι γονείς για τον εαυτό τους (9:22): Ο γιος τους εκδιώκεται από τον τόπο της σύναξης των Φαρισαίων (πιθανώς από την αίθουσα του Μεγάλου Συνεδρίου) και καθίσταται αποσυνάγωγος λόγω ακριβώς της ομολογίας του για τον Ιησού.

35 Από τον στίχο αυτόν έως και τον 9:38 ο ευαγγελιστής περιγράφει τη δεύτερη συνάντηση του Ιησού με τον θεραπευθέντα. Όπως και στην περίπτωση του παραλύτου (5:14), έτσι και εδώ ο Ιησούς βρίσκει τον θεραπευθέντα με δική του πρωτοβουλία και τον ρωτά εάν πιστεύει *εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*, δίνοντάς του την ευκαιρία να φτάσει στην αληθινή πίστη και δι’ αυτής στην αιώνια ζωή (πρβ. 3:15-16, 36· 6:40, 47· 11:25-26· 20:31). Σημειωτέον ότι στο βυζαντινό κείμενο η επικρατούσα ανάγνωση είναι *υἱὸν τοῦ θεοῦ*, που όμως θεωρείται δευτερογενής από πλευράς κριτικής του κειμένου. Από θεολογικής πλευράς βέβαια η διαφορά δεν είναι σημαντική. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο όρος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* αποδίδει πρωτίστως το γεγονός της σαρκώσεως του Υιού και Λόγου του Θεού (1:14). Επομένως, ο Υιός του Ανθρώπου είναι ο Υιός του Θεού που έγινε άνθρωπος, προκειμένου να φανερώσει στους ανθρώπους τον Θεό-Πατέρα διά της αυτοαποκαλύψεώς του (βλ. 1:51 και την εκεί σχετική ανάλυση). Επιπλέον κατά την ιωάννεια μαρτυρία ο Ιησούς θα πραγματοποιήσει ως Υιός του Ανθρώπου την ανάσταση των νεκρών, καθώς και την εσχατολογική κρίση (3:13-21). Η πίστη στον Υιό του Ανθρώπου σημαίνει πίστη στη θεότητα και στη σάρκωση του Υιού του Θεού, καθώς και στην εκ μέρους του δωρεά της αιώνιας ζωής και της εσχατολογικής σωτηρίας.

36 Όπως ακριβώς η Σαμαρείτισσα στο 4:25, έτσι και ο πρώην τυφλός δεν αναγνωρίζει ακόμη τη μοναδικότητα του Ιησού, η οποία εκφράζεται διά της πίστεως στη μεσσιανικότητά του και ομολογείται μεταξύ άλλων και με τον τίτλο του Υιού του Ανθρώπου. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ζητεί από τον Ιησού να του υποδείξει τον Υιό του Ανθρώπου, προκειμένου να πιστέψει σε αυτόν. Ο αναγνώστης μπορεί εδώ να διακρίνει αφενός την προθυμία του θεραπευθέντος να ακολουθήσει με εμπιστοσύνη τις υποδείξεις του θεραπευτή και σωτήρα του, αλλά από την άλλη πλευρά και την αδυναμία του να φτάσει στην αληθινή πίστη χωρίς τη βοήθειά του. Άλλωστε ο τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* αποτελεί αίνιγμα για τους Ιουδαίους, όπως φαίνεται χαρακτηριστικά από την αγωνιώδη ερώτησή τους προς τον Ιησού στο 12:34 *τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου;*

37 Τονίζοντας ο Ιησούς στην απάντησή του ότι ο πρώην τυφλός έχει δει τον Υιό του Ανθρώπου (*καὶ ἑώρακας αὐτόν*), υπενθυμίζει το γεγονός της θαυματουργικής θεραπείας του. Η φράση *ὁ λαλῶν μετὰ σοῦ ἐκεῖνός ἐστιν* είναι απολύτως παράλληλη με τη φράση προς τη Σαμαρείτισσα *ἐγώ εἰμι ὁ λαλῶν σοι* (4:25), όταν εκείνη αναφέρεται στην αναμονή του ερχόμενου Μεσσία. Δεδομένου ότι στο κατά Ιωάννην οι τίτλοι Χριστός-Μεσσίας, Υιός του Ανθρώπου και Υιός του Θεού είναι παράλληλοι και εναλλάσσονται, ο Ιησούς αποκαλύπτει μέσω του τίτλου του Υιού του Ανθρώπου τόσο τη μεσσιανικότητα, όσο και τη θεότητά του.

38 Χωρίς κανέναν δισταγμό ο πρώην τυφλός ομολογεί την πίστη του στον Ιησού ως τον Υιό του Ανθρώπου, όχι επειδή αντιλαμβάνεται το θεολογικό βάθος και περιεχόμενο του χριστολογικού αυτού τίτλου, αλλά επειδή εμπιστεύεται τον Ιησού και ακολουθεί αυτά τα οποία του υποδεικνύει χωρίς καμία διάθεση αμφιβολίας ή αμφισβήτησης. Ο τίτλος *κύριε* δηλώνει σαφώς μεσσιανική πίστη και σε θεολογικό επίπεδο παραπέμπει στη θεϊκή προέλευση και ταυτότητα του Ιησού. Αυτό αποδεικνύεται από το ότι η επίκληση του Ιησού ως Κυρίου συνοδεύεται και από την εκ μέρους του πρώην τυφλού πράξη της προσκύνησης, η οποία στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο μπορεί να απευθύνεται μόνο στον Θεό (πρβ. 4:20-24· 12:20). Επομένως ο τυφλός προσκυνάει τον Ιησού ως την εν προσώπω πραγματική παρουσία του Θεού στον κόσμο και όχι ως έναν απλό προφήτη ή άνθρωπο σταλμένο από τον Θεό. Η πίστη του πρώην τυφλού έχει πια υπερβεί τα ιουδαϊκά δεδομένα και έχει φτάσει στο επίπεδο της χριστιανικής πίστης στο πρόσωπο του προαιώνιου και σαρκωθέντος Υιού και Λόγου του Θεού, έστω και αν αφηγηματικά μια τέτοια πίστη μπορεί να υπάρξει μόνο μετά το γεγονός της Αναστάσεως (πρβ. 20:28).

39 Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής εισάγει τον θεολογικό επίλογο της διήγησης. Ο Ιησούς δεν απευθύνεται πλέον μόνο στον πρώην τυφλό, αλλά σε όλους τους παρόντες, όπως φαίνεται από την αντίδραση των Φαρισαίων στους λόγους του στο 9:40, και βέβαια, σε πραγματολογικό επίπεδο, και στους αναγνώστες του ευαγγελίου. Με τη φράση *εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον* ο Ιησούς δηλώνει εκ νέου ότι δεν ανήκει στον παρόντα κόσμο, αλλά προέρχεται από τον Θεό-Πατέρα (πρβ. κυρίως 12:46· 16:28· 18:37). Για άλλη μία φορά γίνεται λόγος εδώ για την κρίση, χωρίς ωστόσο να χρησιμοποιηθεί το ουσιαστικό *κρίσις* ή το ρήμα *κρίνειν* (βλ. π.χ. 3:18-19) αλλά το άπαξ λεγόμενον στο τέταρτο ευαγγέλιο ουσιαστικό *κρίμα*, το οποίο δηλώνει το αποτέλεσμα της διαδικασίας της κρίσης και όχι την κρίση καθ' εαυτήν. Όπως ήδη έχουμε σημειώσει στην ερμηνεία προηγούμενων σχετικών χωρίων (βλ. 3:16-21· 5:20-30), η κρίση των ανθρώπων διενεργείται κατά την επίγεια παρουσία του Ιησού με βάση τη στάση τους απέναντί του. Ο ίδιος έχει την εξουσία να κρίνει τους ανθρώπους, την οποία έχει παραλάβει από τον ουράνιο Πατέρα του, αλλά δεν χρησιμοποιεί, διότι έχει έρθει για να σώσει και όχι για να δικάσει και να καταδικάσει τον κόσμο (3:17· 12:47). Έτσι, τελικά η κρίση και η καταδίκη των ανθρώπων οφείλονται αποκλειστικά στη δική τους στάση. Η δε τελική εσχατολογική κρίση αφορά μόνο όσους δεν θα έχουν πιστέψει και συνεπώς θα καταδικαστούν οριστικά, ενώ αντίθετα όσοι πιστέψουν, θα αναστηθούν *εἰς ἀνάστασιν ζωῆς*, χωρίς να περάσουν από κρίση (5:29). Με βάση τα δεδομένα αυτά επιβεβαιώνεται εδώ ότι δεν είναι ο Ιησούς που κρίνει τους ανθρώπους, αλλά ότι η επί γης παρουσία του τους ωθεί να λάβουν θέση απέναντί του και αντιστοίχως να κριθούν. Με απλούστερη διατύπωση, είναι η παρουσία του Ιησού, και όχι ο ίδιος, που προκαλεί με ενεργό τρόπο την κρίση των ανθρώπων. Σημειωτέον ότι και στο σημείο αυτό, όπως και στο 9:3, ο σύνδεσμος *ἵνα* δεν έχει τελική, αλλά συμπερασματική σημασία. Το αποτέλεσμα της κρίσης που προκαλείται από την παρουσία του Ιησού δημιουργεί ένα απόλυτο παράδοξο, κατά τα ανθρώπινα δεδομένα, καθώς οι τυφλοί (*οἱ μὴ βλέποντες*) καταλήγουν να βλέπουν, ενώ οι *βλέποντες* καταλήγουν τυφλοί. Φυσικά, ο Ιησούς δεν αναφέρεται εδώ στη φυσική, αλλά στην πνευματική πραγματικότητα. Η πίστη των ανθρώπων προς αυτόν τους οδηγεί στο να τον πλησιάσουν και να λάβουν φως από το δικό του φως —καθώς ο ίδιος είναι «το φως του κόσμου» (1:9· 8:12· 9:5· 12:35-36, 46)— γίνεται επομένως η προϋπόθεση για τη διάνοιξη των πνευματικών οφθαλμών τους (πρβ. 3:19, 21). Έτσι η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού καθίσταται εδώ συμβολικό παράδειγμα αυτής της πνευματικής πραγματικότητας, καθότι μάλιστα ο τυφλός δεν λαμβάνει μόνο το αισθητό, αλλά συγχρόνως και το πνευματικό φως, αφού αναγνωρίζει τον Ιησού ως τον Υιό του Ανθρώπου και τον προσκυνάει (9:38). Από την άλλη πλευρά, η απιστία των ανθρώπων και η διατήρηση της απόστασής τους από τον Ιησού αφενός φανερώνει την ψευδαίσθησή τους ότι είναι αυτάρκεις και δεν έχουν ανάγκη από το φως του Ιησού, και αφετέρου τους διατηρεί στο σκοτάδι, άρα στην κατάσταση της πνευματικής τυφλότητας (πρβ. 3:20). Πρόκειται ουσιαστικά για τη στάση των Φαρισαίων αρχόντων της διήγησης, οι οποίοι διάκεινται αρνητικά έναντι του Ιησού (9:16α), κλείνουν τα μάτια τους στο γεγονός της θαυματουργικής θεραπείας (9:18) και παραμένουν σε κατάσταση πνευματικής τυφλότητας, όπως φαίνεται

από το ότι αρνούνται να αποδώσουν το θαύμα στον Ιησού και τον χαρακτηρίζουν αμαρτωλό (9:24). Εν προκειμένω λοιπόν ως *μὴ βλέποντες* χαρακτηρίζονται οι πιστεύοντες, που έχουν συναίσθηση της πνευματικής τους τυφλότητας, ενώ ως *βλέποντες* οι απιστούντες, που νομίζουν ότι βλέπουν.

40 Οι Φαρισαίοι που βρίσκονται κοντά στον Ιησού εκείνη τη στιγμή (*οἱ μετ᾽ αὐτοῦ ὄντες*) θέτουν στον Ιησού το ερώτημα εάν υπονοεί ότι είναι και οι ίδιοι τυφλοί, το οποίο θα του δώσει την αφορμή να εξηγήσει το νόημα του παραδόξου που διατύπωσε στον προηγούμενο στίχο. Οι Φαρισαίοι αντιλαμβάνονται σωστά ότι ο Ιησούς αναφέρεται στην πνευματική πραγματικότητα, καθώς επίσης και ότι τους κατηγορεί ως πνευματικά τυφλούς. Αυτονόητα, καθώς έχουν την αυτοσυνειδησία των σοφών μαθητών και αυθεντικών ερμηνευτών του Μωυσή (9:28), απορρίπτουν την κατηγορία αυτήν. Όμως, η ερώτησή τους θα μπορούσε να ερμηνευθεί και ως ενδεχόμενη έκφραση κάποιας ρωγμής στην αυτοπεποίθησή τους, καθώς και προβληματισμού για το αν ενδεχομένως ο προηγηθείς λόγος του Ιησού θα μπορούσε να έχει και κάποια δόση αλήθειας. Εάν διαβαστεί ο στίχος μας υπό το φως αυτής της τελευταίας ερμηνευτικής δυνατότητας, οι Φαρισαίοι που συνομιλούν εδώ με τον Ιησού θα μπορούσαν να ταυτίζονται με αυτούς που διάκεινται θετικά απέναντί του (βλ. 9:16β) και είναι ανοικτοί στη διδασκαλία του. Το ότι ρωτούν απλώς, χωρίς να φέρνουν αντιρρήσεις σε όσα λέει ο Ιησούς, όπως πράττουν συνήθως οι απιστούντες, ενισχύει τη συγκεκριμένη ερμηνεία του στίχου.

41 Σύμφωνα με την απάντηση του Ιησού, οι τυφλοί πνευματικά Φαρισαίοι «δεν θα είχαν αμαρτία», εάν αναγνώριζαν και ομολογούσαν την τυφλότητά τους και, βάσει του δεδομένου αυτού, στρέφονταν στον ίδιο, προκειμένου να μπορέσουν να δουν. Όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, η κατεξοχήν αμαρτία σύμφωνα με την ιωάννεια αντίληψη είναι η απιστία έναντι του Ιησού (πρβ. 8:21 και το εκεί σχόλιο). Αν και οι Φαρισαίοι κατηγόρησαν τον θεραπευθέντα τυφλό ότι «γεννήθηκε μέσα στις αμαρτίες» (9:34), οι ίδιοι είναι και θα παραμείνουν δέσμιοι της αμαρτίας, όσο επιμένουν ότι βλέπουν και δεν προστρέχουν στον Ιησού για τη θεραπεία τους. Σημειωτέον ότι ακόμη και οι θετικά διακείμενοι προς τον Ιησού Φαρισαίοι του 9:16β, οι οποίοι ενδεχομένως, όπως είδαμε, υπονοούνται και στο 9:40, δεν τον εμπιστεύονται πλήρως και δεν πιστεύουν ολοκληρωτικά σε αυτόν. Προκειμένου να μπορέσουν να κάνουν αυτό το βήμα, πρέπει να απαρνηθούν την αυτάρκειά τους, να συνειδητοποιήσουν ότι στην πραγματικότητα είναι το ίδιο τυφλοί με όλο τον λαό (πρβ. 7:49), και να επιζητήσουν τη θεραπεία τους από τον Ιησού.

6.7 Διδασκαλία περί του καλού ποιμένος (10:1-21)

Ο επίλογος της διήγησης της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού αποτελεί μετάβαση προς την επόμενη ενότητα, με την οποία κατακλείεται η δραστηριότητα του Ιησού στα Ιεροσόλυμα στο πλαίσιο της εορτής της Σκηνοπηγίας (7:1-10:21). Πρόκειται για μια παραβολική ομιλία του Ιησού, δηλαδή για μια ομιλία (10:7-18), η οποία αφορμάται από μια παραβολή, αυτήν του καλού ποιμένα και των προβάτων του (10:1-6). Η παραβολή αυτή αναφέρεται στον ορθό τρόπο με τον οποίο ο καλός ποιμένας φροντίζει τα πρόβατά του, στην ιδιαίτερη αγάπη του γι᾽ αυτά, καθώς και στην εμπιστοσύνη των προβάτων προς αυτόν. Αντίθετα, οι κλέφτες και οι ληστές θέλουν να βλάψουν τα πρόβατα, τα οποία δεν τους εμπιστεύονται, ενώ και ο εργάτης που πληρώνεται από τον ποιμένα για να βοσκήσει τα πρόβατα, θα τα εγκαταλείψει και δεν θα νοιαστεί γι᾽ αυτά, εάν εμφανιστεί κάποιος κίνδυνος. Ενδιαμέσως ο Ιησούς ταυτίζει τον εαυτό του με τη θύρα της μάνδρας των προβάτων, διά της οποίας θα σωθεί όποιος εισέλθει σε αυτήν και εξέλθει από αυτήν. Στη συνέχεια αυτοπροσδιορίζεται ως καλός ποιμένας, ο οποίος θυσιάζει τη ζωή του για χάρη των προβάτων και μάλιστα θα μαζέψει όλα τα διασκορπισμένα πρόβατα, τα οποία θα συναπαρτίσουν μια ενιαία ποίμνη. Τα παραπάνω θα διενεργήσει ο Ιησούς υπακούοντας στις εντολές του Θεού-Πατρός. Η ενότητα κλείνει με την περιγραφή ενός ακόμη σχίσματος μεταξύ των παριστάμενων Ιουδαίων (10:19-21), κάποιοι εκ των οποίων χαρακτηρίζουν τον Ιησού δαιμονισμένο και τρελό, ενώ άλλοι απορρίπτουν αυτούς τους χαρακτηρισμούς υπενθυμίζοντας ότι ένας δαιμονισμένος δεν μπορεί να θεραπεύει τυφλούς. Η θεματική

του ποιμένα και των προβάτων θα χρησιμοποιηθεί και στην αμέσως επόμενη ενότητα, ενώ παράλληλα τόσο η εχθρότητα, όσο και η πίστη έναντι του Ιησού εκ μέρους διαφόρων ιουδαϊκών ομάδων κλιμακώνονται σταδιακά.

6.7.1 Μετάφραση

10:1 «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, αυτός που δεν εισέρχεται από τη θύρα στη μάντρα των προβάτων, αλλά σκαρφαλώνει από αλλού, εκείνος είναι κλέφτης και ληστής. **2** Αντίθετα, αυτός που εισέρχεται από τη θύρα είναι ο ποιμένας των προβάτων. **3** Σε αυτόν ο θυρωρός ανοίγει και τα πρόβατα ακούν τη φωνή του και τα δικά του πρόβατα τα φωνάζει με το όνομά τους και να βγάζει από τη μάντρα. **4** Όταν όλα τα δικά του πρόβατα τα βγάλει, πορεύεται μπροστά τους και τα πρόβατα τον ακολουθούν, διότι γνωρίζουν τη φωνή του. **5** Αντίθετα, δεν θα ακολουθήσουν τον ξένο, αλλά θα φύγουν από αυτόν, διότι δεν γνωρίζουν τη φωνή των ξένων». **6** Αυτή την παραβολή τούς είπε ο Ιησούς, εκείνοι όμως δεν κατάλαβαν τι ήταν αυτά που τους έλεγε. **7** Είπε λοιπόν πάλι ο Ιησούς: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι εγώ είμαι η θύρα των προβάτων. **8** Όλοι όσοι ήρθαν πριν από μένα είναι κλέφτες και ληστές, αλλά δεν τους άκουσαν τα πρόβατα. **9** Εγώ είμαι η θύρα. Εάν κάποιος εισέλθει μέσω εμού, θα σωθεί, και θα εισέλθει και θα εξέλθει και θα βρει βοσκοτόπι. **10** Ο κλέφτης δεν έρχεται παρά μόνο για να κλέψει και να σφάξει και να θανατώσει. Εγώ ήρθα για να έχουν τα πρόβατα ζωή και περίσσεια ζωής. **11** Εγώ είμαι ο καλός ποιμένας. Ο καλός ποιμένας θυσιάζει τη ζωή του για χάρη των προβάτων. **12** Αντίθετα, αυτός που βόσκει τα πρόβατα έναντι αμοιβής, στον οποίο δεν ανήκουν τα πρόβατα, βλέπει τον λύκο να έρχεται και αφήνει τα πρόβατα και φεύγει —και ο λύκος τα αρπάζει και τα σκορπίζει— **13** διότι δουλεύει έναντι αμοιβής και δεν τον νοιάζει για τα πρόβατα. **14** Εγώ είμαι ο καλός ποιμένας και γνωρίζω τα δικά μου και με γνωρίζουν τα δικά μου, **15** όπως με γνωρίζει ο Πατέρας και εγώ γνωρίζω τον Πατέρα, και δίνω τη ζωή μου για χάρη των προβάτων. **16** Και έχω και άλλα πρόβατα, τα οποία δεν είναι από αυτή τη μάντρα. Και εκείνα πρέπει να τα οδηγήσω στη μάντρα και θα ακούσουν τη φωνή μου και όλα μαζί τα πρόβατα θα γίνουν ένα ποίμνιο με έναν ποιμένα. **17** Γι’ αυτό με αγαπά ο Πατέρας, διότι εγώ δίνω τη ζωή μου, ώστε πάλι να τη λάβω. **18** Κανείς δεν την αίρει από μένα, αλλά εγώ τη δίνω και έχω εξουσία να τη λάβω εκ νέου. Αυτή την εντολή έλαβα από τον Πατέρα μου». **19** Και πάλι δημιουργήθηκε διάσταση ανάμεσα στους Ιουδαίους εξαιτίας των λόγων αυτών. **20** Και έλεγαν πολλοί από αυτούς: «Έχει δαιμόνιο και είναι τρελός. Γιατί τον ακούτε;». **21** Άλλοι έλεγαν: «Αυτά δεν είναι λόγια δαιμονισμένου. Μήπως μπορεί ένα δαιμόνιο να διανοίξει μάτια τυφλών;».

6.7.2 Ερμηνεία

10:1-2 Η παραβολή του ποιμένα και των προβάτων εισάγεται με το διπλό *ἀμήν*, με το οποίο δίνεται ιδιαίτερη έμφαση σε όσα θα ακολουθήσουν και καταδεικνύεται η σύνδεσή τους με τα προηγηθέντα. Ο Ιησούς λοιπόν συνεχίζει να μιλάει στους παρόντες, Φαρισαίους και μη. Στους πρώτους δύο στίχους της παραβολής ο Ιησούς θέτει το αφηγηματικό και συμβολικό της πλαίσιο αναφερόμενος σε μια μάντρα για τα πρόβατα, η οποία διαθέτει μία θύρα. Όποιος δεν χρησιμοποιεί τη θύρα, για να εισέλθει στη μάντρα, αλλά ανεβαίνει από κάποιο σημείο της περίφραξής της, είναι κλέφτης και ληστής. Αντίθετα, αυτός που εισέρχεται στη μάντρα από τη θύρα είναι ο ποιμένας των προβάτων. Ο εξοικειωμένος με τη Βίβλο αναγνώστης μπορεί να αντιληφθεί ότι το κοπάδι των προβάτων συμβολίζει καταρχάς τον ισραηλιτικό λαό. Στην Παλαιά Διαθήκη ο κατεξοχήν ποιμένας του Ισραήλ είναι ο Θεός (Ψαλ 22:1-3· 73:1· 78:13· 79:2· 94:7·99:3) και εξ ονόματός του οι Ισραηλίτες βασιλείς. Ωστόσο ορισμένοι προφήτες ασκούν δριμεία κριτική στους βασιλείς και τους ηγέτες του Ισραήλ για την άκρως ιδιοτελή εκ μέρους τους διαποίμανση του λαού (Ιεζ 34:1-10· πρβ. Ιερ 23:1-4· Ζαχ 11:15-17). Ειδικά ο Ιεζεκιήλ προλέγει ότι ο Θεός θα αναλάβει εκ νέου τη διαποίμανσή του (Ιεζ 34:11-22), την οποία τελικά θα αναθέσει στον δαυιδικό Μεσσία (Ιεζ 34:23-31). Προφανώς βέβαια η παραβολή του Ιησού δεν αναφέρεται στους βασιλείς, οι οποίοι αποτελούν

μέγεθος του ιστορικού παρελθόντος, αλλά στους άρχοντες, δηλαδή στους αρχιερείς και τους Φαρισαίους, οι οποίοι έχουν επί του παρόντος την ευθύνη της καθοδήγησης του λαού. Η αρνητική αξιολόγηση των Φαρισαίων από τον Ιησού μόλις στους προηγούμενους στίχους (9:39, 41) προδιαθέτει τον αναγνώστη για το ότι αυτοί, μαζί και με τους αρχιερείς, είναι στην πραγματικότητα οι αναφερόμενοι εδώ κλέφτες και ληστές, αφού καταχρώνται την ανθρώπινης προέλευσης εξουσία τους, προκειμένου να εκμεταλλευτούν τα πρόβατα προς ίδιον όφελος, αντί να τα φροντίσουν με αγάπη και ανιδιοτέλεια. Αντίθετα, ο πραγματικός ποιμένας, που εισέρχεται διά της θύρας, δεν μπορεί να είναι άλλος από τον Ιησού, τον οποίο απέστειλε στον κόσμο ο ίδιος ο Θεός. Όλα τα παραπάνω, τα οποία συνάγονται έμμεσα με βάση διακειμενικές αναφορές σε σχετικά κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης και την προηγηθείσα συνάφεια, θα διευκρινιστούν περαιτέρω στη συνέχεια της παραβολής και στην ερμηνεία της από τον Ιησού.

3 Λόγω ακριβώς του κινδύνου των κλεφτών και των ληστών ελέγχει την είσοδο της μάντρας κάποιος θυρωρός, ο οποίος γνωρίζει τον ποιμένα των προβάτων και του ανοίγει τη θύρα, ώστε να εισέλθει στη μάντρα. Τα πρόβατα αναγνωρίζουν τη φωνή του ποιμένα, ενώ και ο ποιμένας γνωρίζει κάθε πρόβατο ξεχωριστά, έχει αποδώσει ιδιαίτερο όνομα σε κάθε πρόβατο, φωνάζει κάθε πρόβατο με το όνομά του και το κάθε πρόβατο ακούει το προσωπικό του κάλεσμα και ανταποκρίνεται σε αυτό, ώστε όλα μαζί τα πρόβατα να τον ακολουθούν με απόλυτη εμπιστοσύνη.

4-5 Όταν όλο το κοπάδι εξέρχεται της μάντρας, ο ποιμένας προηγείται των προβάτων και τα καθοδηγεί, ενώ εκείνα τον ακολουθούν, διότι γνωρίζουν τη φωνή του. Αντίθετα, δεν θα ακολουθήσουν κάποιον που δεν γνωρίζουν (*ἀλλοτρίῳ*), αλλά θα φύγουν μακριά του, διότι δεν αναγνωρίζουν τη φωνή των ξένων. Προφανώς ως ξένοι νοούνται εδώ οι αναφερθέντες στο 10:1 κλέφτες και ληστές, οι οποίοι, προκειμένου να επιβληθούν στα πρόβατα, θα ασκήσουν βία, διότι τα πρόβατα από μόνα τους δεν θα υπακούσουν στο κάλεσμά τους και δεν θα τους ακολουθήσουν. Αντίθετα, ο ποιμένας αρκεί να τα καλέσει με το όνομά τους και εκείνα τον ακολουθούν εκούσια και με εμπιστοσύνη, διότι γνωρίζουν και εμπιστεύονται τη φωνή του. Στο σημείο αυτό ολοκληρώνεται η παραβολή. Ασφαλώς δεν είναι τυχαίο ότι τονίζεται εδώ η σημασία της προσωπικής κλήσης του κάθε προβάτου από τον ποιμένα. Σε ολόκληρο το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ήδη από το πρώτο κεφάλαιο και την εκεί διαλαμβανόμενη κλήση των πρώτων μαθητών, ο Ιησούς καλεί προσωπικά τους ανθρώπους να πιστέψουν στον λόγο του, και να τον ακολουθήσουν.

6 Ο ευαγγελιστής σημειώνει ως καταληκτικό σχόλιο ότι ο Ιησούς είπε *ταύτην τὴν παροιμίαν*. Ενώ ο όρος *παροιμία* μπορεί να έχει διάφορες σημασίες, ειδικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο σημαίνει τον αινιγματικό λόγο, ο οποίος δεν είναι εύκολο να γίνει κατανοητός και να ερμηνευθεί σωστά (πρβ. 16:25, 29). Μάλιστα, ειδικά στα χωρία 16:25, 29 η *παροιμία* αντιδιαστέλλεται προς την *παρρησία*, η οποία σημαίνει τον σαφή και ξεκάθαρο λόγο. Η αντωνυμία *αὐτοῖς* αναφέρεται προφανώς στους παριστάμενους Φαρισαίους, αλλά ενδεχομένως και σε άλλους, που έχουν πλησιάσει τον Ιησού, για να ακούσουν τη διδασκαλία του (πρβ. 10:19). Οι ακροατές του Ιησού βέβαια δεν αντιλαμβάνονται το βαθύτερο νόημα της παραβολής και αυτή η εκ μέρους τους έλλειψη κατανόησης του δίνει την αφορμή να εξηγήσει αναλυτικά το νόημά της στους επόμενους στίχους. Πρόκειται για μοτίβο που απαντά με ορισμένες παραλλαγές και στα συνοπτικά ευαγγέλια, όπου ο Ιησούς επίσης εκφράζει συχνά τη διδασκαλία του με τη μορφή παραβολών, των οποίων το νόημα δεν κατανοεί ο ευρύτερος κύκλος των ακροατών του, ενώ ο ίδιος το φανερώνει στους μαθητές του (βλ. χαρακτηριστικά την παραβολή του σπορέα και την ερμηνεία της στα Ματ 13:1-23· Μαρ 4:1-20· Λου 8:4-15). Ο τέταρτος ευαγγελιστής χρησιμοποιεί το σχόλιο *οὐκ ἔγνωσαν* και στα 8:27· 12:16· 16:3.

7 Με το διπλό *ἀμήν* ο Ιησούς εισάγει την ερμηνεία της παραβολής, όπως ακριβώς εισήγαγε και την ίδια την παραβολή στο 10:1 (συμπερίληψη). Στο επίκεντρο των στίχων 10:7-9 βρίσκεται ένα ακόμη λόγιο *ἐγώ εἰμι* (πρβ. μέχρι το σημείο αυτό τα αντίστοιχα λόγια στους στ. 6:35, 41, 48, 51· 8:12· 9:5) και συγκεκριμένα η φράση *ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων*. Ειδικά στη θύρα αναφέρεται ο Ιησούς στους πρώτους

δύο στίχους της παραβολής (10:1-2) διευκρινίζοντας ότι αυτός που διέρχεται από τη θύρα είναι ο ποιμένας των προβάτων, ενώ αυτός που σκαρφαλώνει και εισέρχεται στη μάντρα από άλλο σημείο είναι κλέφτης και ληστής. Προκύπτει έτσι εμμέσως ότι ως η θύρα των προβάτων ο Ιησούς δίνει πρόσβαση στον πραγματικό ποιμένα, ο οποίος, όπως περιγράφεται στην παραβολή, έχει προσωπική σχέση με τα πρόβατα και τα καθοδηγεί με ασφάλεια. Υπονοείται λοιπόν εδώ σαφώς ότι μόνο αυτός που νομιμοποιείται και εξουσιοδοτείται από τον Ιησού μπορεί να είναι ποιμένας των προβάτων (πρβ. 21:15-17). Οι μαθητές του Ιησού εκπληρώνουν αυτή την προϋπόθεση, αντίθετα προς τους άρχοντες, οι οποίοι εκμεταλλεύονται τα πρόβατα προς ίδιον όφελος, χωρίς όμως να ενδιαφέρονται για την ασφάλεια και την ευημερία τους, όπως φαίνεται από το ότι στην πλειονότητά τους αρνούνται να πιστέψουν στον Ιησού, και επομένως να επαναπροσδιορίσουν τη σχέση τους με τα πρόβατα βάσει αυτής της πίστεως.

8 Εφόσον ο εμπρόθετος προσδιορισμός *πρὸ ἐμοῦ* ανήκει στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου, ο στίχος 10:8 οδηγεί τον αναγνώστη πέρα από τη μεταφορά της θύρας, στην εικόνα του Ιησού ως του καλού ποιμένα (10:2, 11), ο οποίος αντιδιαστέλλεται προς όσους έχουν προηγηθεί και είναι στην πραγματικότητα κλέφτες και ληστές (βλ. 10:1 και τα εκεί σχόλια για την ταυτότητα των κλεφτών και των ληστών). Εάν από την άλλη πλευρά το *πρὸ ἐμοῦ* αποτελεί δευτερεύουσα προσθήκη στο κείμενο (οι συντάκτες του κριτικού κειμένου δεν είναι βέβαιοι για την αρχική γραφή), τότε η ροή του κειμένου συνεχίζεται στο πλαίσιο της μεταφοράς της θύρας των προβάτων. Προκύπτει λοιπόν στο σημείο αυτό ότι η εν λόγω θύρα δεν υπήρχε πάντοτε, επομένως η μάντρα των προβάτων ήταν αφύλακτη, με αποτέλεσμα να έχουν πρόσβαση στα πρόβατα οι κλέφτες και οι ληστές. Από τη στιγμή όμως που υπάρχει η θύρα, η πρόσβαση αυτή αποκλείεται. Εξάλλου τα πρόβατα διακρίνουν τους κλέφτες και τους ληστές από τον ποιμένα τους και δεν ανταποκρίνονται στα κελεύσματά τους (*ἀλλ᾽ οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα*). Πράγματι σε ολόκληρο το κατά Ιωάννην φαίνεται καθαρά ότι ο ιουδαϊκός λαός δεν υποτάσσεται στους άρχοντες και δεν τους ακολουθεί με συνέπεια (πρβ. χαρακτηριστικά 12:19).

9 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει εδώ το λόγιο του 10:7 *ἐγώ εἰμι ἡ θύρα* χωρίς την προαναφερθείσα γενική *τῶν προβάτων*, η οποία όμως εννοείται, ενώ επεκτείνει την εν λόγω μεταφορά διευκρινίζοντας ότι όποιος (*ἐάν τις*) εισέλθει διά της θύρας (δηλαδή του ιδίου), θα σωθεί και θα εισέλθει και θα εξέλθει και θα βρει καλό βοσκοτόπι. Εδώ καθίσταται σαφές ότι κάθε πρόβατο έχει ιδιαίτερη αξία, αφού συμβολίζει όποιον πιστεύει στον Ιησού. Ο Ιησούς ως θύρα δεν εξουσιοδοτεί μόνο τους ποιμένες των προβάτων, αλλά συγχρόνως παρέχει σωτηρία και στα ίδια τα πρόβατα, τα οποία περνούν από τη θύρα. Είναι αξιοσημείωτο ότι στη συγκεκριμένη εικόνα τα πρόβατα του Ιησού βρίσκονται καταρχάς έξω από τη μάντρα. Όμως τελικά θα σωθούν εκείνα τα οποία θα εισέλθουν στη μάνδρα (*ἐάν τις εἰσέλθῃ σωθήσεται*) και εν συνεχεία θα μπορούν να εισέρχονται και να εξέρχονται, προκειμένου να τρέφονται επαρκώς και με ασφάλεια. Επομένως, ο υποθετικός λόγος *ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται* φαίνεται να σημαίνει την αρχική σύνδεση των πιστευόντων με τον Ιησού, την οποία ακολουθεί μια σχέση διαρκείας μαζί του, που τους οδηγεί στην *νομήν*, δηλαδή στην αιώνια ζωή. Υπάρχουν επίσης και άλλα πρόβατα, τα οποία, επειδή βρίσκονται έξω από τη μάντρα (10:16), πιθανώς λόγω της προγενέστερης έλλειψης της θύρας, χρειάζονται σωτηρία από τους κινδύνους που ελλοχεύουν εκεί (10:12). Η σωτηρία αυτή διασφαλίζεται, εάν επιστρέψουν στη μάντρα περνώντας μέσα από τη θύρα-Ιησού. Πιθανότατα εννοείται στο σημείο αυτό η διάκριση μεταξύ των Ισραηλιτών, οι οποίοι βρίσκονται εντός της μάντρας, και των εθνικών, οι οποίοι είναι διασκορπισμένοι έξω από αυτήν, αλλά θα επιστρέψουν και θα συνενωθούν με τον Ισραήλ, προκειμένου να συναπαρτίσουν τον ενιαίο λαό του Θεού (πρβ. 11:52).

10 Ήδη από τον παρόντα στίχο ο λόγος του Ιησού μεταβαίνει από τη μεταφορά της θύρας των προβάτων σε αυτή του καλού ποιμένα, αντιδιαστέλλοντας το πνεύμα της δικής του ελεύσεως προς αυτό της ελεύσεως του κλέφτη. Ο κλέφτης έχει έναν και μοναδικό σκοπό: να κλέψει και να σφάξει τα πρόβατα προς ίδιον όφελος. Το ρήμα *ἔρχεται*, στον ενεστώτα, καταδεικνύει ότι ο κίνδυνος της ελεύσεως του κλέφτη δεν έχει παρέλθει, αλλά είναι συνεχής. Αντίθετα, ο Ιησούς ήρθε άπαξ (*ἦλθον* στον αόριστο), προκειμένου

να χαρίσει στα πρόβατα τη ζωή (*ἵνα ζωὴν ἔχωσιν*), και μάλιστα μια ασύγκριτα πλούσια και πλήρη ζωή (*καὶ περισσὸν ἔχωσιν*). Η ανυπέρβλητη αφθονία και η ποιοτική υπεροχή της δωρεάς του Ιησού προκύπτουν σε συμβολικό επίπεδο από τα μέχρι τούδε σημεία του και ειδικά από τη μεταβολή του ύδατος σε οίνο (2:6-11) και από τον πολλαπλασιασμό των άρτων (6:5-13). Αυτονόητα, το ρήμα *ἦλθον* παραπέμπει στη σάρκωση του Θεού Λόγου (1:14).

11 Ο Ιησούς διατυπώνει εδώ το δεύτερο λόγιο *ἐγώ εἰμι*, ερμηνεύοντας την προηγηθείσα παραβολή των στ. 10:1-6. Πλέον δεν ταυτίζεται με τη θύρα, αλλά παρουσιάζει τον εαυτό του ως τον καλό, τον ιδανικό δηλαδή ποιμένα, ο οποίος θυσιάζει τη ζωή του για χάρη των προβάτων. Υπάρχει στο σημείο αυτό μια κλιμάκωση σε σχέση με τον ποιμένα, όπως αυτός παρουσιάζεται στην παραβολή, καθότι ο καλός ποιμένας δεν περιορίζεται στο να καθοδηγεί τα πρόβατα σε καλά και ασφαλή βοσκοτόπια, να τα προστατεύει από κινδύνους και να έχει απλώς προσωπική σχέση με το καθένα από αυτά, αλλά θυσιάζει ακόμη και την ίδια του τη ζωή, προκειμένου αυτά να ζήσουν. Πρόκειται για υπέρβαση των όσων θα έπραττε οποιοσδήποτε συνήθης ποιμένας για τα πρόβατά του, ο οποίος θα μπορούσε να διακινδυνεύσει ως ένα βαθμό τη ζωή του, προκειμένου να τα σώσει (πρβ. 1Βα 17:34-37), αλλά ενώπιον του διλήμματος μεταξύ του θανάτου του και του θανάτου των προβάτων θα επέλεγε φυσικά τον θάνατο των προβάτων, ο οποίος άλλωστε δεν θα μπορούσε να αποτραπεί, ακόμη και αν ο ίδιος θυσίαζε τη ζωή του, αφού ο λύκος (βλ. 10:12) θα μπορούσε ανενόχλητος να θανατώσει τα πρόβατα, εφόσον πρώτα έχει θα είχε θανατώσει τον ποιμένα τους. Έτσι ο Ιησούς αφορμάται από παραστάσεις οικείες στους ανθρώπους της εποχής, για να παραπέμψει, με έμμεσο και αινιγματικό ακόμη τρόπο, στον υπέρλογο χαρακτήρα της σταυρικής θυσίας του για τη ζωοποίηση ολόκληρου του κόσμου. Σημειωτέον ότι στο σημείο αυτό ο Ιησούς, παρουσιάζοντας τον εαυτό του ως τον καλό ποιμένα, ταυτίζεται με τον Θεό-ποιμένα του Ιεζ 34, ο οποίος αφαιρεί τη διαποίμανση των προβάτων από τους κακούς ποιμένες και την αναλαμβάνει ο ίδιος, προκειμένου να τα οδηγήσει σε καλά βοσκοτόπια, να βρει όσα έχουν χαθεί και να τα σώσει από κάθε κίνδυνο.

12-13 Σε αντιδιαστολή προς τον καλό ποιμένα, αυτός που ποιμαίνει τα πρόβατα επ' αμοιβή (*ὁ μισθωτός*), ακριβώς επειδή τα πρόβατα δεν είναι δικά του και δεν έχει μαζί τους τη σχέση του ποιμένα (10:3-4), φεύγει αμέσως, μόλις δει τον λύκο να πλησιάζει (*θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον*), χωρίς να καταβάλει καμία προσπάθεια να υπερασπιστεί και να σώσει τα πρόβατα. Το αποτέλεσμα είναι ότι ο λύκος αρπάζει όσα πρόβατα προλάβει, ενώ τα υπόλοιπα διασκορπίζονται καταλήγοντας μακριά από την ασφάλεια του κοπαδιού και τελικά στην απώλεια. Στο 10:13 για άλλη μία φορά ο Ιησούς τονίζει ότι ο «μισθωτός» συμπεριφέρεται με αυτόν τον τρόπο, διότι αμείβεται για την εργασία του και δεν τον νοιάζει για τα πρόβατα, παρά μόνο για τον εαυτό του. Είναι προφανές ότι η εικόνα του *μισθωτοῦ* έρχεται εδώ να συμπληρώσει την προηγηθείσα εικόνα του κλέφτη και του ληστή (10:1, 10). Μπορεί ο μισθωτός να μην έχει σκοπό να κλέψει και να σφάξει τα πρόβατα, το αποτέλεσμα όμως δεν διαφέρει. Εφόσον τα εγκαταλείπει στον κίνδυνο, τα αφήνει να πεθάνουν, προκειμένου να διασώσει τον εαυτό του.

14-15 Επαναλαμβάνοντας ο Ιησούς για δεύτερη φορά μετά το 10:11 τη φράση *ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός*, εστιάζει και σε ένα επιπρόσθετο χαρακτηριστικό του ιδανικού ποιμένα, το οποίο είναι η προσωπική σχέση του με τα πρόβατα (πρβ. 10:3-5). Ο Ιησούς γνωρίζει τους δικούς του ανθρώπους, αλλά και εκείνοι τον γνωρίζουν όχι βέβαια με την έννοια μιας απλής γνωριμίας, αλλά μιας βαθιάς σχέσης αφοσίωσης και εμπιστοσύνης. Ο βαθύς χαρακτήρας αυτής της γνώσης-σχέσης φαίνεται από το 10:15, στο οποίο ο Ιησούς παρομοιάζει την αμοιβαία σχέση μεταξύ του ίδιου και των πιστών προς αυτήν μεταξύ του Πατέρα και του ίδιου (πρβ. 17:21-26). Για άλλη μία φορά τονίζει ο Ιησούς στο 10:15β ότι θυσιάζει τη ζωή του για χάρη των προβάτων εντάσσοντας την αυτοθυσία του αυτή στο πλαίσιο της ιδιαίτερης σχέσης του τόσο προς τον Θεό-Πατέρα, το σωτηριώδες σχέδιο του οποίου υπηρετεί με τον εκούσιο θάνατό του (πρβ. 12:27-28), όσο και προς τους πιστούς, στους οποίους παρέχει διά του θανάτου του τη σωτηρία και την αιώνια ζωή (πρβ. 12:32-33).

16 Εδώ ο Ιησούς απευθύνεται στον ισραηλιτικό λαό και τον καλεί στη σωτηρία κατά προτεραιότητα. Αυτό ωστόσο δεν καθορίζει το μέλλον, κατά το οποίο ο Ιησούς ως ο καλός ποιμένας θα αναζητήσει και τα πρόβατα τα οποία δεν είναι από τη μάντρα του Ισραήλ (βλ. τα ρήματα σε μέλλοντα *ἀκούσουσιν* και *γενήσονται*). Τα πρόβατα αυτά του ανήκουν επίσης (*καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω*) και η εύρεση, η καθοδήγηση και η ένταξή τους στη μία μάντρα του Ισραήλ αποτελούν μέρος της σωτηριώδους για ολόκληρο τον κόσμο αποστολής που του ανέθεσε ο Πατέρας του σύμφωνα με τις σχετικές παλαιοδιαθηκικές προφητείες, όπως δηλώνει το ρήμα *δεῖ* (πρβ. κυρίως Ησα 56:6-8). Ακριβώς επειδή και τα πρόβατα αυτά είναι δικά του, θα ακούσουν τη φωνή του και θα τον ακολουθήσουν. Έτσι θα προκύψει ένα ενιαίο ποίμνιο με έναν και μόνο ποιμένα (πρβ. 11:51-52). Είναι προφανές ότι τα πρόβατα στα οποία αναφέρεται εδώ ο Ιησούς είναι οι εθνικοί, οι οποίοι θα πιστέψουν και θα ενταχθούν στην κοινότητα των μαθητών του.

17 Ο Ιησούς πιάνει εκ νέου το νήμα των στ. 10:15-16 αναφερόμενος στην ιδιαίτερη σχέση του με τον Θεό-Πατέρα, η οποία αποτελεί προϋπόθεση και πρότυπο για τη σχέση του και με τους πιστούς (τα πρόβατά του). Για πολλοστή φορά στο ευαγγέλιο ο Ιησούς διακηρύττει ότι ο Πατήρ τον αγαπά (πρβ. 3:35· 5:20· 15:9· 17:23-24, 26), συνδέει όμως εδώ την αγάπη αυτή άρρηκτα με το ότι ο ίδιος εκπληρώνει το θέλημά του Πατέρα του θυσιάζοντας εκούσια τη ζωή του σύμφωνα με αυτό. Στο υπόβαθρο υπάρχει η εικόνα της ιδανικής σχέσης μεταξύ ενός πατέρα που αγαπά τον γιο του περισσότερο από οτιδήποτε άλλο και ενός γιου ο οποίος ανταποκρίνεται με αυτοθυσία στην αγάπη του πατέρα του. Δεν τίθεται δηλαδή εδώ καθόλου το ερώτημα εάν ο Πατήρ θα αγαπούσε τον Υιό στον ίδιο βαθμό, στην περίπτωση που ο Υιός αρνούνταν να θυσιάσει τη ζωή του χάριν της αποστολής που του ανέθεσε ο Πατήρ. Εξάλλου, η φράση του Ιησού *ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν* συνδέει άρρηκτα τον εκούσιο θάνατο με την Ανάστασή του. Το ότι το ένα γεγονός δεν νοείται χωρίς το άλλο σημαίνει ότι η πλήρης ανταπόκριση του Ιησού στην αγάπη του Θεού-Πατρός μέσω του εκούσιου θανάτου του δεν νοείται χωρίς την πλήρη αποκατάστασή του από τον Θεό-Πατέρα διά της Αναστάσεως και της υψώσεώς του (πρβ. 17:4-5).

18 Ο Ιησούς αναφέρεται εδώ με απόλυτη σαφήνεια στον εκούσιο χαρακτήρα του θανάτου του, ο οποίος ήδη έχει διαφανεί από τη διατύπωση του προηγούμενου στίχου *ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου* (υποκείμενο σε α΄ ενικό πρόσωπο και ρήμα σε ενεργητική φωνή). Παρά το ότι εκ πρώτης όψεως μπορεί να φαίνεται ότι ο Ιησούς υποκύπτει τελικά στους σχεδιασμούς και τις επιδιώξεις των αντιπάλων του, ο ίδιος βεβαιώνει ότι κανένας δεν έχει εξουσία να του αφαιρέσει τη ζωή, αλλά ο ίδιος τη θυσιάζει και την ανακτά από μόνος του σύμφωνα με την εντολή που έχει λάβει από τον Πατέρα (πρβ. τον μονόλογο του Ιησού στο 12:27-28). Πρόκειται για θεϊκή εξουσία, προς την οποία καμία ανθρώπινη δύναμη δεν μπορεί να αντιπαρατεθεί, όπως φαίνεται από τις επανειλημμένες, πλην αποτυχημένες, απόπειρες των συνομιλητών του Ιησού να τον συλλάβουν ή να τον λιθοβολήσουν (πρβ. 7:32, 44· 8:20, 59· 10:31, 39· 11:57· πρβ. επίσης και 18:6 και τα εκεί σχόλια).

19-20 Ένα ακόμη σχίσμα μεταξύ των ακροατών του Ιησού εξαιτίας των λόγων του καταγράφει εδώ ο ευαγγελιστής (πρβ. 6:52· 7:43· 9:16). Αφενός πολλοί λένε ότι είναι δαιμονισμένος και συμπεριφέρεται ως τρελός (πρβ. 7:20· 8:48, 52), επομένως δεν πρέπει κανένας να δίνει προσοχή στους λόγους του. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι συγκεκριμένοι άνθρωποι επιβεβαιώνουν ότι δεν ανήκουν στα πρόβατα του Ιησού, αφού δεν ακούν τη φωνή του και δεν τον ακολουθούν. Με βάση, εξάλλου, την προηγηθείσα διήγηση της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού, πρόκειται για ανθρώπους οι οποίοι εμμένουν στην πνευματική τους τυφλότητα και αρνούνται να δουν ποιος πραγματικά είναι ο Ιησούς (πρβ. κυρίως 9:39, 41).

21 Αντίθετα, άλλοι εκ των ακροατών του Ιησού λένε ότι οι λόγοι του δεν είναι λόγοι δαιμονισμένου. Αυτοί θα μπορούσαν δυνητικά να ενταχθούν στα πρόβατά του, καθώς έλκονται ή τουλάχιστον δεν απωθούνται από τους λόγους του. Οι ίδιοι αυτοί άνθρωποι χρησιμοποιούν το επιχείρημα ότι ο Ιησούς δεν μπορεί να είναι δαιμονισμένος, διότι θεραπεύει τυφλούς, κάτι το οποίο είναι αδύνατον να πράττει με δαιμονική δύναμη. Οι λόγοι τους δείχνουν πίστη στον Ιησού, έστω και μέσω των σημείων του (πρβ. π.χ. 3:2· 4:53· 6:14· 7:31· 9:16). Μια τέτοια πίστη, ακόμη και αν είναι επιφανειακή, μπορεί να αποτελεί το πρώτο και ουσιαστικό βήμα προς τη βαθιά και αληθινή πίστη στο πρόσωπο του Ιησού.

Ειδική βιβλιογραφία

Asiedu-Peprah, Martin. *Johannine Sabbath Conflicts as Juridical Controversy*. Tübingen 2001.

Daise, Michael A. «‹If anyone thirsts, let that one come to me and drink›: The Literary Texture of John 7:37b-38a». *Journal of Biblical Literature* 122.4 (2003): 687-699.

Fowler, Donald L. «The Background to the Good Shepherd Discourse in John 10». Σελ. 143-163 στο *New Testament Essays in Honor of Homer A. Kent, Jr*. Επιμ. Gary T. Meadors. Winona Lake 1991.

Heil, John Paul. «The Story of Jesus and the Adulteress (John 7, 53-8, 11) Reconsidered». *Biblica* 72.2 (1991): 182-191.

Karakolis, Christos. «Feindliche, zweifelnde und glaubende Juden im Johannesevangelium. Ein narrativ-kritischer Versuch». Σελ. 386-406 στο *Antagonismen in neutestamentlichen Schriften. Studien zur Neuformulierung der »Gegnerfrage« jenseits des Historismus*. Επιμ. Stefan Alkier. Paderborn 2021.

Keith, Chris. *The Pericope Adulterae, the Gospel of John, and the Literacy of Jesus*. Leiden 2009.

Korteweg, Theo. «‹You will seek me and you will not find me› (Jn 7,34): An Apocalyptic Pattern in Johannine Theology». Σελ. 349-354 στο *L'apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Επιμ. Jan Lambrecht. Gembloux 1980.

Kowalski, Beate. *Die Hirtenrede (Joh 10, 1-18) im Kontext des Johannesevangeliums*. Stuttgart 1996.

Kreitzer, Larry J., και Deborah W. Rooke, επιμ. *Ciphers in the Sand: Interpretations of the Woman Taken in Adultery (John 7.53-8.11)*. Sheffield 2000.

Lategan, Bernard C. «The Truth that Sets Man Free (John 8: 31-36)». *Neotestamentica* 2.1 (1968): 70-80.

Lewis, Karoline M. *Rereading the 'Shepherd Discourse': Restoring the Integrity of John 9:39-10:21*. New York 2008.

Lieu, Judith M. «Blindness in the Johannine tradition». *New Testament Studies* 34.1 (1988): 83-95.

Marcus, Joel. «Rivers of Living Water from Jesus' Belly (John 7: 38)». *Journal of Biblical Literature* 117.2 (1998): 328-330.

Moberly, R. W. L. «How Can We Know the Truth? A Study of John 7:14-18». Σελ. 239-257 στο *The Art of Reading Scripture*. Επιμ. Ellen F. Davis και Richard B. Hays. Grand Rapids 2003.

Neyrey, Jerome H. «Jesus the Judge: Forensic Process in John 8, 21-59». *Biblica* 68.4 (1987): 509-542.

O'Day, Gail R. «John 7: 53-8: 11: A Study in Misreading». *Journal of Biblical Literature* 111.4 (1992): 631-640.

Petersen, Silke. Brot, *Licht und Weinstock: Intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-Worte*. Leiden 2008.

Rein, Matthias. *Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9): Tradition und Redaktion*. Tübingen 1995.

Riesner, Rainer. «Joh 7,1: Fehlender Wille oder fehlende Vollmacht Jesu?». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 96.3-4 (2005): 259-262.

Rius-Camps, Josep. «The Pericope of the Adulteress Reconsidered: The Nomadic Misfortunes of a Bold Pericope». *New Testament Studies* 53.3 (2007): 379-405.

Σκιαδαρέσης, π. Ιωάννης Γ. *Ο αναμάρτητος και η μοιχαλίδα: Ιωανν. 7,53-8,11*. Θεσσαλονίκη 2007.

Swetnam, James. «The Meaning of πεπιστευκότας in John 8, 31». *Biblica* 61.1 (1980): 106-109.

Vellanickal, Matthew. *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings*. Rome 1977.

Watson, Alan. «Jesus and the Adulteress». *Biblica* 80.1 (1999): 100-108.

Wright, William M., IV. *Rhetoric and Theology: Figural Reading of John 9*. Berlin 2009.

Zumstein, Jean. «Das hermeneutische Problem der johanneischen Metaphern am Beispiel der Hirtenrede (Joh 10)». Σελ. 159-175 στο *Paulus und Johannes: Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*. Επιμ. Dieter Sänger και Ulrich Mell. Tübingen 2006.

7. Η εορτή των Εγκαινίων (10:22-11:54)

Σύνοψη

Μετά το πέρας της εορτής της Σκηνοπηγίας ο Ιησούς εμφανίζεται εκ νέου στα Ιεροσόλυμα, αυτή τη φορά στο πλαίσιο της εορτής των Εγκαινίων. Οι Ιουδαίοι τού ζητούν να τους αποκαλύψει αν όντως είναι ο Μεσσίας και εκείνος τους παραπέμπει στη μαρτυρία των έργων του. Συγχρόνως τους ψέγει, διότι επιμένουν να μην πιστεύουν σε αυτόν, αποδεικνύοντας έτσι ότι δεν ανήκουν στα πρόβατά του, ενώ προβαίνει για άλλη μία φορά στη διατράνωση της πλήρους ενότητάς του με τον Πατέρα. Οι Ιουδαίοι επιδιώκουν και πάλι να τον λιθοβολήσουν με την κατηγορία της βλασφημίας, ωστόσο ο Ιησούς αποδεικνύει, στηριζόμενος στη Γραφή, ότι δεν βλασφημεί. Διαφεύγοντας τη σύλληψη μεταβαίνει στην ανατολική όχθη του Ιορδάνη, ενώ πολλοί προσέρχονται και πιστεύουν σε αυτόν βάσει και της μαρτυρίας του Ιωάννη του Βαπτιστή. Όταν ο Λάζαρος ασθενεί, οι αδερφές του στέλνουν στον Ιησού έναν απεσταλμένο καλώντας τον να μεταβεί στο χωριό του, τη Βηθανία, προκειμένου να τον θεραπεύσει. Ο Ιησούς αρχικά παραμένει στον τόπο που βρισκόταν και εν συνεχεία, παρά τις αντιρρήσεις των μαθητών του, πορεύεται προς τη Βηθανία. Αφού συναντάται διαδοχικά και με τις δύο αδερφές του νεκρού πλέον Λαζάρου και αυτοαποκαλύπτεται ως «η ανάσταση και η ζωή», πορεύεται συγκινημένος προς τον τάφο του φίλου του. Εκεί με μόνο τον λόγο του ανασταίνει τον Λάζαρο, ο οποίος εξέρχεται του τάφου, αν και δεμένος ολόκληρος με λωρίδες υφάσματος σύμφωνα με τα ιουδαϊκά ταφικά έθιμα. Αποτέλεσμα του σημείου αυτού είναι πολλοί Ιουδαίοι να πιστέψουν στον Ιησού, αλλά και να συγκληθεί το Μέγα Συνέδριο, προκειμένου να αποφασίσει πώς να αντιμετωπίσει την απειλή που συνεπάγεται ως προς την ασφάλεια του έθνους έναντι των Ρωμαίων η θαυματουργική δραστηριότητά του. Κατόπιν εισηγήσεως του Καϊάφα αποφασίζεται η θανάτωσή του, την οποία ο ευαγγελιστής ερμηνεύει ως σωτηριώδη θάνατο τόσο για το ιουδαϊκό έθνος, όσο και για τον εθνικό κόσμο. Ο Ιησούς αποχωρεί και πάλι από το προσκήνιο σε μια περιοχή κοντά στην έρημο της Ιουδαίας.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

7.1 Τρίτος διάλογος του Ιησού με ομάδες Ιουδαίων (10:22-39)

Η αφήγηση μεταφέρεται εδώ από την εορτή της Σκηνοπηγίας στην εορτή των Εγκαινίων, δυόμισι περίπου μήνες μετά. Ο Ιησούς βρίσκεται εκ νέου στα Ιεροσόλυμα και οι Ιουδαίοι παρουσιάζονται να αγωνιούν να μάθουν αν είναι όντως ο Μεσσίας. Εκείνος όμως επισημαίνει για άλλη μία φορά την απιστία τους, αφού, ενώ ήδη τους έχει αποκαλύψει την πραγματική του ταυτότητα, εκείνοι εξακολουθούν να μην αντιλαμβάνονται ή και να απορρίπτουν το περιεχόμενο των λόγων του. Στο πλαίσιο αυτό ο Ιησούς χρησιμοποιεί εκ νέου την εικόνα του ποιμένα και των προβάτων. Διακηρύττει ότι παρέχει αιώνια ζωή στα δικά του πρόβατα, τα οποία του έχει παραχωρήσει ο Πατέρας και για τον λόγο αυτόν κανένας δεν μπορεί να τα αποσπάσει από αυτόν, καθώς ο Πατέρας και ο Υιός αποτελούν αδιάσπαστη ενότητα. Οι Ιουδαίοι επιδιώκουν να τον λιθοβολήσουν κατηγορώντας τον για βλασφημία. Ωστόσο ο Ιησούς επιχειρηματολογεί κατά της κατηγορίας αυτής λέγοντας ότι στη Γραφή ο ίδιος ο Θεός αποκαλεί ακόμη και τους Ισραηλίτες «θεούς». Βάσει αυτού, ο ίδιος, ως ο εκλεκτός και απεσταλμένος του Θεού στον κόσμο, δεν μπορεί παρά να είναι Θεός. Απόδειξη τούτου αποτελεί το γεγονός ότι επιτελεί τα έργα του Πατέρα. Έστω και μέσω της

πίστης στα έργα του Ιησού μπορεί κάποιος να βεβαιωθεί για την άρρηκτη ενότητά του με τον Πατέρα. Η διήγηση κλείνει με μία ακόμη αποτυχημένη απόπειρα των Ιουδαίων να συλλάβουν τον Ιησού.

7.1.1 Μετάφραση

10:22 Τελέστηκε τότε η εορτή των Εγκαινίων στα Ιεροσόλυμα —ήταν χειμώνας— **23** και ο Ιησούς περπατούσε στον χώρο του Ναού στη στοά του Σολομώντος. **24** Τον περικύκλωσαν λοιπόν οι Ιουδαίοι και του έλεγαν: «Έως πότε θα μας κρατάς σε αγωνία; Εάν είσαι εσύ ο Μεσσίας, πες το μας καθαρά». **25** Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Σας το είπα και δεν πιστεύετε. Τα έργα που επιτελώ στο όνομα του Πατέρα μου, αυτά μαρτυρούν για μένα. **26** Αλλά εσείς δεν πιστεύετε, διότι δεν είστε από τα δικά μου πρόβατα. **27** Τα πρόβατα τα δικά μου ακούν τη φωνή μου και εγώ τα γνωρίζω και με ακολουθούν **28** και εγώ τους δίνω αιώνια ζωή και δεν θα πεθάνουν ποτέ και δεν θα τα αρπάξει κανένας από το χέρι μου. **29** Αυτό που μου έχει δώσει ο Πατέρας μου είναι μεγαλύτερο από όλα και κανένας δεν μπορεί να το αρπάξει από το χέρι του Πατέρα. **30** Εγώ και ο Πατέρας είμαστε ένα». **31** Κράτησαν πάλι λίθους οι Ιουδαίοι για να τον λιθοβολήσουν. **32** Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Πολλά καλά έργα σάς φανέρωσα από τον Πατέρα. Για ποιο έργο από αυτά με λιθοβολείτε;». **33** Του αποκρίθηκαν οι Ιουδαίοι: «Δεν σε λιθοβολούμε για κάποιο καλό έργο, αλλά για βλασφημία και διότι, ενώ εσύ είσαι άνθρωπος, ονομάζεις τον εαυτό σου θεό». **34** Τους αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Δεν είναι γραμμένο στον νόμο σας ότι ‹εγώ είπα: θεοί είστε›; **35** Εάν εκείνους τους αποκάλεσε θεούς, προς τους οποίους απευθύνθηκε ο λόγος του Θεού —και δεν μπορεί να καταλυθεί η Γραφή— **36** γι’ αυτόν τον οποίο ο Πατέρας αγίασε και απέστειλε στον κόσμο εσείς λέτε ότι ‹βλασφημείς›, επειδή είπα ότι είμαι Υιός του Θεού; **37** Εάν δεν πράττω τα έργα του Πατέρα μου, μην πιστεύετε σε μένα. **38** Εάν όμως τα πράττω, ακόμη και αν δεν πιστεύετε σε μένα, πιστεύετε στα έργα, ώστε να γνωρίσετε και να γνωρίζετε ότι ο Πατέρας είναι μέσα μου και εγώ μέσα στον Πατέρα». **39** Επιζητούσαν λοιπόν πάλι να τον πιάσουν και διέφυγε από τα χέρια τους.

7.1.2 Ερμηνεία

10:22 Η αναφερόμενη εδώ εορτή των Εγκαινίων του Ναού (Χανουκά - εορτή των Φώτων) τελούνταν κατά τη διάρκεια του χειμώνα, την 25η του μήνα Χασελεύ (1Μα 1:9) (κάπου στον Δεκέμβριο). Κατά την οκταήμερη διάρκειά της εορταζόταν ο εξαγιασμός του Ναού το 164 π.Χ. (1Μα 4:54) μετά τη βεβήλωσή του από τον Σελευκίδη βασιλιά Αντίοχο Δ΄ τον Επιφανή τρία χρόνια νωρίτερα (167 π.Χ.). Η συγκεκριμένη εορτή ήταν η επόμενη κατά τη διάρκεια του έτους μετά την εορτή της Σκηνοπηγίας. Αφηγηματικά υπονοείται ότι ο Ιησούς έχει παραμείνει στα Ιεροσόλυμα κατά το διάστημα μεταξύ των δύο αυτών εορτών.

23 Ο Ιησούς παρουσιάζεται να κινείται στην εξωτερική αυλή του Ναού, γύρω από την οποία υπήρχε ένα σκεπαστό περιστύλιο ονομαζόμενο «στοά του Σολομώντος». Η τοποθέτηση του διαλόγου που ακολουθεί μεταξύ Ιησού και Ιουδαίων στον χώρο του Ναού τον συνδέει με τους προηγηθέντες διαλόγους των κεφαλαίων 7 και 8, κατά τους οποίους η στάση των Ιουδαίων κυμαίνεται μεταξύ πίστης και μίσους έναντι του Ιησού. Επιπλέον, η χωροθεσία της διήγησης θυμίζει τον καθαρισμό του Ναού από τον Ιησού (2:14-16), καθώς και το ότι ο Ναός είναι η οικία του Πατέρα του (2:16-17). Οι συνδέσεις αυτές επιτείνουν τη δραματική ειρωνεία του κειμένου, κατά την οποία οι απιστούντες επιμένουν να εθελοτυφλούν ενώπιον μιας πραγματικότητας, η οποία εκδιπλώνεται πεντακάθαρα μπροστά τους. Αυτό ακριβώς θα καταγραφεί και στον ακόλουθο διάλογο μεταξύ Ιησού και Ιουδαίων.

24 Ο στίχος αυτός συνδέει το τέλος της προηγούμενης (10:1-21) με την αρχή της παρούσας ενότητας (10:22-39). Η προηγούμενη ενότητα κατακλείεται με μια διάσταση απόψεων μεταξύ των Ιουδαίων που θεωρούν τον Ιησού δαιμονισμένο και τρελό (10:20), και εκείνων που απορρίπτουν αυτούς τους χαρακτηρισμούς με το επιχείρημα ότι δεν αντιστοιχούν σε κάποιον που θεραπεύει τυφλούς (10:21). Αυτή η διάσταση απόψεων και η συνακόλουθη αγωνία των Ιουδαίων σχετικά με την ταυτότητα του προσώπου

και του έργου του Ιησού απηχείται και εδώ. Πρόκειται μάλιστα για υπαρξιακή αγωνία (*ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις;*). Φαίνεται εδώ καθαρά ότι ήδη πολλοί τείνουν στην άποψη ότι ο Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας και ότι θα αποδέχονταν μια τέτοια αποκάλυψη εκ μέρους του. Του ζητούν λοιπόν με επίμονο τρόπο (*ἔλεγον* στον παρατατικό) να τους πει καθαρά αν όντως είναι ο Μεσσίας.

25 Παρά το ότι ο Ιησούς απαντά στους Ιουδαίους ότι ήδη τους έχει φανερώσει ότι είναι ο Μεσσίας, σε κανέναν προηγούμενο διάλογό του με αυτούς δεν καταγράφεται μια τέτοια αυτοαποκάλυψή του. Εδώ λοιπόν ο Ιησούς δηλώνει ότι έχει ήδη πει όλα όσα χρειάζονται, ώστε οι Ιουδαίοι να πιστέψουν στη μεσσιανικότητά του, όπως ακριβώς εξαρχής έχουν πράξει οι μαθητές του (πρβ. 1:41, 45, 49). Μάλιστα ο Ιησούς έχει ήδη τονίσει επανειλημμένως την ιδιαίτερη και αποκλειστική σχέση υιότητας που έχει προς τον Θεό (βλ. ενδεικτικά 2:16· 3:16-18, 35-36· 5:17, 19-27· 5:36-37· 6:40· 8:16, 18-19, 49, 54· 10:15, 17-18), μια σχέση που παραπέμπει στον Μεσσία. Ωστόσο ο Ιησούς αποφεύγει να παραδεχθεί και να αποκαλύψει ρητά ενώπιον των Ιουδαίων ότι είναι ο Μεσσίας, όπως το πράττει στον διάλογό του με τη Σαμαρείτισσα (4:25-26), ώστε αυτοί να μην τον παρανοήσουν ως τον προσδοκώμενο εθνικοαπελευθερωτικό Μεσσία.[74] Τελικά, όντως με αυτή την κατηγορία οι αρχιερείς θα ζητήσουν από τον Πιλάτο τη θανατική καταδίκη του (19:12)· αποδεικνύεται όμως ότι πρόκειται για συκοφαντία (πρβ. 18:36), αφού ποτέ κατά τη διάρκεια της επίγειας δράσης του ο Ιησούς δεν ισχυρίζεται ότι όντως είναι ο εθνικός Μεσσίας των Ιουδαίων, αλλά υπογραμμίζει πάντοτε τον καθαρά πνευματικό χαρακτήρα της αποστολής του από τον Θεό, καθώς και τη θεϊκή προέλευση και φύση του. Επιπλέον, εδώ ο Ιησούς παραπέμπει για άλλη μία φορά στα έργα που πραγματοποιεί στο όνομα του Θεού (πρβ. 5:36), δηλαδή εκπροσωπώντας τον Θεό και εκπληρώνοντας το θέλημά του στον κόσμο. Τα έργα αυτά φανερώνουν την αληθινή του ταυτότητα.

26 Για άλλη μία φορά ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι οι συνομιλητές του δεν πιστεύουν πραγματικά, διότι δεν ανήκουν στα πρόβατά του. Και εδώ συνδέεται ο παρών διάλογος με τον προηγηθέντα στο περιθώριο της εορτής της Σκηνοπηγίας εξ αφορμής της παραβολής του ποιμένα και των προβάτων (10:1-6). Η έλλειψη πίστης των Ιουδαίων δεν σημαίνει βέβαια την πλήρη απόρριψη του Ιησού και χαρακτηρίζει ακόμη και όσους υιοθετούν θετική στάση απέναντί του, θεωρώντας τον άνθρωπο του Θεού ή προφήτη και προβληματιζόμενοι για το αν θα μπορούσε να είναι ακόμη και ο Μεσσίας. Από την άλλη πλευρά, η αληθινή πίστη συνίσταται στην αναγνώριση της θεϊκής του ταυτότητας και του σωτηριώδους χαρακτήρα του έργου του. Πράγματι, οι συνομιλητές του Ιησού δεν ανήκουν στα πρόβατά του, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν μπορούν μέχρι τέλους να ενταχθούν σε αυτά, εφόσον φθάσουν στην αληθινή πίστη προς αυτόν.

27 Ο Ιησούς υπενθυμίζει εδώ ότι δεν γνωρίζει μόνο ο ίδιος τα πρόβατά του, αλλά και αυτά τον γνωρίζουν (10:14), αφού ακούν τη φωνή του και τον ακολουθούν με εμπιστοσύνη (10:4). Με την εικόνα αυτήν ο Ιησούς εξηγεί σε τι συνίσταται η αληθινή πίστη, την οποία δεν έχουν ακόμη οι συνομιλητές του, διότι δεν τον εμπιστεύονται και δεν δέχονται τους λόγους του.

28 Το ασφαλές βοσκοτόπι στο οποίο οδηγεί ο ποιμένας τα πρόβατά του, καθώς και η προστασία που τους παρέχει από τους κλέφτες, τους ληστές (10:1, 8) και τους λύκους (10:12), ερμηνεύεται από τον Ιησού ως η δωρεά σε αυτά της αιώνιας ζωής (πρβ. 3:15). Η δωρεά αυτή συνίσταται στο ότι οι πιστεύοντες δεν θα χαθούν ποτέ, σε αντίθεση προς τα πρόβατα τα οποία, όταν βρεθούν χωρίς ποιμένα, διασκορπίζονται από τον λύκο και χάνουν τη ζωή τους. Ο Ιησούς όμως θα είναι πάντοτε με τους πιστούς του (14:18) και έτσι κανένας κίνδυνος δεν θα μπορέσει να τους απειλήσει. Αντίστοιχα, στη διήγηση της αναστάσεως του Λαζάρου, ο Ιησούς θα πει ότι αυτός που ζει και πιστεύει στον ίδιο δεν θα πεθάνει ποτέ (11:26). Ο κίνδυνος του θανάτου εξαλείφεται πλήρως από τη ζωή των πιστών λόγω της αδιατάρακτης σχέσης τους με τον Ιησού (14:20).

---

[74] Πρόκειται για στοιχείο κοινό μεταξύ των ευαγγελίων κατά Ιωάννην και κατά Μάρκον και θυμίζει σε κάποιο βαθμό το μοτίβο του «μυστικού του Μεσσία» του τελευταίου.

29 Όπου βρίσκεται ο Ιησούς, εκεί βρίσκεται και ο Πατέρας του. Εφόσον ο Ιησούς προστατεύει τους πιστεύοντες και κανένας δεν μπορεί να τους αποσπάσει από αυτόν (10:28), κατά τον ίδιο τρόπο δεν μπορεί κανένας να τους αποσπάσει και από τον Θεό-Πατέρα. Ένας χωρισμός από τον Ιησού και από τον Θεό θα σήμαινε την απώλεια και τον θάνατο. Ωστόσο οι πιστεύοντες έχουν την αιώνια ζωή και αυτό σημαίνει ότι έχουν και αιώνια κοινωνία με τον Πατέρα και τον Υιό. Με την έκφραση *ὁ πατήρ μου* ο Ιησούς επαναβεβαιώνει την ιδιαίτερη σχέση του με τον Θεό, συγχρόνως όμως δίνει την αφορμή στους Ιουδαίους να θεωρήσουν ότι βλασφημεί, αφού αξιώνει τον Θεό ως δικό του Πατέρα κατά ιδιαίτερο και αποκλειστικό τρόπο (πρβ. 5:18). Η φράση *ὃ δέδωκέν μοι* αναφέρεται στους πιστεύοντες, τους οποίους ο Θεός έχει χαρίσει στον Ιησού, όπως ακριβώς ο ποιμένας κληροδοτεί τα πρόβατά του στον γιο του, ώστε αυτά να είναι και δικά του πρόβατα. Ήδη έχουμε εντοπίσει και σε προηγούμενο σημείο της διήγησης τη σκέψη ότι αυτοί που πιστεύουν στον Ιησού ανατίθενται σε αυτόν από τον Πατέρα του (βλ. κυρίως 6:37, 44 και τα εκεί σχόλια). Με βάση τις παραστάσεις της εποχής, κάθε γιος δεν μπορεί παρά να προσλαμβάνει τα πάντα από τον πατέρα του και να οφείλει τα πάντα σε αυτόν. Μπορεί ο Ιησούς να είναι ο καλός ποιμένας και να σώζει τα πρόβατα, αλλά αυτά τα πρόβατα αποτελούν, όπως συνέβαινε στις αρχαίες μεσογειακές κοινωνίες, περιουσία του πατέρα του, την οποία ο πατέρας κληροδοτεί στον γιο του. Ο ιδανικός γιος φροντίζει την περιουσία που του κληροδότησε ο πατέρας του, εν προκειμένω τα πρόβατά του, τοποθετώντας τη φροντίδα και την προστασία τους πάνω από οτιδήποτε άλλο (*πάντων μεῖζόν ἐστιν*). Φυσικά θα μπορούσε και εδώ να τεθεί το ερώτημα εάν τα υπόλοιπα πρόβατα που δεν ανήκουν στον Πατέρα είναι καταδικασμένα στην απώλεια, παρά το ότι δεν έχουν ευθύνη γι’ αυτό. Ωστόσο μια τέτοια ερώτηση προέρχεται από μεταγενέστερες ερμηνευτικές τάσεις εκλογίκευσης του νοήματος του κειμένου και αδικεί το πνεύμα του, το οποίο είναι εν προκειμένω απλό: Τα πρόβατα του Ιησού διακρίνονται από τα υπόλοιπα πρόβατα, επειδή ακούν τη φωνή του και τον ακολουθούν. Ο Ιησούς γνωρίζει τα πρόβατά του, όπως ακριβώς κάθε ποιμένας γνωρίζει τα πρόβατά του με το όνομά τους. Αυτά τα πρόβατα τα έχει παραλάβει ο Ιησούς από τον Πατέρα του ως κληρονομιά, όπως ακριβώς και κάθε ποιμένας της εποχής παραλάμβανε τα πρόβατά του από τον πατέρα του. Το κοπάδι των προβάτων όμως είναι ρευστό. Υπάρχουν και άλλα πρόβατα τα οποία δεν ανήκουν ακόμη στο αρχικό κοπάδι των προβάτων. Ο Ιησούς θα τα βρει και θα τα καταστήσει όλα μαζί ενιαίο κοπάδι με τον ίδιο ως ποιμένα. Ο καθένας που έρχεται σε επαφή με τον Ιησού μπορεί να αποφασίσει αν θα τον εμπιστευτεί, αν θα ακούσει τη φωνή του και αν θα τον ακολουθήσει ή όχι. Εάν όντως τον ακολουθήσει με συνέπεια, τότε θα καταστεί και εκείνος πρόβατό του δοσμένο από τον Πατέρα (αφού τα πάντα προέρχονται από τον Πατέρα) και θα λάβει από τον Ιησού την αιώνια ζωή. Το προσκλητήριο αυτό απευθύνεται διαχρονικά σε όλους τους ανθρώπους χωρίς κανέναν απολύτως περιορισμό.

30 Για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο ο Ιησούς διακηρύττει εδώ όχι απλώς ότι είναι κατά ιδιαίτερο και μοναδικό τρόπο ο Υιός του Θεού, αλλά και ότι είναι πλήρως ενωμένος με τον Πατέρα του, πράγμα το οποίο κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να ισχυριστεί για τη σχέση του με τον Θεό. Η ενότητα του Ιησού με τον Πατέρα συνίσταται στο ότι τα έργα τους είναι κοινά, καθώς και στο ότι ο Ιησούς είναι ο μονογενής Υιός του Πατρός και επομένως είναι και σε υπαρκτικό επίπεδο ό,τι ακριβώς είναι και ο Θεός-Πατήρ. Κατ’ αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς απαντά στην αρχική ερώτηση των Ιουδαίων εάν είναι ο Μεσσίας, διακηρύσσοντας ότι όντας ένα με τον Θεό-Πατέρα είναι ασύγκριτα ανώτερος από τον Μεσσία που οι Ιουδαίοι προσδοκούν.

31 Δεν είναι σαφές στο σημείο αυτό αν όλοι οι παριστάμενοι Ιουδαίοι ή απλώς πολλοί εξ αυτών σηκώνουν πέτρες, προκειμένου να λιθοβολήσουν τον Ιησού θεωρώντας ότι βλασφημεί, σύμφωνα με τα Δευ 6:4 και Λευ 24:16 (πρβ. 8:59 και τα εκεί σχόλια). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο το οριστικό άρθρο δεν σημαίνει απαραίτητα την έλλειψη εξαιρέσεων. Έτσι, π.χ. στο 7:47 εμφανίζονται αρχικά *οἱ Φαρισαῖοι* να κατηγορούν τα μέλη της φρουράς του Ναού, επειδή δεν συνέλαβαν τον Ιησού. Εν συνεχεία όμως ο Νικόδημος, όντας ένας από τους Φαρισαίους (πρβ. 3:1), διαφοροποιείται από τους συναδέλφους του προβάλλοντας θεμελιωμένες αντιρρήσεις για την ερήμην καταδίκη του Ιησού εκ μέρους τους (7:50-51). Η

στάση του Νικοδήμου φανερώνει ότι, μολονότι και ο ίδιος Φαρισαίος, δεν μετέχει στη λεκτική επίθεση των Φαρισαίων εναντίον των μελών της φρουράς του Μεγάλου Συνεδρίου.

32 Πριν προλάβουν να τον λιθοβολήσουν, ο Ιησούς στρέφει την προσοχή τους εκ νέου από τους υποτιθέμενους «βλάσφημους» λόγους του στη μαρτυρία των έργων του, επισημαίνοντας ότι φανέρωσε *πολλὰ καλὰ ἔργα* στους συνομιλητές του (*ὑμῖν*), τα οποία αναμφισβήτητα προέρχονται από τον Πατέρα, όπως άλλωστε και πολλοί από τους ίδιους αναγνωρίζουν, έστω και εμμέσως (πρβ. 9:16· 10:21). Και εδώ, όπως και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, φαίνεται ότι το πρώτο βήμα προς την αληθινή πίστη γίνεται ευκολότερα μέσω των έργων παρά μέσω των λόγων του Ιησού (πρβ. π.χ. 1:48-49· 3:2· 4:29· 5:36 κ.ο.κ.). Αυτό συμβαίνει, διότι, ενώ τα έργα του αναμφισβήτητα αποκαθιστούν την υγεία και τη ζωή των αποδεκτών τους, οι λόγοι του φαίνονται να προκαλούν και να αμφισβητούν τις αντιλήψεις τους. Εστιάζοντας λοιπόν εν προκειμένω ο Ιησούς στα έργα και όχι στους λόγους του, αποσκοπεί στο να κάμψει την εχθρότητα των Ιουδαίων και να προκαλέσει ρωγμές στη βεβαιότητά τους ότι είναι βλάσφημος. Η ερώτησή του *διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον ἐμὲ λιθάζετε;* αποτελεί ρητορική ειρωνεία, η οποία αποκαλύπτει με έμμεσο πλην σαφή τρόπο το παράλογο της εχθρότητας των συνομιλητών του εναντίον του.

33 Αντί να αρχίσουν να λιθοβολούν τον Ιησού, οι συνομιλητές του συνεχίζουν τη συζήτηση μαζί του εξηγώντας ότι δεν σκοπεύουν να τον λιθοβολήσουν για κάποιο καλό έργο, αλλά για τη βλασφημία που εκστόμισε, καθώς, κατά την αντίληψή τους, προβάλλει τον εαυτό του ως Θεό, ενώ είναι απλός άνθρωπος (πρβ. 5:18). Η δραματική ειρωνεία της διήγησης κορυφώνεται σε αυτούς τους τελευταίους στίχους, καθώς οι συνομιλητές του Ιησού, αν και δημιουργήματα του Θεού και του Λόγου (1:3-4, 9), επιδιώκουν να θανατώσουν τον δημιουργό τους, που έγινε άνθρωπος, για να τους χαρίσει την αιώνια ζωή (3:16), κατηγορώντας τον ότι βλασφημεί, επειδή ονομάζει τον εαυτό του Θεό, ενώ στην πραγματικότητα είναι ο μόνος επί της γης, που δικαιωματικά μπορεί να ονομάσει τον εαυτό του Θεό.

34 Ο Ιησούς απαντά στην κατηγορία της βλασφημίας παραθέτοντας ένα απόσπασμα από τον Ψαλμό 81:6 (*ἐγὼ εἶπα θεοί ἐστε*) και θεμελιώνοντας επ’ αυτού ένα επιχείρημα «από το έλασσον στο μείζον» (a minore ad maius), το οποίο θα αναπτύξει στους αμέσως επόμενους στ. 10:35-36.[75] Εντύπωση προξενεί η έκφραση *ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν* (πρβ. 8:17· 15:25), η οποία πιθανότατα απηχεί με αναχρονιστικό τρόπο τη διαφορετική περί μωσαϊκού νόμου αντίληψη μεταξύ ιουδαϊκής συναγωγής και ιωάννειας κοινότητας, καθώς για την πρώτη ο Νόμος αποτελεί σηματοδότη ταυτότητας, ενώ για τη δεύτερη μαρτυρία για τον Ιησού Χριστό (5:45-47). Σε καθαρά αφηγηματικό επίπεδο ωστόσο η έκφραση θα μπορούσε να παραπέμπει στο ότι οι Ιουδαίοι παρερμηνεύουν και διαστρέφουν το νόημα του Νόμου τόσο ριζικά, ώστε να τον επικαλούνται για να θεμελιώσουν την απιστία και την εχθρότητά τους έναντι του Ιησού (βλ. ενδεικτικά 5:16, 18· 7:22-23· 9:16· 10:33· 19:7). Έτσι ο Νόμος, ο οποίος δόθηκε από τον Θεό διά του Μωυσή (1:17· 7:19) και χαρακτηρίζεται από τον ευαγγελιστή *χάρις* (1:16· πρβ. 1:45), καταλήγει τελικά να χρησιμοποιείται προκειμένου να ακυρώσει τη νέα πραγματικότητα της *χάριτος* και της *ἀληθείας*, τις οποίες ο Ιησούς Χριστός φέρνει στον κόσμο (1:17). Με πολύ πιο θετικό βέβαια τρόπο εκφράζεται ο ευαγγελιστής για τα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης, όταν χρησιμοποιεί τον όρο *γραφή* ή *γραφαί* (2:22· 5:39· 7:38, 42· 10:35· 13:18· 17:12· 19:24, 28, 36-37· 20:9), καθότι ο όρος αυτός δίνει έμφαση στην πνευματική ερμηνεία τους.

35 Στο σημείο αυτό ο Ιησούς παρουσιάζει το πρώτο μέρος του επιχειρήματός του (βλ. σχετική αναφορά στην ερμηνεία του 10:34). Ο λόγος του Θεού, ο οποίος έχει καταγραφεί στον Ψαλ 81:6, έχει απόλυτη ισχύ και δεν μπορεί ποτέ ως Γραφή να καταλυθεί, ανεξάρτητα από το αν στην αρχική συνάφεια του ψαλμικού στίχου η προσωπική αντωνυμία *ἐγώ* υπονοεί τον Θεό ή τον ψαλμωδό. Εξάλλου, ενώ είναι ασαφές ποιοι ακριβώς υπονοούνται στο αρχικό συγκείμενο του συγκεκριμένου ψαλμικού στίχου με τη

[75] Σημειωτέον ότι ο ευαγγελιστής, ίσως για λόγους συντομίας, δεν αναφέρει εδώ τη συνέχεια του Ψαλ 81:6 *καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες*.

δεικτική αντωνυμία *ἐκείνους*, στο Ιωα 10:35 και τη συνάφειά του η εν λόγω αντωνυμία αναφέρεται αναμφίβολα στους αρχαίους Ισραηλίτες, οι οποίοι ονομάζονται εν προκειμένω *θεοί*.

36 Εδώ ο Ιησούς αναπτύσσει βάσει των ανωτέρω το δεύτερο και τελικό μέρος του επιχειρήματός του. Εφόσον ο έχων απόλυτη και διαχρονική ισχύ λόγος του Θεού αποκαλεί τους αρχαίους Ισραηλίτες «θεούς», αν και ήταν απλοί άνθρωποι, δεν μπορεί να θεωρείται βλασφημία το να αυτοαποκαλείται *υἱὸς τοῦ θεοῦ* ο ένας και μοναδικός εκλεκτός και απεσταλμένος του Πατρός στον κόσμο. Το ρήμα *ἡγίασεν* δηλώνει κατά τη βιβλική αντίληψη την επιλογή από τον Θεό ενός προσώπου για την εκπλήρωση κάποιας συγκεκριμένης αποστολής (πρβ. Ιερ 1:5 και τη χρήση του ρήματος αυτού στο Ιωα 17:17, 19). Εν προκειμένω ο Θεός-Πατήρ παρουσιάζεται να έχει επιλέξει τον Υιό του και να τον έχει αποστείλει προς σωτηρία του κόσμου (3:17· 17:18, 21, 23). Ο Ιησούς λοιπόν απορρίπτει την κατηγορία της βλασφημίας επιχειρηματολογώντας με βάση τη μαρτυρία της Γραφής, δηλαδή με τρόπο που οι Ιουδαίοι να μην μπορούν να αμφισβητήσουν.

37-38 Ο Ιησούς ωστόσο δεν αρκείται στο παραπάνω επιχείρημα. Χρησιμοποιεί συμπληρωματικά μια ακόμη μεγαλύτερη και σπουδαιότερη μαρτυρία από αυτήν της Γραφής, τη μαρτυρία των έργων του, στα οποία ήδη αναφέρθηκε στο 10:32 ως *καλὰ ἔργα* (πρβ. για τον συνδυασμό της μαρτυρίας των έργων του Ιησού και της Γραφής 5:36-47). Τα έργα αυτά δεν μπορεί παρά να είναι τα έργα του Θεού, διότι κανένας άνθρωπος δεν είναι σε θέση να πραγματοποιήσει αντίστοιχα έργα (πρβ. 9:32· 15:24). Ο Ιησούς επιτελεί τα μοναδικά αυτά έργα, επειδή είναι ο Υιός του Θεού-Πατρός και ενεργεί πάντοτε σε πλήρη ενότητα προς αυτόν (πρβ. 5:17, 19· 10:30). Οι Ιουδαίοι καλούνται εδώ από τον Ιησού να κρίνουν αν τα έργα του είναι έργα του Θεού ή όχι. Εάν είναι όντως έργα του Θεού, τότε ο Ιησούς δεν μπορεί παρά να λέει την αλήθεια για τον εαυτό του και τη μοναδική και αποκλειστική σχέση υιότητας που έχει προς τον Θεό, αφού το ψεύδος είναι απολύτως ασυμβίβαστο με τον Θεό και τα έργα του (πρβ. 1:14, 17· 8:40, 44-46· 14:6· 18:37). Εφόσον λοιπόν ο Ιησούς επιτελεί τα έργα του Θεού-Πατρός και είναι Υιός του, οι Ιουδαίοι καλούνται να πιστέψουν σε αυτόν. Και αν ακόμη όμως δυσκολεύονται να πιστέψουν στον ίδιο, καλούνται να κάνουν το πρώτο βήμα προς την αληθινή πίστη πιστεύοντας στα έργα του (πρβ. 2:23· 3:2· 5:20, 36· 10:25· 14:11· 15:24). Εφόσον πιστέψουν ότι τα έργα αυτά αποτελούν έργα του Θεού, τότε θα γνωρίσουν τελικά (*ἵνα γνῶτε*) και θα διατηρήσουν για πάντα τη γνώση (*καὶ γινώσκητε*) ότι μεταξύ του Πατρός και του Ιησού υπάρχει πλήρης ενότητα και αλληλοπεριχώρηση (*ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί*) (πρβ. 14:10-11· 17:21, 23). Η τελευταία αυτή ρήση του Ιησού έρχεται να συμπληρώσει τη ρήση του στο 10:30 *ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν*, η οποία προκαλεί την οργή των συνομιλητών του και τους ωθεί σε απόπειρα λιθοβολισμού του (10:31).

39 Προφανώς οι Ιουδαίοι θεωρούν και την τελευταία αυτή φράση του Ιησού βλάσφημη, αφού κατά την αντίληψή τους κανένας άνθρωπος δεν επιτρέπεται να υποστηρίζει ότι έχει μια τέτοια σχέση αμοιβαιότητας με τον Θεό, ώστε να τον αποκαλεί κατά ιδιαίτερο τρόπο Πατέρα του και να ισχυρίζεται ότι ταυτίζεται πλήρως μαζί του. Έτσι επιχειρούν και πάλι να τον συλλάβουν, όχι όμως αυτή τη φορά να τον λιθοβολήσουν, πράγμα που ίσως φανερώνει ότι παρά την αγανάκτησή τους δεν διαπνέονται πλέον από φονικό μένος εναντίον του, όπως προηγουμένως στο 10:31 (πρβ. και 5:18· 7:1, 19· 8:37, 40, 59· 11:53). Πρόκειται προφανώς για μία από τις γνωστές διακυμάνσεις των Ιουδαίων έναντι του Ιησού. Ο ίδιος ωστόσο ξεφεύγει για άλλη μία φορά από τα χέρια τους με τρόπο απροσδιόριστο και προφανώς υπερφυσικό (πρβ. 8:59), αφού «ακόμη δεν έχει έρθει η ώρα του» (8:20· 12:23· 13:1).

7.2 Η ανάσταση του Λαζάρου (10:40-11:44)

Ο Ιησούς εγκαταλείπει την Ιουδαία και μεταβαίνει στην ανατολική όχθη του Ιορδάνη. Εξ αφορμής του ότι βρίσκεται εκεί όπου αρχικά βάπτιζε ο Ιωάννης, οι προσερχόμενοι σε αυτόν Ιουδαίοι ενθυμούνται τη μαρτυρία του και επιβεβαιώνουν την ισχύ και την αξιοπιστία της, με αποτέλεσμα πολλοί εξ αυτών να πιστέψουν στον Ιησού. Μετά την αφηγηματική αυτή εισαγωγή ο ευαγγελιστής προχωρεί στη διήγηση του

τελευταίου και μεγαλύτερου σημείου του Ιησού, της αναστάσεως του Λαζάρου. Ο Ιησούς ακούγοντας ότι ο αδερφός της Μάρθας και της Μαριάμ και φίλος του Λάζαρος ασθενεί βαριά, αποκαλύπτει ότι διά της ασθένειας αυτής θα δοξαστεί ο Θεός μέσω του δοξασμού του Υιού του. Μετά από δύο μέρες, αναγγέλλει στους μαθητές του την επάνοδό του στην Ιουδαία. Οι μαθητές προσπαθούν να τον αποτρέψουν υπενθυμίζοντάς του τις εκεί δολοφονικές απόπειρες εναντίον του. Ο Ιησούς δεν κάμπτεται και ο Θωμάς προτρέπει τους μαθητές να τον ακολουθήσουν και να πεθάνουν μαζί του. Όταν ο Ιησούς φθάνει στη Βηθανία, ο Λάζαρος είναι ήδη τέσσερις μέρες νεκρός. Ο Ιησούς συνομιλεί με τη Μάρθα, η οποία εκφράζει την απογοήτευσή της για το ότι ο Ιησούς δεν ήταν παρών εγκαίρως, ώστε να αποτρέψει τον θάνατο του αδερφού της (κάτι που επαναλαμβάνει έπειτα και η Μαριάμ), εκφράζει όμως συγχρόνως και τη βεβαιότητα ότι ο Ιησούς ακόμη και τώρα μπορεί να λάβει από τον Θεό ό,τι του ζητήσει. Ο Ιησούς τη διαβεβαιώνει ότι ο αδερφός της θα αναστηθεί και εν συνεχεία διακηρύττει ότι ο ίδιος είναι η ανάσταση και η ζωή και ότι όποιος πιστέψει σε αυτόν δεν θα πεθάνει ποτέ. Αν και η Μάρθα δεν έχει κατανοήσει το βαθύτερο νόημα των λόγων του, διατυπώνει μια εντυπωσιακή μεσσιανική ομολογία γι’ αυτόν. Ακολουθεί μια σύντομη συνάντηση του Ιησού με τη Μαριάμ και κατόπιν ο Ιησούς προσέρχεται στον τάφο του Λαζάρου με έντονα συναισθήματα. Εκεί δίνει εντολή να αρθεί ο λίθος που φράζει την είσοδό του. Η Μάρθα εκφράζει αντιρρήσεις, αλλά ο Ιησούς τής υπενθυμίζει ότι, εάν πιστέψει, θα δει τη δόξα του Θεού. Αμέσως μετά προσεύχεται στον Θεό-Πατέρα, επιβεβαιώνοντας την μεταξύ τους ενότητα, και προβαίνει στην ανάσταση του Λαζάρου με μόνο τον λόγο του. Ο Λάζαρος εξέρχεται ζωντανός από τον τάφο και μάλιστα δεμένος ακόμη με λωρίδες υφάσματος και με καλυμμένο το πρόσωπο. Η διήγηση κλείνει με την εντολή του Ιησού να τον λύσουν και να τον αφήσουν να φύγει.

7.2.1 Μετάφραση

10:40 Και έφυγε πάλι προς την αντίπερα όχθη του Ιορδάνη, στον τόπο όπου βάπτιζε αρχικά ο Ιωάννης, και
έμεινε εκεί. **41** Και πολλοί προσήλθαν σε αυτόν και έλεγαν ότι, μπορεί ο Ιωάννης να μην πραγματοποίησε
κάποιο σημείο, όλα όσα είπε όμως ο Ιωάννης γι’ αυτόν ήταν αληθή. **42** Και πολλοί πίστεψαν σε αυτόν
εκεί. **111** Και κάποιος ασθενούσε, ο Λάζαρος από τη Βηθανία, από το χωριό της Μαρίας και της Μάρθας
της αδερφής της. **2** Και η Μαριάμ ήταν αυτή που είχε αλείψει τον Κύριο με μύρο και είχε σκουπίσει τα
πόδια του με τα μαλλιά της, της οποίας ο αδερφός ο Λάζαρος ασθενούσε. **3** Έστειλαν λοιπόν οι αδερφές
κάποιον απεσταλμένο προς αυτόν λέγοντας: «Κύριε, κοίτα, αυτός που αγαπάς ασθενεί». **4** Ακούγοντάς το
αυτό ο Ιησούς είπε: «Αυτή η ασθένεια δεν οδηγεί στον θάνατο, αλλά στη φανέρωση της δόξας του Θεού,
δηλαδή στο να δοξαστεί μέσω αυτής ο Υιός του Θεού». **5** Και αγαπούσε ο Ιησούς τη Μάρθα και την
αδερφή της και τον Λάζαρο. **6** Όταν λοιπόν άκουσε ότι ο Λάζαρος ασθενεί, τότε έμεινε στον τόπο που
βρισκόταν δύο μέρες **7** και μετά το διάστημα αυτό λέει στους μαθητές: «Πάμε πάλι στην Ιουδαία». **8** Του
λένε οι μαθητές: «Διδάσκαλε, τώρα μόλις επιζητούσαν οι Ιουδαίοι να σε λιθοβολήσουν και πάλι πηγαίνεις
εκεί;». **9** Τους απάντησε ο Ιησούς: «Δεν είναι δώδεκα οι ώρες της ημέρας; Εάν κάποιος περπατάει κατά
τη διάρκεια της ημέρας, δεν σκοντάφτει, διότι βλέπει το φως αυτού του κόσμου. **10** Εάν όμως κάποιος
περπατάει μέσα στη νύχτα, σκοντάφτει, διότι το φως δεν είναι μέσα του». **11** Αυτά είπε και μετά από αυτό
τους λέει: «Ο Λάζαρος ο φίλος μας έχει κοιμηθεί· αλλά πηγαίνω να τον ξυπνήσω». **12** Του είπαν λοιπόν
οι μαθητές: «Κύριε, αν έχει κοιμηθεί, θα σωθεί». **13** Όμως ο Ιησούς είχε μιλήσει για τον θάνατό του, ενώ
εκείνοι νόμισαν ότι μιλάει για την κοίμηση του ύπνου. **14** Τότε λοιπόν τους είπε καθαρά ο Ιησούς: «Ο
Λάζαρος πέθανε **15** και χαίρομαι για σας που θα πιστέψετε, διότι δεν ήμουν εκεί· αλλά ας πάμε σ’ αυτόν».
16 Είπε λοιπόν ο Θωμάς, ο επονομαζόμενος Δίδυμος, στους άλλους μαθητές: «Πάμε και εμείς να
πεθάνουμε μαζί του». **17** Αφού έφτασε λοιπόν ο Ιησούς, τον βρήκε να έχει τέσσερις ήδη μέρες μέσα στον
τάφο. **18** Η Βηθανία ήταν κοντά στα Ιεροσόλυμα, σε απόσταση περίπου δεκαπέντε σταδίων. **19** Και πολλοί
από τους Ιουδαίους είχαν πάει στη Μάρθα και τη Μαριάμ για να τις παρηγορήσουν για τον αδερφό τους.

20 Η Μάρθα λοιπόν, μόλις άκουσε ότι έρχεται ο Ιησούς, τον προϋπάντησε· η Μαριάμ πάλι καθόταν στο σπίτι. **21** Είπε λοιπόν η Μάρθα στον Ιησού: «Κύριε, αν ήσουν εδώ, δεν θα πέθαινε ο αδερφός μου· **22** αλλά και τώρα γνωρίζω ότι, όσα και αν ζητήσεις από τον Θεό, ο Θεός θα σου τα δώσει». **23** Της λέει ο Ιησούς: «Θα αναστηθεί ο αδερφός σου». **24** Του λέει η Μάρθα: «Γνωρίζω ότι θα αναστηθεί στην ανάσταση την έσχατη ημέρα». **25** Της είπε ο Ιησούς: «Εγώ είμαι η ανάσταση και η ζωή. Όποιος πιστεύει σε μένα, και αν πεθάνει, θα ζήσει, **26** και ο καθένας που ζει και πιστεύει σε μένα δεν θα πεθάνει ποτέ. Το πιστεύεις αυτό;». **27** Του λέει: «Ναι, Κύριε, εγώ έχω πιστέψει ότι εσύ είσαι ο Μεσσίας, ο Υιός του Θεού, που είναι να έρθει στον κόσμο». **28** Και αφού το είπε αυτό, έφυγε και φώναξε τη Μαριάμ την αδερφή της λέγοντάς της κρυφά: «Ο διδάσκαλος είναι εδώ και σε καλεί». **29** Και εκείνη, μόλις το άκουσε, σηκώθηκε γρήγορα και πορευόταν προς αυτόν. **30** Και ακόμη δεν είχε εισέλθει ο Ιησούς στο χωριό, αλλά παρέμενε ακόμη στον τόπο, όπου τον είχε συναντήσει η Μάρθα. **31** Οι Ιουδαίοι λοιπόν που βρίσκονταν μαζί της μέσα στο σπίτι και την παρηγορούσαν, αφού είδαν τη Μαριάμ ότι γρήγορα σηκώθηκε και βγήκε έξω, την ακολούθησαν θεωρώντας ότι πηγαίνει στον τάφο για να κλάψει εκεί. **32** Η Μαριάμ λοιπόν, όταν έφτασε εκεί όπου βρισκόταν ο Ιησούς, αφού τον είδε, έπεσε στα πόδια του λέγοντάς του: «Κύριε, αν ήσουν εδώ, δεν θα πέθαινε ο αδερφός μου». **33** Ο Ιησούς λοιπόν, όταν την είδε να κλαίει και τους Ιουδαίους που είχαν έρθει μαζί της να κλαίνε, θύμωσε μέσα του και ταράχτηκε **34** και είπε: «Πού τον έχετε θάψει;». Του λένε: «Κύριε, έλα να δεις». **35** Δάκρυσε ο Ιησούς. **36** Έλεγαν λοιπόν οι Ιουδαίοι: «Κοίτα πώς τον αγαπούσε!». **37** Και κάποιοι από αυτούς είπαν: «Δεν μπορούσε αυτός που άνοιξε τα μάτια του τυφλού να ενεργήσει, ώστε και αυτός να μην πεθάνει;». **38** Ο Ιησούς λοιπόν πάλι οργιζόμενος εσωτερικά έρχεται στον τάφο. Υπήρχε ένα σπήλαιο και πάνω του κείτονταν ένας λίθος. **39** Λέει ο Ιησούς: «Σηκώστε τον λίθο!». Του λέει η αδερφή του πεθαμένου η Μάρθα: «Κύριε, ήδη μυρίζει, αφού είναι τέσσερις μέρες νεκρός». **40** Της λέει ο Ιησούς: «Δεν σου είπα ότι, εάν πιστέψεις, θα δεις τη δόξα του Θεού;». **41** Σήκωσαν λοιπόν τον λίθο. Και ο Ιησούς σήκωσε τα μάτια προς τα πάνω και είπε: «Πατέρα, σε ευχαριστώ, επειδή με άκουσες. **42** Εγώ γνώριζα ότι πάντοτε με ακούς, αλλά το είπα αυτό για χάρη του πλήθους που είναι συγκεντρωμένο εδώ, για να πιστέψουν ότι εσύ με απέστειλες». **43** Και αφού τα είπε αυτά, φώναξε με μεγάλη φωνή: «Λάζαρε, έλα έξω!». **44** Βγήκε αυτός που είχε πεθάνει, δεμένος στα πόδια και τα χέρια με λωρίδες υφάσματος, και το πρόσωπό του ήταν δεμένο γύρω γύρω με ένα μαντήλι. Τους λέει ο Ιησούς: «Λύστε τον και αφήστε τον να φύγει».

7.2.2 Ερμηνεία

10:40 Η επιστροφή του Ιησού στην ανατολική όχθη του Ιορδάνη, όπου βάπτιζε αρχικά ο Ιωάννης (1:28), θέτει το κατάλληλο γεωγραφικό πλαίσιο, προκειμένου οι προσερχόμενοι στον Ιησού να θυμηθούν τη μαρτυρία του Ιωάννη γι’ αυτόν και να την αξιοποιήσουν, ώστε να καταλήξουν στα σωστά συμπεράσματα. Έτσι, καρποφορεί η μαρτυρία του Ιωάννη γι’ αυτόν και επιβεβαιώνεται μεταξύ άλλων και ο λόγος του σύμφωνα με τον οποίο η δική του παρουσία πρέπει να μειώνεται, ενώ αυτή του Ιησού να αυξάνει (3:30).

41-42 Παρά το ότι πρόκειται για ερημικό τόπο, πολλοί προσέρχονται στον Ιησού (πρβ. 3:26) λέγοντας ότι μπορεί ο Ιωάννης να μην πραγματοποίησε κανένα σημείο, αλλά όλα όσα είπε γι’ αυτόν ήταν αληθή. Πρόκειται για τη μοναδική φορά στο ευαγγέλιο, που ο ευαγγελιστής πληροφορεί τον αναγνώστη του ότι η μαρτυρία του Ιωάννη για τον Ιησού γίνεται αποδεκτή, έστω και εκ των υστέρων, από ένα σημαντικό πλήθος ανθρώπων (*πολλοί*). Το ότι ο Ιωάννης δεν πραγματοποίησε κανένα σημείο αποτελεί αντικείμενο σύγκρισής του με τον Ιησού, ο οποίος πραγματοποιεί πολλά και άκρως εντυπωσιακά σημεία. Όπως έχουμε δει, στα κεφάλαια 1 και 3 ο ευαγγελιστής τονίζει με ιδιαίτερα εμφατικό τρόπο την ασύγκριτη ανωτερότητα του Ιησού σε σχέση με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, μια ανωτερότητα που προκύπτει μεταξύ άλλων και από την ίδια τη μαρτυρία του τελευταίου. Επιπλέον ο λόγος των προσερχομένων στον Ιησού δηλώνει εμμέσως ότι δεν χρειάστηκε η επιτέλεση αποδεικτικών σημείων από τον Ιωάννη, προκειμένου να πειστούν για την

αλήθεια της μαρτυρίας του, όπως συνέβαινε συχνά με τους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης (πρβ. 2:15). Αντίθετα, τους αρκεί, για να πιστέψουν στον Ιησού, η απευθείας επαφή μαζί του (πρβ. 4:41-42). Για άλλη μία φορά τονίζει ο ευαγγελιστής ότι *πολλοί* πιστεύουν στον Ιησού (πρβ. 2:23· 4:39· 7:31· 8:30· 11:45· 12:42). Το γεγονός της πίστεως των πολλών αυτών Ιουδαίων στον Ιησού αμέσως μετά την απόπειρα λιθοβολισμού (10:31) και συλλήψεώς του (10:39) στα Ιεροσόλυμα, και πάλι από Ιουδαίους, δείχνει το πόσο ρευστός, διφορούμενος και αμφίσημος παραμένει ο αφηγηματικός χαρακτήρας των Ιουδαίων στο ιωάννειο κείμενο. Σημειωτέον ότι και στο τέλος της διηγήσεως της αναστάσεως του Λαζάρου επίσης πολλοί πιστεύουν στον Ιησού (11:45), ο οποίος, αντίθετα προς τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, πραγματοποιεί ένα ακόμη ανήκουστο σημείο (συμπερίληψη). Η εχθρότητα των Ιουδαίων συνολικά έναντι του Ιησού αρχίζει πλέον να υποχωρεί αισθητά και επικρατεί σταδιακά η πίστη προς το πρόσωπο και το έργο του.

11:1-2 Η διήγηση εισάγεται με ορισμένες απαραίτητες πληροφορίες προς τον αναγνώστη. Κάποιος Λάζαρος από τη Βηθανία ήταν ασθενής. Η Βηθανία ήταν ένα χωριό σε απόσταση 15 σταδίων, 2,5 δηλαδή περίπου χιλιομέτρων από τα Ιεροσόλυμα (βλ. 11:18). Η σημείωση ότι η Βηθανία ήταν το χωριό της Μαρίας και της αδερφής της Μάρθας προϋποθέτει ως γνωστή στους αναγνώστες του την παράδοση περί των δύο αυτών αδερφών, η οποία διασώζεται στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο (Λου 10:38-42). Ωστόσο στο ευαγγέλιο αυτό δεν καταγράφεται ο Λάζαρος ως αδερφός της Μαρίας και της Μάρθας. Πρόκειται για πληροφορία που προσθέτει ο τέταρτος ευαγγελιστής, έχοντας πρώτα ταυτοποιήσει, επίσης χάριν των αναγνωστών του, τη Μαριάμ (το όνομα Μαρία στην εβραϊκή του μορφή) ως την ανώνυμη κατά τη συνοπτική παράδοση γυναίκα που άλειψε με μύρο τον Ιησού (πρβ. Ματ 26:6-13· Μαρ 14:3-9· Λου 7:36-50).[76] Το πρωθύστερο της αναφοράς της μυράλειψης του Ιησού από τη Μαριάμ, αφού η σχετική διήγηση παρατίθεται αργότερα (12:1-8), δείχνει ότι το περιστατικό αυτό είναι ήδη γνωστό στους αναγνώστες του ευαγγελίου, όπως τους είναι ήδη γνωστές και οι ίδιες οι αδερφές Μάρθα και Μαρία. Επιπλέον, η αναφορά στη μυράλειψη του Ιησού, η οποία εν συνεχεία θα ερμηνευθεί ως προετοιμασία για τον ενταφιασμό του (12:7-8), συνδέει θεολογικά την ανάσταση του Λαζάρου με τον επερχόμενο θάνατο του Ιησού, υπονοώντας ότι ο Ιησούς οδεύει προς τον θάνατο εκούσια, ως ο απόλυτος κύριος της ζωής και του θανάτου. Ενδεικτικό της σημασίας που αποδίδει ο ευαγγελιστής στη μυράλειψη είναι η έκφραση *ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον*, η οποία αποδίδοντας τον τίτλο «Κύριος» στον Ιησού θεωρεί το γεγονός αυτό από μεταγενέστερη εκκλησιαστική προοπτική (πρβ. την έκφραση *εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου* στο 6:23).

3 Οι δύο αδερφές αποστέλλουν κάποιον αγγελιαφόρο στον Ιησού αποκαλώντας τον μέσω αυτού «Κύριο» και ενημερώνοντάς τον ότι αυτός που ασθενεί δεν είναι απλώς ο αδερφός τους, αλλά συγχρόνως και αυτός που ο Ιησούς αγαπά. Ο τρόπος αυτός προσφώνησης του Ιησού εκφράζει τον σεβασμό και την πίστη τους προς το πρόσωπο και το έργο του, έστω και αν η πίστη αυτή είναι ακόμη επιφανειακή και ανεπαρκής (πρβ. 11:21, 27, 32, 39). Επικαλούμενες την ιδιαίτερη αγάπη του Ιησού για τον αδερφό τους αποσκοπούν στο να τον παρακινήσουν να σπεύσει να θεραπεύσει, προτού αυτός υποκύψει στη βαριά ασθένειά του.

4 Με το σχόλιό του στο μήνυμα των δύο αδερφών ο Ιησούς φαίνεται εκ πρώτης όψεως να εννοεί ότι ο Λάζαρος δεν θα πεθάνει τελικά, πράγμα το οποίο εν συνεχεία δεν επαληθεύεται. Ωστόσο το πραγματικό νόημα του σχολίου του είναι ότι ο Λάζαρος δεν θα γευτεί τον πνευματικό και αιώνιο θάνατο (πρβ. 11:26). Μάλιστα, η ανάσταση του Λαζάρου από τον Ιησού θα φανερώσει τη δόξα, δηλαδή τη δύναμη του Θεού. Επειδή ο Ιησούς είναι ο αποκλειστικός φορέας στον κόσμο της δόξας και της δύναμης του Θεού ως ο σαρκωθείς Υιός του (1:14), αυτός είναι που θα φανερώσει μέσω του ακολουθούντος σημείου για άλλη μία φορά αυτή τη δόξα (πρβ. 11:40). Ποιητικό αίτιο του ρήματος παθητικής φωνής *δοξασθῇ* δεν είναι επομένως

---

[76] Μόνο τα ευαγγέλια κατά Λουκάν και κατά Ιωάννην διασώζουν την πληροφορία ότι η γυναίκα άλειψε τα πόδια του Ιησού με μύρο και τα σκούπισε με τα μαλλιά της, ενώ τα κατά Ματθαίον και κατά Μάρκον παρουσιάζουν τη γυναίκα να χύνει το μύρο στο κεφάλι του Ιησού.

οι άνθρωποι (*ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων*), αλλά ο Θεός (*ὑπὸ τοῦ θεοῦ* = passivum divinum), καθότι ο ίδιος ο Ιησούς έχει δηλώσει σαφώς ότι δεν αποδέχεται τη δόξα των ανθρώπων (5:41) και ότι είναι ο ίδιος ο Θεός, ο οποίος τον δοξάζει (1:14· 8:54· 13:32· 17:1, 5), όπως ακριβώς βέβαια αντιστοίχως και ο Υιός δοξάζει τον Πατέρα επιτελώντας το έργο του (7:18· 14:13· 17:1, 4).

5 Στο σχόλιό του ο ευαγγελιστής επιβεβαιώνει ότι ο Ιησούς όντως αγαπούσε τον Λάζαρο, καθώς και τις δύο αδερφές του. Η επιβεβαίωση αυτή είναι απαραίτητη αφηγηματικά, ώστε να υπογραμμιστεί ότι καμία από τις ακολουθούσες ενέργειες του Ιησού δεν έρχεται σε αντίθεση προς αυτή την αγάπη, έστω και αν αυτό δεν φαίνεται εκ πρώτης όψεως να επιβεβαιώνεται από τα γεγονότα (βλ. 11:6). Επιπλέον, το ότι ο Ιησούς αγαπά τα τρία αδέρφια αποτελεί απόδειξη του ότι και εκείνα από την πλευρά τους τον αγαπούν, τηρούν τις εντολές του (14:15, 21), εκ των οποίων πρώτιστη είναι η εντολή της προς αλλήλους αγάπης (13:34· 15:12), και επομένως είναι φίλοι του (15:14).

6 Φαίνεται καταρχάς απορίας άξιο ότι ο Ιησούς δεν σπεύδει να φτάσει στον αγαπημένο φίλο του Λάζαρο το συντομότερο δυνατόν, προκειμένου να τον θεραπεύσει, αλλά παραμένει στο σημείο που βρισκόταν για δύο ακόμη ημέρες. Από τις μέρες αυτές η πρώτη είναι η ημέρα κατά την οποία ο Ιησούς λαμβάνει το μήνυμα για την ασθένεια του Λαζάρου. Το ότι ο Ιησούς φθάνοντας στη Βηθανία μετά από αναμονή δύο ημερών και πορεία μίας ακόμη ημέρας (τόσος ήταν ο χρόνος για την κάλυψη της απόστασης από την ανατολική όχθη του Ιορδάνη μέχρι τα Ιεροσόλυμα) βρίσκει τον Λάζαρο ήδη τέσσερις μέρες νεκρό (11:17) σημαίνει ότι ο Λάζαρος είναι ήδη νεκρός, όταν ο αγγελιαφόρος των δύο αδερφών φθάνει στον Ιησού. Επομένως, ακόμη και αν ο Ιησούς ξεκινούσε αμέσως μετά τη λήψη του μηνύματος για τη Βηθανία, δεν θα προλάβαινε τον φίλο του εν ζωή. Εξάλλου η αναμονή του Ιησού για δύο ακόμη μέρες μετά το μήνυμα των δύο αδερφών σηματοδοτεί την πλήρη ανεξαρτησία του από οποιαδήποτε ανθρώπινη ανάγκη, βούληση ή παρέμβαση. Όπως ακριβώς ο Θεός, έτσι και ο Υιός διατηρεί πάντοτε την απόλυτη κυριαρχία επί όλων των καταστάσεων και την απόλυτη πρωτοβουλία των κινήσεων (πρβ. 2:4· 4:48 και τα εκεί σχόλια). Σημειωτέον βέβαια ότι ο Ιησούς, που κατά την ιωάννεια αφήγηση γνωρίζει τα πάντα, δεν μπορεί παρά να γνώριζε εκ των προτέρων τη βαριά ασθένεια του φίλου του και επομένως θα μπορούσε να τον θεραπεύσει και εξ αποστάσεως, όπως ακριβώς πράττει και με τον γιο του βασιλικού (4:50-53). Όπως ωστόσο θα φανεί στη συνέχεια της διηγήσεως (11:25-26), ο Ιησούς δεν ήρθε στον κόσμο για να καταργήσει τον σωματικό θάνατο, αλλά για να χαρίσει στους ανθρώπους την αιώνια ζωή, η οποία υπερβαίνει τον σωματικό θάνατο καθιστώντας τον παντελώς ασήμαντο.

7-8 Μετά την παρέλευση δύο ημερών από το μήνυμα των δύο αδερφών ο Ιησούς προτρέπει τους μαθητές του να πορευθούν μαζί του και πάλι προς την Ιουδαία. Αυτό προκαλεί την άμεση αντίδρασή τους, καθότι οι «Ιουδαίοι» πολύ πρόσφατα (*νῦν*) επεδίωξαν επανειλημμένα (*ἐζήτουν* στον παρατατικό) να τον λιθοβολήσουν. Οι μαθητές αποκαλούν εδώ τον Ιησού *ῥαββί*, δηλαδή διδάσκαλο, και όχι «Κύριο». Ίσως αυτή η προσφώνηση να συμβαδίζει με την εκ μέρους τους αμφισβήτηση των λόγων του, αφού, αν τον αναγνώριζαν ως όντως κύριό τους, δεν θα έπρεπε να του φέρουν αντίρρηση (πρβ. 8:33 και το εκεί σχόλιο). Η τελευταία τους ερώτηση *καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;* προδίδει όχι απλώς την αντίθεσή τους στην απόφασή του να μεταβεί στην Ιουδαία, αλλά και την αξιολόγησή της ως εσφαλμένης και επικίνδυνης ακόμη και για τους ίδιους.

9-10 Στην απάντησή του προς τους μαθητές ο Ιησούς επιστρατεύει την εικόνα της πορείας του ανθρώπου στο φως της ημέρας, σε αντιδιαστολή προς την πορεία του στο σκοτάδι της νύχτας. Η ημέρα και η νύχτα είναι αυστηρά οριοθετημένες (*οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας;*). Ο άνθρωπος πρέπει να γνωρίζει πότε είναι μέρα, δηλαδή ο κατάλληλος χρόνος για να περπατήσει. Σε αυτόν τον χρόνο δεν υπάρχει κίνδυνος (*οὐ προσκόπτει*), διότι υπάρχει φως. Η χρήση από τον Ιησού της έκφρασης *τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου* παραπέμπει στο προηγηθέν λόγιό του: *ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου* (8:12), το οποίο μάλιστα επαναλαμβάνει με ελαφρώς διαφορετική διατύπωση *ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ὦ, φῶς εἰμι τοῦ κόσμου* (9:5). Είναι επομένως σαφές ότι ο Ιησούς παρέχει με την παρουσία του απόλυτη ασφάλεια σε όποιον είναι μαζί του,

καθώς επίσης και ότι χαρίζει το φως σε όσους πιστεύουν σε αυτόν, με αποτέλεσμα να βλέπουν καθαρά, πράγμα το οποίο ο ευαγγελιστής ήδη κατέδειξε αφηγηματικά με τη διήγηση της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού. Αντίθετα, αυτός ο οποίος περπατάει μέσα στο σκοτάδι της νύχτας, δηλαδή μακριά από το φως του Ιησού, περιπίπτει σε κίνδυνο. Όσο λοιπόν οι μαθητές βρίσκονται κοντά στον Ιησού και συνεχίζουν να τον εμπιστεύονται και να τον ακολουθούν, δεν έχουν να φοβηθούν τίποτε. Ο πραγματικός κίνδυνος δεν βρίσκεται στην Ιουδαία, αλλά στην απόσταση από τον Ιησού και στην απιστία απέναντί του. Σε ένα δεύτερο επίπεδο βέβαια ίσως το λόγιο του 11:10 να σημαίνει ότι, όταν πλέον ο Ιησούς αποχωρήσει από τον κόσμο, αφού θα έχει ολοκληρώσει το έργο του (πρβ. 9:4), οι μαθητές του θα εκτεθούν σε μεγάλους κινδύνους (πρβ. 21:18), λόγω του ότι ο κόσμος θα τους μισήσει, όπως ακριβώς μίσησε και τον ίδιο, οδηγώντας τον τελικά στον θάνατο (15:18-19). Εκείνη η ώρα όμως δεν έχει έρθει ακόμη (πρβ. για την προστασία των μαθητών από τον Ιησού και 17:12· 18:9).

11 Μετά την αρχική μεταφορά περί της πορείας μέσα στο φως της ημέρας και στο σκοτάδι της νύχτας, ο Ιησούς χρησιμοποιεί μια δεύτερη μεταφορά λέγοντας στους μαθητές του ότι ο Λάζαρος έχει κοιμηθεί και ότι ο ίδιος πορεύεται προς αυτόν για να τον ξυπνήσει (βλ. την εξήγηση της μεταφοράς από τον ευαγγελιστή στο 11:13). Εξάλλου ο Ιησούς χαρακτηρίζει εδώ τον Λάζαρο όχι απλώς φίλο του, αλλά και φίλο όλων των μαθητών (*ὁ φίλος ἡμῶν*), υπονοώντας ότι πρέπει ως φίλοι του Λαζάρου να θέσουν τη σωτηρία του από τον θάνατο πάνω από τη δική τους ασφάλειά (πρβ. 15:13).

12 Οι μαθητές εκλαμβάνουν τον λόγο αυτόν του Ιησού κυριολεκτικά και σπεύδουν να συμπεράνουν ότι, εάν ο Λάζαρος έχει όντως κοιμηθεί, τότε θα σωθεί από τον θάνατο, αφού ο βαθύς ύπνος αποτελεί κατά κανόνα ένδειξη βελτίωσης της κατάστασης του ασθενούς. Το συμπέρασμά τους αυτό υπονοεί ότι δεν χρειάζεται πλέον να μεταβούν στην εχθρική Ιουδαία. Φαίνεται εδώ ότι οι μαθητές προσεγγίζουν τους λόγους του Ιησού επιλεκτικά καθοριζόμενοι από την ανασφάλεια και τον φόβο τους, και όχι από την πίστη τους προς αυτόν. Συγκεκριμένα, ενώ δέχονται ότι ο Ιησούς γνωρίζει μακρόθεν την κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο Λάζαρος, δεν δέχονται ότι η απόφασή του να μεταβεί στην Ιουδαία είναι σωστή. Εν προκειμένω λοιπόν επικαλούνται την υπερφυσική γνώση του Ιησού, προκειμένου να αμφισβητήσουν τους λόγους και τις αποφάσεις του.

13 Ο ευαγγελιστής σημειώνει, όπως είδαμε και προηγουμένως, ότι ο Ιησούς μιλάει για τον θάνατο του Λαζάρου, ενώ οι μαθητές νομίζουν ότι αναφέρεται στον ύπνο του (πρβ. Ματ 27:52· Πρα 7:60· 13:36· 1Κο 7:39· 11:30· 15:6, 18, 20, 51· 1Θε 4:13-15· 2Πε 3:4). Ο τονισμός της παρανόησης του λόγου του Ιησού από τους μαθητές φανερώνει ακόμη καθαρότερα ότι ακόμη και αυτοί, παρά την ιδιαίτερη εγγύτητά τους προς τον Ιησού, αδυνατούν να τον κατανοήσουν και να τον εμπιστευτούν πλήρως.

14-15 Ο Ιησούς μιλάει πλέον όχι μεταφορικά, αλλά καθαρά (*παρρησίᾳ*) στους μαθητές αποκαλύπτοντάς τους ότι ο Λάζαρος πέθανε. Επιπλέον εκφράζει τη χαρά του για το ότι λόγω του ότι δεν ήταν εκεί, ώστε να τον θεραπεύσει, οι μαθητές θα πιστέψουν ακόμη περισσότερο σε αυτόν (πρβ. 2:11). Το συναίσθημα της χαράς, όπως επίσης και άλλα συναισθήματα του Ιησού στη συνέχεια της διήγησης (βλ. 11:33, 35, 38), υπογραμμίζουν, όπως ήδη έχει επισημανθεί στην πατερική ερμηνευτική παράδοση, ότι ο Ιησούς είναι εκτός από αληθινός Θεός και αληθινός άνθρωπος. Εδώ ο αναγνώστης αντιλαμβάνεται ότι ο Ιησούς υπονοεί την ανάσταση του Λαζάρου, στην οποία ήδη προηγουμένως έχει αναφερθεί μεταφορικά (11:11: *ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν*). Ωστόσο οι μαθητές δεν μπορούν να κατανοήσουν ποιο είναι το νόημα μιας μετάβασης στην Ιουδαία, αφού ο Λάζαρος έχει ήδη πεθάνει, δεδομένου ότι ποτέ τους δεν έχουν δει τον Ιησού να ανασταίνει κάποιον νεκρό και επομένως δεν μπορούν να διανοηθούν κάτι τέτοιο.[77]

16 Για πρώτη φορά ο ευαγγελιστής εισάγει τον Θωμά, έναν εκ των δώδεκα μαθητών σύμφωνα με τη συνοπτική παράδοση (Ματ 10:3· Μαρ 3:18· Λου 6:15· Πρα 1:13), ως αφηγηματικό χαρακτήρα, του οποίου

---

[77] Στα συνοπτικά ευαγγέλια μαρτυρούνται άλλες νεκραναστάσεις από τον Ιησού κατά τη διάρκεια της δημόσιας δράσης του στη Γαλιλαία (Ματ 9:25· Μαρ 5:41-42· Λου 7:14-15· 8:54-55), όχι όμως η ανάσταση του Λαζάρου στη Βηθανία της Ιουδαίας.

η εξέλιξη θα κορυφωθεί στη συνάντησή του με τον Αναστάντα (20:26-29). Το προερχόμενο από την εβραϊκή όνομα Θωμάς σημαίνει στα ελληνικά τον Δίδυμο, εξ ου και η σχετική σημείωση του ευαγγελιστή (*ὁ λεγόμενος Δίδυμος*). Ο Θωμάς απευθυνόμενος στους άλλους μαθητές τους προτρέπει να πορευθούν από κοινού μαζί με τον Ιησού στην Ιουδαία (*ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς*), ώστε να πεθάνουν μαζί του (*ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ*). Παρά το ότι συντακτικά θα μπορούσε η προσωπική αντωνυμία *αὐτοῦ* να αναφέρεται στον Λάζαρο, είναι σαφές από την όλη συνάφεια, όπως δέχονται και οι περισσότεροι ερμηνευτές, ότι ο Θωμάς αναφέρεται στον θάνατο του Ιησού. Εκπροσωπώντας και τους υπόλοιπους μαθητές, ο Θωμάς εκφράζει εδώ αφενός τη βεβαιότητά του ότι ο Ιησούς επιστρέφοντας στην Ιουδαία πορεύεται προς βέβαιο θάνατο (πρβ. 11:8) και αφετέρου τη βούλησή του να παραμείνει κοντά του και να μην τον εγκαταλείψει, ακόμη και αν αυτό σημαίνει και τον δικό του θάνατο (πρβ. 13:37). Εξάλλου ο Θωμάς, και μαζί με αυτόν και οι υπόλοιποι μαθητές, δεν κατανοεί ότι ο Ιησούς θέλει να πορευτεί στην Ιουδαία όχι, ακόμη, για να πεθάνει, αλλά για να αναστήσει τον Λάζαρο, όπως βέβαια και ότι όλοι τους κοντά του θα είναι απόλυτα ασφαλείς (πρβ. 11:9-10). Από την άλλη πλευρά οι μαθητές, οι οποίοι υπακούν τελικά στην προτροπή του Ιησού και τον ακολουθούν στην Ιουδαία, τοποθετούν τη σχέση και την κοινωνία με τον Ιησού πάνω και από την ίδια τη ζωή τους (πρβ. 6:66-69). Αυτή ακριβώς η στάση πλήρους εμπιστοσύνης στον Ιησού αποτελεί και την προϋπόθεση, ώστε να οδηγηθούν στην αληθινή πίστη και τελικά και στην κατανόηση, έστω και εκ των υστέρων, των λόγων του, αφού βέβαια πρώτα θα έχουν λάβει τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος (14:26· 20:22).

17 Όπως ήδη σημειώσαμε προηγουμένως εξ αφορμής της ερμηνείας του 11:6, ο Ιησούς βρίσκει τον Λάζαρο ήδη τέσσερις μέρες στον τάφο, πληροφορία που δείχνει ότι είναι ήδη νεκρός, όταν ο αγγελιαφόρος των αδερφών του φθάνει σε αυτόν. Ο αριθμός των τεσσάρων ημερών έχει σημαντική συμβολική σημασία, καθότι σύμφωνα με την πίστη της εποχής, μετά τον θάνατο του ανθρώπου η ψυχή παρέμενε κοντά στο σώμα για τρεις ημέρες και απομακρυνόταν από αυτό οριστικά την τέταρτη, όταν και άρχιζε πλέον η αποσύνθεση. Επομένως ο Λάζαρος είναι πλέον, κατά το ανθρώπινο, οριστικά και αμετάκλητα νεκρός. Από την άλλη πλευρά, βέβαια, ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ότι ο Ιησούς θα παραμείνει στον τάφο τρεις μόνο ημέρες, γεγονός που καταδεικνύει ότι σε καμία περίπτωση δεν υπέκυψε οριστικά στη δύναμη του θανάτου, τον οποίο με την Ανάστασή του κατατρόπωσε πλήρως.

18 Σημειώνει εξάλλου ο ευαγγελιστής ότι η Βηθανία βρισκόταν πολύ κοντά στα Ιεροσόλυμα, σε απόσταση δεκαπέντε περίπου σταδίων, που ισοδυναμεί με δυόμισι χιλιόμετρα. Επομένως ο Ιησούς πλησιάζει πολύ τα Ιεροσόλυμα, στα οποία πρόσφατα πολλοί επιχείρησαν τη σύλληψη και τον λιθοβολισμό του. Ωστόσο μετά την ανάσταση του Λαζάρου πολλοί Ιουδαίοι θα πιστέψουν σε αυτόν με αποκορύφωμα την υποδοχή του ως Μεσσία στα Ιεροσόλυμα (12:12-18).

19 Η εγγύτητα της Βηθανίας προς τα Ιεροσόλυμα δικαιολογεί και τον μεγάλο αριθμό Ιουδαίων (*πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰουδαίων*) οι οποίοι έχουν επισκεφθεί τις δύο αδερφές, προκειμένου να συμμετάσχουν στο πένθος τους και να τις παρηγορήσουν για την απώλεια του αδερφού τους. Οι Ιουδαίοι αυτοί θα καταστούν εν συνεχεία μάρτυρες της αναστάσεως του Λαζάρου και πολλοί από αυτούς θα πιστέψουν στον Ιησού (11:45).

20 Η Μάρθα, πληροφορούμενη ότι ο Ιησούς πλησιάζει, σπεύδει να τον προϋπαντήσει, ενώ η Μαριάμ παραμένει στο σπίτι τους. Αργότερα, μετά την επιστροφή της Μάρθας, θα σπεύσει και η Μαριάμ στον Ιησού (11:28-29). Φαίνεται ότι στο σημείο αυτό η Μάρθα αυτενεργεί, χωρίς να ενημερώσει την αδερφή της. Ωστόσο, ακόμη και υποτεθεί ότι και η Μαριάμ έχει πληροφορηθεί για την έλευση του Ιησού, δεν θα μπορούσαν προφανώς και οι δύο αδερφές να αποχωρήσουν συγχρόνως από το σπίτι τους εγκαταλείποντας τους επισκέπτες τους. Η σπουδή της Μάρθας να προϋπαντήσει τον Ιησού φανερώνει εμμέσως τη μεγάλη αγάπη της γι' αυτόν, αλλά και την έντονη προσδοκία του ερχομού του μετά την αποστολή προς αυτόν του αγγελιαφόρου. Το ότι ο Ιησούς παραμένει εκτός του οικισμού και ότι τόσο οι δύο αδερφές διαδοχικά, όσο

και οι Ιουδαίοι επισκέπτες τους, κινούνται προς αυτόν, δείχνει συμβολικά ότι ο ίδιος αποτελεί το πρόσωπο αναφοράς και τοποθετείται στο επίκεντρο της διήγησης.

21 Η Μάρθα απευθυνόμενη στον Ιησού εκφράζει τη λύπη της, διότι δεν ήταν παρών κατά την ασθένεια του αδερφού της, καθώς και τη βεβαιότητά της ότι, αν ήταν παρών, ο αδερφός της δεν θα είχε πεθάνει. Η βεβαιότητα αυτή φανερώνει τη βαθιά πίστη της στη θαυματουργική δύναμή του.

22 Τη θαυματουργική δύναμη του Ιησού η Μάρθα την αποδίδει στην παρρησία του προς τον Θεό, ο οποίος ικανοποιεί όλα τα αιτήματά του και μπορεί να τα ικανοποιήσει ακόμη και τώρα (*καὶ νῦν*) που ο αδερφός της είναι νεκρός. Στο σημείο αυτό η Μάρθα υπονοεί ότι ο Θεός μπορεί να χαρίσει στον Ιησού ακόμη και την ανάσταση του αδερφού της, εφόσον ο ίδιος του το ζητήσει. Ο αναγνώστης μπορεί να υποθέσει ότι η Μάρθα στηρίζει την ελπίδα της αυτή στη ρήση του Ιησού, την οποία προφανώς της έχει μεταφέρει ο αγγελιαφόρος, ότι η ασθένεια του Λαζάρου δεν είναι *πρὸς θάνατον* (11:4). Έτσι η Μάρθα αντιλαμβάνεται τον Ιησού εντός της παλαιοδιαθηκικής προφητικής παράδοσης, η οποία μαρτυρεί για δύο νεκραναστάσεις που διενεργήθηκαν από τους προφήτες Ηλία και Ελισαίο (3Βα 17:17-24· 4Βα 4:8-37· πρβ. και 4Βα 13:21). Όπως ακριβώς δηλαδή και ο θεραπευθείς τυφλός (9:17), έτσι και η Μάρθα, εάν ερωτάτο τι πιστεύει για τον Ιησού, θα έλεγε ότι είναι προφήτης (πρβ. και 4:19). Πρόκειται μάλιστα κατά την αντίληψή της για έναν προφήτη που μπορεί κατόπιν προσευχής και με τη δύναμη του Θεού να πραγματοποιήσει σημεία ανήκουστα (πρβ. 9:32), δεδομένου ότι οι δύο προαναφερθείσες νεκραναστάσεις της Παλαιάς Διαθήκης πραγματοποιούνται λίγες ώρες μόνο και όχι τέσσερις ολόκληρες μέρες μετά τον θάνατο των νεκρών. Ωστόσο η Μάρθα δεν διανοείται ότι ο Ιησούς είναι ο ίδιος ο σαρκωθείς Λόγος και προαιώνιος Υιός του Θεού. Μια τέτοια γνώση προκύπτει στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο μόνο ως αποκάλυψη από τον ίδιο τον Θεό (πρβ. 1:31-34).

23 Ο Ιησούς βεβαιώνει τη Μάρθα ότι ο αδερφός της θα αναστηθεί, χωρίς όμως να καθιστά σαφές αν εννοεί ότι θα αναστηθεί με τη δική του παρέμβαση ή απλώς κατά την αναμενόμενη γενική ανάσταση των νεκρών, στην οποία πίστευαν πολλοί Ιουδαίοι και κυρίως οι Φαρισαίοι (πρβ. Πρα 23:6-9).

24 Στο πλαίσιο μίας ακόμη «ιωάννειας παρανόησης» (πρβ. 3:3-5· 4:7-15· 6:32-35) η Μάρθα ερμηνεύει τη ρήση του Ιησού ως αναφορά στην αναμενόμενη γενική ανάσταση των νεκρών, σύμφωνα με τη σχετική φαρισαϊκή πίστη της εποχής. Η παρανόηση αυτή της Μάρθας θα του δώσει την αφορμή να διευκρινίσει στους επόμενους δύο στίχους όχι τον τρόπο και τον χρόνο της αναστάσεως του Λαζάρου, που εν προκειμένω ενδιαφέρουν τη Μάρθα, αλλά την ίδια την έννοια και την πραγματικότητα της αναστάσεως και της αιώνιας ζωής. Η ελπίδα της Μάρθας, όπως διατυπώθηκε εμμέσως στο 11:22, φαίνεται εδώ να διαψεύδεται, καθώς ο Ιησούς δεν επιβεβαιώνει ρητά ότι θα ενεργήσει, ώστε να αναστηθεί άμεσα ο αδερφός της. Ίσως όμως η ελπίδα της δεν έχει εξανεμιστεί πλήρως. Το ότι η Μάρθα επιλέγει να εκφράσει την πίστη της στην εσχατολογική ανάσταση των νεκρών δεν αποκλείει ότι μέσα της μπορεί να συνεχίζει να ελπίζει στη διαμεσολάβηση του Ιησού προς τον Θεό, ώστε να αναστηθεί άμεσα ο αδερφός της. Η φράση της μπορεί λοιπόν να κατανοηθεί αφενός ως επιβεβαίωση της πίστης της στην ανάσταση των νεκρών και αφετέρου ως γέφυρα, ώστε στη συνέχεια του διαλόγου τους ο Ιησούς να προβεί στην πολυπόθητη για την ίδια αναγγελία της άμεσης ανάστασης του αδερφού της.

25 Η απάντηση του Ιησού αποτελείται από το λόγιο *ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή* (11:25β· πρβ. 14:6), ακολουθούμενο από δύο σύντομες ρήσεις (11:25γ και 11:26α), οι οποίες το ερμηνεύουν. Με τη συγκεκριμένη απάντησή του ο Ιησούς υπερβαίνει κάθε προσδοκία εκ μέρους της Μάρθας, καθότι δεν παρουσιάζεται απλώς ως ένας μεγάλος προφήτης ο οποίος λαμβάνει από τον Θεό όλα όσα του ζητάει, αλλά αποκαλύπτεται ως η ίδια η ανάσταση και η ζωή (πρβ. ήδη 1:4), κατηγορήματα που μόνο στον Θεό μπορούν να αποδοθούν (πρβ. 5:26). Ο αναγνώστης του ευαγγελίου μπορεί να κατανοήσει τη σημασία αυτής της ρήσης, διότι ήδη έχει διαβάσει ότι ο Ιησούς θα διενεργήσει ως Υιός του Θεού την εσχατολογική ανάσταση των νεκρών (5:28-29), καθώς επίσης και ότι ο ίδιος ήδη στο παρόν ανασταίνει με τον λόγο του τους πνευματικά νεκρούς χαρίζοντάς τους την αιώνια ζωή (5:25). Ο Ιησούς είναι λοιπόν ο απόλυτος

δωρεοδότης και ο αίτιος της αναστάσεως και της ζωής, αφού ως ο ένσαρκος Λόγος και Υιός του Θεού, όντας σε απόλυτη, πλήρη και αδιαχώριστη ενότητα μαζί του (10:30), παρέχει στους ανθρώπους την ανάσταση και τη ζωή όχι μόνο στο μέλλον, αλλά ήδη στο παρόν. Με βάση αυτά τα δεδομένα ο Ιησούς επιβεβαιώνει στη συνέχεια του στίχου (11:25γ) ότι όποιος πιστεύει στον ίδιο, ακόμη και αν πεθάνει, θα ζήσει. Πρόκειται για σαφή αναφορά στη μελλοντική-εσχατολογική και σωματική ανάσταση των νεκρών, η οποία συμπληρώνει τη ρήση του στο 5:28-29, σύμφωνα με την οποία όσοι είναι στους τάφους (*οἱ ἐν τοῖς μνημείοις*) θα ακούσουν τη φωνή του Υιού του Θεού-του Υιού του Ανθρώπου και όσοι εξ αυτών έπραξαν τα αγαθά, δηλαδή, κατά την ιωάννεια αντίληψη, πίστεψαν στον Ιησού Χριστό, θα «εκπορευθούν» *εἰς ἀνάστασιν ζωῆς*. Συνεπώς, προϋπόθεση για τη μετοχή στην ανάσταση της ζωής είναι η πίστη στον Ιησού (βλ. το σχετικό σχόλιο στο 5:28-29). Ο τέταρτος ευαγγελιστής έχει ήδη αναλύσει αρκούντως το περιεχόμενο αυτής της πίστης. Κοντολογίς, πρόκειται για την απόλυτη εμπιστοσύνη προς τον Ιησού, ακόμη και αν αυτή η εμπιστοσύνη δεν συνοδεύεται από την πλήρη κατανόηση της ταυτότητας, του έργου και της διδασκαλίας του. Πρόκειται επίσης για πίστη στη μοναδικότητά του, η οποία εκφράζεται ως πίστη στη μεσσιανική του ιδιότητα, καθώς και στη μοναδική, ιδιαίτερη, αποκλειστική και ανεπανάληπτη σχέση του ως Υιού προς τον Θεό-Πατέρα.

26 Το συγκεκριμένο λόγιο του Ιησού δεν περιορίζεται στη μελλοντική-εσχατολογική διάσταση. Όπως και στο κεφ. 5, έτσι και εδώ, συμπληρώνεται και από την παροντική-εσχατολογική προοπτική, σύμφωνα με την οποία αυτός που ζει στο παρόν και πιστεύει στον Ιησού δεν θα πεθάνει ποτέ, δηλαδή λαμβάνει άμεσα την αιώνια ζωή και υπερβαίνει οριστικά τον θάνατο (πρβ. 5:24). Και η φράση αυτή του Ιησού έχει με διάφορες παραλλαγές διατυπωθεί επανειλημμένα στην μέχρι τούδε ιωάννεια αφήγηση (βλ. ενδεικτικά 3:15-16, 36· 6:35, 40, 47· 7:38· πρβ. 20:31). Στο σημείο αυτό καθίσταται ακόμη σαφέστερο το ότι στην πραγματικότητα ο σωματικός θάνατος δεν αποτελεί για τους πιστεύοντες όντως θάνατο, αφού η αιώνια ζωή, που ήδη έχουν λάβει στο παρόν, συνεχίζεται αδιατάρακτη και μετά από αυτόν. Στο τέλος του στίχου ο Ιησούς θέτει στη Μάρθα το ερώτημα εάν πιστεύει αυτά τα οποία μόλις της αποκάλυψε. Εάν η Μάρθα πιστέψει, αφενός θα λάβει και η ίδια ως πιστεύουσα την αιώνια ζωή και αφετέρου θα κατανοήσει ότι, αντιστοίχως, ο αδερφός της ως πιστός του Ιησού δεν έχει στην πραγματικότητα πεθάνει, αλλά συνεχίζει παρά τον σωματικό του θάνατο να ζει εσαεί. Ανασταίνοντας τον Λάζαρο στη συνέχεια της διηγήσεως, ο Ιησούς θα αποδείξει την αλήθεια των λόγων του στους στ. 11:25-26, καταδεικνύοντας ότι ο ίδιος ζωοποιεί τους νεκρούς τόσο σε σωματικό, όσο και σε πνευματικό επίπεδο.

27 Απαντώντας στο ερώτημα του Ιησού *πιστεύεις τοῦτο;* η Μάρθα επιβεβαιώνει τη σταθερή και ακλόνητη πίστη της με μια εντυπωσιακή ομολογία, την οποία εισάγει με το εμφατικό *ναὶ κύριε*, καθώς και με το ρήμα *πεπίστευκα* σε παρακείμενο, το οποίο εκφράζει ότι η πίστη της προς τον Ιησού γεννήθηκε μεν στο παρελθόν, συνεχίζει όμως να ισχύει και μάλιστα ενισχύεται ακόμη περισσότερο στο παρόν (πρβ. 6:69).[78] Η Μάρθα δεν σχολιάζει καθόλου το περιεχόμενο της αυτοαποκαλύψεως του Ιησού στους προηγούμενους στίχους, αφού στο αφηγηματικό επίπεδο δεν είναι ακόμη σε θέση να κατανοήσει πλήρως τους λόγους του Ιησού. Όμως τον εμπιστεύεται πλήρως εστιάζοντας όχι στο περιεχόμενο των λόγων του, αλλά στο πρόσωπό του και αποδίδοντάς του στην ομολογία της τρία κατηγορήματα. Συγκεκριμένα τον ονομάζει «Χριστό», «Υιό του Θεού» και *εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενον* (πρβ. 12:13 και Ψαλ 117:26). Ως Ιουδαία η Μάρθα πιστεύει ακράδαντα ότι ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας, ο οποίος, ακριβώς ως Μεσσίας, είναι συγχρόνως και ο υιοθετημένος από τον Θεό βασιλιάς του Ισραήλ (πρβ. 1:49 και τα εκεί σχόλια). Κατ' αυτόν τον τρόπο η Μάρθα ομολογεί τη μοναδικότητα του Ιησού, πληροί επομένως την απαραίτητη προϋπόθεση, ώστε η πίστη της στον Ιησού να εξελιχθεί και να φτάσει στο τελικό επίπεδο της χριστιανικής

[78] Πρβ. το *οἶδα* που χρησιμοποιεί η Μάρθα στο 11:24 αναφερόμενη στην εσχατολογική ανάσταση των νεκρών. Στο σημείο αυτό η Μάρθα περνάει από τη θεωρητική γνώση της ιουδαϊκής πίστης στη συγκεκριμένη, βιωματική και καθαρά προσωπική πίστη στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού.

κατανόησής του. Ήδη βέβαια σε ένα βαθύτερο θεολογικό επίπεδο η ομολογία της Μάρθας μπορεί να διαβαστεί υπό χριστιανικό πρίσμα ως αναφερόμενη στον ουράνιο βασιλιά (18:36) και προαιώνιο Υιό του Θεού (1:1, 18· 17:5), τον αληθινό Κύριο (πρβ. 6:23· 11:2), ο οποίος έγινε άνθρωπος (1:14) και ήρθε στον κόσμο για να τον σώσει σταλμένος από τον Θεό-Πατέρα (3:16-17· 10:36). Η ομολογία της είναι πλήρως συμβατή με την υψηλή ιωάννεια χριστολογία, όπως φαίνεται από το ότι στον επίλογο του ευαγγελίου επαναλαμβάνεται με ελαφρώς διαφορετική διατύπωση (*Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*) για να εκφράσει το επίπεδο της πίστης στο οποίο πρέπει να φτάσουν οι αναγνώστες του, προκειμένου να λάβουν την αιώνια ζωή (20:31).

28 Η συνάντηση του Ιησού με τη Μάρθα ολοκληρώνεται στο σημείο αυτό, ενώ παράλληλα εισάγεται η συνάντησή του με τη Μαριάμ και τους Ιουδαίους που την ακολουθούν. Η Μάρθα καλεί κρυφά (*λάθρᾳ*) την αδερφή της, διότι, ενώ αμφότερες ανήκουν στον κύκλο των μαθητών και μαθητριών του Ιησού (πρβ. τη χρήση από τη Μάρθα του όρου *διδάσκαλος*), δεν ισχύει το ίδιο και για τους Ιουδαίους επισκέπτες τους, οι οποίοι έχουν πιθανώς ανάμικτα αισθήματα για τον Ιησού. Η Μάρθα λοιπόν αντιλαμβάνεται ότι θα είναι πολύ ωφελιμότερη μια ιδιωτική συνάντηση της αδερφής της με τον Ιησού, όπως ακριβώς και στη δική της περίπτωση. Συγκεκριμένα, η Μάρθα ενημερώνει την αδερφή της ότι ο Ιησούς έχει φθάσει στον τόπο τους (*πάρεστιν*) και ότι την καλεί. Η τελευταία αυτή πληροφορία δεν είναι αφηγηματικά ακριβής, αφού ο Ιησούς δεν έχει παρουσιαστεί να καλεί τη Μαριάμ. Ωστόσο και μόνη η παρουσία του αποτελεί κλήση προς τους ανθρώπους να τον πλησιάσουν, προκειμένου να πιστέψουν σε αυτόν και να λάβουν τη δωρεά της αιώνιας ζωής. Πιστεύοντας στον Ιησού η Μάρθα ήδη έχει λάβει αυτή τη δωρεά και προτρέπει και την αδερφή της να ακολουθήσει την ίδια πορεία.[79]

29-30 Η άμεση ανταπόκριση της Μαριάμ στον λόγο της αδερφής της, παραμερίζοντας το πένθος της και τις όποιες υποχρεώσεις επέβαλλε ο ρόλος της οικοδέσποινας έναντι των επισκεπτών της, φανερώνει την αγάπη της και επιβεβαιώνει τη σχέση μαθητείας που έχει προς τον Ιησού. Το ρήμα *ἤρχετο* σε παρατατικό δηλώνει ότι η Μαριάμ είχε να καλύψει κάποια απόσταση μέχρι να φθάσει στον Ιησού, ο οποίος παρέμενε ακόμη έξω από τον οικισμό, στο σημείο στο οποίο τον είχε συναντήσει η Μάρθα. Ο Ιησούς δεν πορεύεται προς την οικία των δύο αδερφών, διότι δεν έχει έρθει, όπως οι Ιουδαίοι, για να τις παρηγορήσει, αλλά θα πορευθεί κατευθείαν στον τάφο του Λαζάρου για να τον αναστήσει.

31 Ο στόχος της Μάρθας και της Μαριάμ να διατηρήσουν την άφιξη του Ιησού μυστική από τους επισκέπτες τους δεν επιτυγχάνεται τελικά. Οι Ιουδαίοι βλέπουν τη Μαριάμ να φεύγει γρήγορα από το σπίτι, χωρίς να δίνει κάποια εξήγηση για την ξαφνική της αναχώρηση, και την ακολουθούν θεωρώντας ότι πηγαίνει στον τάφο του Λαζάρου, για να τον θρηνήσει επί τόπου. Από τη δική τους προοπτική επικρατεί η καταλυτική πραγματικότητα του θανάτου και η παντελής ανθρώπινη αδυναμία ενώπιόν του. Οι δύο αδερφές όμως ως γνήσιες μαθήτριες του Ιησού εναποθέτουν την πίστη και την ελπίδα τους σε αυτόν.

32 Η Μαριάμ πέφτει στα πόδια του Ιησού σε μια σπάνια στην ιωάννεια αφήγηση κίνηση που μπορεί να σηματοδοτεί προσκύνηση, αλλά και ικεσία (πρβ. 4Βα 4:27). Οι Ιουδαίοι μπορούσαν να προσκυνήσουν μόνο τον Θεό και κατ' εξαίρεση τον βασιλικό Μεσσία ως εκπρόσωπό του στη γη. Ειδικά στο κατά Ιωάννην η προσκύνηση μπορεί να απευθύνεται μόνο στον Θεό και στον Υιό του (πρβ. 4:20-24· 9:38· 12:20· 18:6). Η προσκύνηση της Μαριάμ αποτελεί έμπρακτη έκφραση βαθιάς πίστεως έναντι του Ιησού, αντίστοιχη προς τη λεκτική ομολογία της Μάρθας. Συγχρόνως, εφόσον η προσκύνηση της Μαριάμ αποτελεί και έκφραση ικεσίας, φαίνεται ότι αυτή με σιωπηλό τρόπο παρακαλεί εμμέσως τον Ιησού, όπως αντίστοιχα η αδερφή της Μάρθα με τους λόγους της (11:22), να παρέμβει, ώστε να σωθεί ο αδερφός της. Η φράση της Μαριάμ προς τον Ιησού αποτελεί επανάληψη της αντίστοιχης φράσης της Μάρθας (11:21). Παρουσιάζοντας ο ευαγγελιστής τις δύο αδερφές να απευθύνονται στον Ιησού με τον ίδιο τρόπο, περνάει

[79] Πρβ. τις αντίστοιχες κλήσεις του Πέτρου από τον Ανδρέα (1:41-42), του Ναθαναήλ από τον Φίλιππο (1:45-46) και των Σαμαρειτών από τη Σαμαρείτισσα (4:28-30).

εμμέσως το μήνυμα ότι αμφότερες διέπονται από το ίδιο πνεύμα αγάπης, πίστης και αφοσίωσης προς αυτόν, έστω και αν η Μάρθα εκφράζεται περισσότερο με λόγους, ενώ η Μαριάμ με τη στάση του σώματός της (πρβ. και τη σιωπηλή εκ μέρους της μυράλειψη του Ιησού στο 12:3).

33 Όπως ήδη έχει αναφέρει ο ευαγγελιστής, οι επισκέπτες των δύο αδερφών έχουν ακολουθήσει τη Μαριάμ και επομένως καθίστανται μάρτυρες της συνάντησής της με τον Ιησού. Επικρατούν αισθήματα πένθους και συντριβής, καθώς ο Ιησούς βλέπει τόσο την Μαριάμ, όσο και τους Ιουδαίους που την έχουν ακολουθήσει, να κλαίνε. Το ρήμα *ἐμβριμάομαι* που χρησιμοποιείται για να εκφράσει το έντονο συναίσθημα του Ιησού (πρβ. Ματ 9:30· Μαρ 1:43) μπορεί να σημαίνει τόσο την οργή (πρβ. Δαν 11:30), όσο και τη βαθιά συγκίνηση. Οι ερμηνευτές που επιλέγουν την πρώτη ερμηνεία επισημαίνουν ότι ο Ιησούς οργίζεται εναντίον της δύναμης του θανάτου, την οποία θα καταλύσει στη συνέχεια της διήγησης. Ωστόσο και η δεύτερη σημασιολογική εκδοχή ευσταθεί εντός της συγκεκριμένης συνάφειας, συνδεόμενη μάλιστα με την πρόταση *ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς* του 11:35. Επίσης, ο Ιησούς παρουσιάζεται εδώ να συνταράσσεται εσωτερικά (*ἐτάραξεν ἑαυτόν*). Πρόκειται για μία από τις ελάχιστες φορές στο ευαγγέλιο που καταγράφονται τα συναισθήματα του Ιησού, τα οποία καταδεικνύουν, σύμφωνα με τη σχετική πατερική ερμηνεία, την αληθινή ανθρώπινη φύση του (πρβ. 11:15, 35, 38).[80] Σημειωτέον ότι το ρήμα *ταράσσω* χρησιμοποιείται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κυρίως για να εκφράσει το ανθρώπινο συναίσθημα ενώπιον της προοπτικής και της πραγματικότητας του θανάτου (βλ. 12:27· 13:21· 14:1, 27).

34 Ο σύντομος διάλογος του Ιησού με τους Ιουδαίους δρομολογεί την πορεία του προς τον τάφο του Λαζάρου. Παρά το ότι για τον αναγνώστη του ευαγγελίου είναι σαφές ότι ο Ιησούς γνωρίζει τα πάντα (βλ. αντιπροσωπευτικά 1:48· 2:24-25· 5:42· 6:6, 15, 61, 64· 13:1, 3, 11· 16:30· 18:4· 19:28), εδώ παρουσιάζεται να λειτουργεί ως ένας απλός άνθρωπος, ο οποίος ζητάει να μάθει τον τόπο ταφής του Λαζάρου. Έτσι οι Ιουδαίοι θα αναλάβουν να δείξουν τον τάφο στον Ιησού, να καταστούν μάρτυρες του θαύματος και να πιστέψουν. Ήδη εδώ τον αντιμετωπίζουν με ιδιαίτερο σεβασμό, όπως φαίνεται από το ότι τον προσφωνούν «Κύριο», για δεύτερη μόλις και τελευταία φορά στην ιωάννεια αφήγηση μετά το 6:34, αλλά και από το ότι προθυμοποιούνται να τον οδηγήσουν οι ίδιοι μέχρι τον τάφο του Λαζάρου. Δεν επαληθεύεται λοιπόν ο φόβος των μαθητών ότι η επάνοδος του Ιησού στην Ιουδαία θα ήταν επικίνδυνη, δεδομένης της προηγηθείσας εχθρότητας των Ιουδαίων εναντίον του (11:8). Ο εκδηλούμενος εδώ σεβασμός των Ιουδαίων έναντι του Ιησού αποτελεί ένα αρχικό βήμα προς την πίστη, στην οποία θα φτάσουν μετά την ανάσταση του Λαζάρου (11:45), ενώ η ίδια η ανάσταση του Λαζάρου θα οδηγήσει στην ένδοξη υποδοχή του Ιησού ως Μεσσία από τον ιουδαϊκό λαό στα Ιεροσόλυμα (12:12-15).

35 Μέσω του δακρύσματος του Ιησού εκδηλώνεται η μεγάλη αγάπη του για τον Λάζαρο (11:5) και κατ' επέκταση για ολόκληρο τον κόσμο, ο οποίος, αν και συνδημιουργήθηκε από τον Θεό και τον ίδιο (1:2), απομακρύνθηκε από την κοινωνία μαζί του (1:10-11) παραδιδόμενος στην εξουσία της φθοράς και του θανάτου. Αποτελεί επίσης το δάκρυσμα του Ιησού επιβεβαίωση του γεγονότος της σαρκώσεως, καθώς και της εξουσίας του επί του θανάτου, αφού δεν εμφανίζεται να κλαίει απαρηγόρητος για την απώλεια του Λαζάρου, όπως η Μαριάμ και οι Ιουδαίοι, επειδή γνωρίζει ότι πρόκειται πολύ σύντομα να τον αναστήσει.

36-37 Τη μεγάλη αγάπη του Ιησού για τον Λάζαρο επιβεβαιώνουν και οι Ιουδαίοι, οι οποίοι λειτουργούν ως αντικειμενικοί μάρτυρές της. Κάποιοι μάλιστα εξ αυτών έχουν ήδη πειστεί, παρά την περί του αντιθέτου προσπάθεια των Φαρισαίων (9:24), ότι ο Ιησούς θεράπευσε τον εκ γενετής τυφλό, επομένως αναρωτιούνται αν δεν μπορούσε να είχε θεραπεύσει και τον Λάζαρο, προτού αυτός πεθάνει. Ο προβληματισμός αυτός δείχνει ότι δεν υπάρχει στη σκέψη τους η προοπτική της αναστάσεως του Λαζάρου από τον Ιησού. Επομένως, σε αυτό το σημείο της αφήγησης οι Ιουδαίοι πιστεύουν μεν στον Ιησού ως θαυματουργό θεραπευτή (πρβ. 2:23), δεν διανοούνται όμως ότι μπορεί να νικήσει τον θάνατο. Αντίθετα, όπως διαπιστώσαμε προηγουμένως, οι αδερφές Μάρθα και Μαριάμ εκφράζουν έμμεσα, η καθεμία με τον

[80] Έτσι ερμηνεύουν μεταξύ άλλων οι Ιωάννης Χρυσόστομος, Κύριλλος Αλεξανδρείας και Θεοφύλακτος Βουλγαρίας.

δικό της τρόπο, την ελπίδα ότι ακόμη και τώρα ο Ιησούς μπορεί να ζητήσει από τον Θεό την ανάσταση του αδερφού τους και ότι το αίτημά του αυτό θα βρει ανταπόκριση (βλ. 11:21-22, 32 και τα εκεί σχόλια). Συνεπώς, οι δύο αδερφές βρίσκονται πολύ εγγύτερα στην αληθινή πίστη σε σχέση με τους Ιουδαίους της διηγήσεως.

38 Για δεύτερη φορά (*πάλιν*) ο ευαγγελιστής χρησιμοποιεί τη λέξη *ἐμβριμάομαι*, με τη μορφή της μετοχής αυτή τη φορά (*ἐμβριμώμενος*), προκειμένου να περιγράψει τα έντονα συναισθήματα συγκίνησης και ενδεχομένως και οργής κατά της πραγματικότητας του θανάτου που αισθάνεται ο Ιησούς, καθώς πλησιάζει τον τάφο. Όπως και στο 11:33, έτσι και εδώ ο Ιησούς δεν εμφανίζεται να εκδηλώνει με εμφανή τρόπο τα συναισθήματά του, αλλά αντίθετα να τα αποκρύπτει (*ἐν ἑαυτῷ*), αφού η όποια εξωτερίκευσή τους θα μπορούσε να παρανοηθεί από τους παρόντες. Ο ευαγγελιστής ενημερώνει πάντως για τα συναισθήματα αυτά του Ιησού τον αναγνώστη του, ο οποίος διαθέτει ήδη τις απαραίτητες πληροφορίες από την προηγηθείσα αφήγηση, ώστε να τα ερμηνεύσει σωστά, όχι δηλαδή ως ένδειξη αδυναμίας του ενώπιον του θανάτου, αλλά ως απόδειξη της αγάπης του για τον Λάζαρο και ως κινητήρια δύναμη για τη διενέργεια της αναστάσεώς του. Ο τάφος του Λαζάρου περιγράφεται ως ένα σπήλαιο, επί της εισόδου του οποίου έχει τοποθετηθεί κάποιος λίθος. Παρά την ομοιότητα του τάφου με αυτόν του Ιησού (20:1) ο αναγνώστης δεν μπορεί παρά να διαπιστώσει την πλήρη διαφοροποίηση των δύο αναστάσεων, αφού ο Λάζαρος επανέρχεται στη ζωή από τον Ιησού, ενώ ο Ιησούς ανασταίνεται μόνος του, χωρίς να χρειάζεται οποιαδήποτε έξωθεν παρέμβαση (πρβ. 10:18).

39 Η εντολή του Ιησού προς τους παρισταμένους να άρουν τον λίθο αποτελεί την πρώτη σαφή ένδειξη για την επακολουθούσα ανάσταση του Λαζάρου, την οποία ωστόσο ακόμη κανένας τους δεν μπορεί να διανοηθεί. Η Μάρθα, η οποία χαρακτηρίζεται εδώ *ἀδελφὴ τοῦ τελετελευτηκότος*, προκειμένου να τονιστεί ότι ο Λάζαρος είναι κατά το ανθρώπινο οριστικά και αμετάκλητα νεκρός, επισημαίνει το άτοπο, όπως νομίζει, της εντολής του Ιησού αντιτείνοντας ότι ο αδερφός της ήδη μυρίζει, αφού βρίσκεται στον τάφο επί τέσσερις ημέρες (πρβ. 11:17). Στο σημείο αυτό η Μάρθα φαίνεται να έχει απωλέσει την ελπίδα της ότι θα μπορούσε ο Ιησούς ακόμη και τώρα να ζητήσει από τον Θεό την ανάσταση του αδερφού της και ο Θεός να του την χορηγήσει (11:22). Καθώς η Μάρθα ολιγοπιστεί μπροστά στο θέαμα του τάφου και στη σκέψη της προϊούσας αποσύνθεσης του αδερφού της, παρά την προηγηθείσα εντυπωσιακή ομολογία της (11:27), δείχνει ότι η πίστη της υπόκειται σε διακυμάνσεις, όπως άλλωστε συμβαίνει και με όλους σχεδόν τους ιωάννειους αφηγηματικούς χαρακτήρες. Η ολιγοπιστία της Μάρθας εκδηλώνεται με την εκ μέρους της έλλειψη εμπιστοσύνης προς τον Ιησού και την αμφισβήτηση της εντολής του (πρβ. την αντίστοιχη αμφισβήτηση των λόγων και των αποφάσεων του Ιησού από τους μαθητές του στους στ. 11:8, 12), παρά το ότι βέβαια εξακολουθεί να του απευθύνεται με σεβασμό αποκαλώντας τον και εδώ «Κύριο» (πρβ. 11:21, 27). Στο σημείο αυτό η πίστη της Μάρθας δεν είναι πλέον μεγαλύτερη από αυτή των Ιουδαίων οι οποίοι πιστεύουν ότι όντως ο Ιησούς θεράπευσε τον εκ γενετής τυφλό (11:37), δεν πιστεύουν όμως ότι είναι δυνατόν να επαναφέρει έναν νεκρό στη ζωή.

40 Ο Ιησούς επιπλήττει τη Μάρθα για την ολιγοπιστία της υπενθυμίζοντάς της ότι σύμφωνα με τα όσα της είπε προηγουμένως, «εάν πιστέψει, θα δει τη δόξα του Θεού». Όντως, στην αρχή της διηγήσεως ο Ιησούς δηλώνει ότι η ασθένεια του Λαζάρου δεν είναι *πρὸς θάνατον*, αλλά θα οδηγήσει στην αποκάλυψη της δόξας του Θεού και στον δοξασμό από τον Θεό του Υιού του (βλ. 11:4 και τα εκεί σχόλια). Αφηγηματικά, υπονοείται ότι ο λόγος αυτός του Ιησού μεταφέρθηκε στις δύο αδερφές από τον αγγελιαφόρο τους. Βέβαια, ειδικά στον διάλογό του με τη Μάρθα ο Ιησούς δεν αναφέρεται ρητά στη δόξα του Θεού. Της θέτει όμως το ερώτημα αν πιστεύει ότι «ο ίδιος είναι η ανάσταση και η ζωή» και ότι «όποιος πιστεύει σε αυτόν, και αν ακόμη πεθάνει, θα ζήσει, ενώ όποιος ζει και πιστεύει σε αυτόν, δεν θα πεθάνει ποτέ» (11:25-26). Αντίστοιχο νοηματικά είναι το περιεχόμενο του λόγου του Ιησού στον στ. 8:51, κατά τον οποίο, «όποιος τηρήσει τον λόγο του, δεν θα δει ποτέ θάνατο» (*ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα*). Τι ακριβώς όμως θα είναι σε θέση να «δει» (πρβ. και 9:39) όποιος πιστεύει

στον Ιησού και τηρεί τον λόγο του, και εν προκειμένω η Μάρθα; Η απάντηση που δίνει ο ευαγγελιστής μέσω της εξέλιξης της αφήγησης είναι ότι ο πιστεύων θα δει, δηλαδή θα βιώσει, την πραγματικότητα της δωρεάς της αιώνιας ζωής. Η δωρεά της αιώνιας ζωής από τον Ιησού προς τους ανθρώπους αποτελεί τον λόγο για τον οποίο ο Πατέρας του τον απέστειλε στον κόσμο (3:16). Εκτελώντας ο Ιησούς την αποστολή του αυτή, δοξάζει τον Θεό που τον απέστειλε (7:18· 14:13· 17:1, 4), όπως και ο Θεός-Πατήρ από τη δική του πλευρά τον δοξάζει και θα συνεχίσει να τον δοξάζει αιωνίως (1:14· 8:54· 13:32· 17:1, 5). Σύμφωνα με τα ανωτέρω, εφόσον η Μάρθα πιστέψει πραγματικά, όχι μόνο θα δει τον Ιησού να ανασταίνει τον Λάζαρο, αλλά επιπλέον μέσω του θαύματος θα κατανοήσει ότι ο Ιησούς παρέχει στους ανθρώπους την αιώνια ζωή. Έτσι όντως «θα δει τη δόξα του Θεού», αφού η ζωοποίηση των ανθρώπων από τον Ιησού αποτελεί την εκπλήρωση της αποστολής που του ανέθεσε ο Θεός-Πατήρ και επομένως αποκαλύπτει τη θεϊκή δόξα.

41-42 Μετά την άρση του λίθου από την είσοδο του τάφου ο Ιησούς σηκώνει τα μάτια του στον ουρανό, δηλαδή προς τον Θεό (πρβ. 3:3, 5· Ψαλ 122:1), τον προσφωνεί ως «Πατέρα του» (*πάτερ*) και τον ευχαριστεί, επειδή εκείνος ήδη τον έχει ακούσει (πρβ. Ψαλ 117:21). Ο Ιησούς δεν διατυπώνει εδώ κάποιο αίτημα (πρβ. 3Βα 18:37), παρά μόνο ευχαριστία, της οποίας η θέση θα έπρεπε να βρίσκεται μετά τη διενέργεια του θαύματος. Έτσι διαφοροποιείται κατά ουσιαστικό τρόπο από τον προφήτη Ηλία, ο οποίος στην αντίστοιχη παλαιοδιαθηκική διήγηση της αναστάσεως του γιου της χήρας των Σαρεπτών προσεύχεται στον Θεό αφενός αποκαλώντας τον «Κύριο», και όχι «Πατέρα», και αφετέρου ζητώντας του εκείνος να διενεργήσει το θαύμα (3Βα 17:20-22). Βέβαια και στην ιωάννεια διήγηση υπονοείται όντως ένα αίτημα του Ιησού προς τον Πατέρα. Το υπονοούμενο αυτό αίτημα όμως δεν εκφράζει αδυναμία να πραγματοποιήσει ο ίδιος την ανάσταση του Λαζάρου —όπως θα ίσχυε για οποιονδήποτε προφήτη— αλλά την πλήρη ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού (πρβ. 5:17). Ρητά αιτήματα του Ιησού προς τον Θεό-Πατέρα εμπεριέχει η λεγόμενη «αρχιερατική προσευχή» (κεφ. 17), για τα οποία ο Ιησούς γνωρίζει ότι θα πραγματοποιηθούν, αφού ο Πατέρας του τον ακούει πάντοτε. Λόγω του ότι η πλήρης και αδιάκοπη ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού καθιστά περιττή τη ρητή έκφραση αιτημάτων και ευχαριστιών εκ μέρους του Υιού προς τον Πατέρα, ο Ιησούς διευκρινίζει εν προκειμένω ότι η ευχαριστία του αποσκοπεί στο να πιστέψει το παριστάμενο πλήθος ότι όντως τον απέστειλε ο Θεός. Πράγματι, στη συνέχεια το πλήθος, έχοντας ήδη ακούσει τον Ιησού να ευχαριστεί τον Θεό ως «Πατέρα του» και βλέποντας την ανάσταση του Λαζάρου, θα πιστέψει στη σύνδεσή του με τον Θεό, άρα θα απορρίψει και τις εναντίον του κατηγορίες για βλασφημία (πρβ. 5:18· 8:57-59· 10:33, 36).

43 Μετά την ολοκλήρωση της προσευχής του προς τον Θεό ο Ιησούς καλεί με δυνατή φωνή τον Λάζαρο να βγει από τον τάφο. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο ευαγγελιστής παραπέμπει εκ νέου στην προηγηθείσα ρήση του Ιησού σχετικά με την ανάσταση των νεκρών, την οποία θα διενεργήσει ο Υιός του Θεού καλώντας τους με δυνατή φωνή να εξέλθουν από τους τάφους τους (5:28-29). Η εσχατολογική αυτή επαγγελία υλοποιείται παραδειγματικά στο σημείο αυτό πιστοποιώντας έτσι ότι ο Ιησούς θα είναι ο αίτιος της εσχατολογικής ανάστασης των νεκρών, όπως είναι και ο δωρεοδότης της αιώνιας ζωής στο παρόν. Εξάλλου, η κλήση του Λαζάρου από τον Ιησού με το όνομά του, καθώς και η ανταπόκρισή του στην κλήση αυτή θυμίζει την προηγηθείσα παραβολή του καλού ποιμένα, κατά την οποία ο ποιμένας γνωρίζει τα πρόβατά του και τα καλεί με το όνομά τους, ενώ εκείνα από την πλευρά τους γνωρίζουν τη φωνή του και τον ακολουθούν (10:3-4).

44 Στο παντοδύναμο κάλεσμα του Υιού του Θεού ακόμη και ο επί τέσσερις ημέρες νεκρός Λάζαρος δεν μπορεί παρά να υπακούσει και έτσι εξέρχεται από τον τάφο, έχοντας όμως ακόμη δεμένα τα πόδια και τα χέρια του με λωρίδες υφάσματος (*κειρίαις*), ενώ το πρόσωπό του είναι δεμένο με μαντήλι (*σουδαρίῳ*). Κατ' ουσίαν, ο Λάζαρος εξέρχεται από τον τάφο, χωρίς να μπορεί να χρησιμοποιήσει τα χέρια του για να σηκωθεί από την ύπτια στάση στην οποία ήταν τοποθετημένος, τα πόδια του για να περπατήσει και τα μάτια του για να δει πού πηγαίνει. Ξεκάθαρα λοιπόν εξέρχεται από τον τάφο όχι με τις δικές του δυνάμεις, αλλά αποκλειστικά και μόνο με τη δύναμη της φωνής του Ιησού. Πρόκειται, όπως ήδη έχουν επισημάνει

οι Πατέρες ερμηνευτές της διηγήσεως, για ένα ακόμη θαύμα ενσωματωμένο μέσα στο θαύμα της αναστάσεως (πρβ. 6:21 και τα εκεί σχόλια).[81] Τέλος, ο Ιησούς καλεί τους παριστάμενους Ιουδαίους να λύσουν τον αναστημένο Λάζαρο και να τον αφήσουν να φύγει, φέρνοντάς τους έτσι σε άμεση επαφή με την πραγματικότητα του θαύματος, αλλά, σε συμβολικό επίπεδο, και της αδυναμίας του Λαζάρου να απαλλαγεί μόνος του από τα δεσμά του θανάτου. Αντίθετα προς τον Λάζαρο, ο Ιησούς ανίσταται μόνος του και εξέρχεται από τον τάφο, χωρίς κάποιος να χρειαστεί να μετακινήσει τον λίθο που φράζει την είσοδό του και να τον καλέσει, ενώ αφήνει στον τάφο τα σάβανα και το μαντήλι, δείχνοντας έτσι ότι με την Ανάστασή του καταλύει οριστικά την εξουσία και τα σύμβολα του θανάτου (20:6-7).

7.3 Η τελευταία συνέλευση του Μεγάλου Συνεδρίου (11:45-54)

Στην ενότητα αυτή καταγράφει ο ευαγγελιστής τον τεράστιο απόηχο του σημείου της αναστάσεως του Λαζάρου. Ήδη πολλοί Ιουδαίοι πιστεύουν σε αυτόν, ενώ κάποιοι εξ αυτών μεταφέρουν το γεγονός στους Φαρισαίους, με αποτέλεσμα αρχιερείς και Φαρισαίοι να συγκαλέσουν από κοινού το Μέγα Συνέδριο, προκειμένου να συζητήσουν για τον ενδεδειγμένο τρόπο αντιμετώπισης του Ιησού, τον οποίο θεωρούν απειλή. Συγκεκριμένα φοβούνται ότι, εάν όλοι πιστέψουν σε αυτόν λόγω των σημείων του, θα επέμβουν οι Ρωμαίοι, οι οποίοι θα καταλύσουν διά της βίας την όποια αυτονομία διαθέτει ακόμη ο Ιουδαϊσμός της Παλαιστίνης. Ο μέγας αρχιερεύς Καϊάφας προτείνει ως λύση το να θανατωθεί ο Ιησούς για να σωθεί το έθνος. Ο ευαγγελιστής σχολιάζει ότι λόγω του αξιώματός του ο Καϊάφας προφητεύει, χωρίς να το αντιλαμβάνεται, ότι ο Ιησούς θα πεθάνει για τη σωτηρία του έθνους, αλλά και όλων των διασκορπισμένων τέκνων του Θεού. Το Μέγα Συνέδριο λαμβάνει τελικά την απόφαση της θανάτωσης του Ιησού, ενώ ο ίδιος μεταβαίνει για το χρονικό διάστημα που μεσολαβεί μέχρι λίγο πριν από το Πάσχα στην πόλη Εφραίμ κοντά στην έρημο.

7.3.1 Μετάφραση

11:45 Πολλοί λοιπόν από τους Ιουδαίους που είχαν έρθει στη Μαριάμ και είδαν αυτά που έπραξε πίστεψαν σε αυτόν. **46** Και κάποιοι από αυτούς πήγαν στους Φαρισαίους και τους είπαν αυτά τα οποία είχε πράξει ο Ιησούς. **47** Συγκάλεσαν λοιπόν οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι το Μέγα Συνέδριο και έλεγαν: «Τι κάνουμε που αυτός ο άνθρωπος πραγματοποιεί πολλά σημεία; **48** Εάν τον αφήσουμε έτσι, όλοι θα πιστέψουν σε αυτόν και θα έρθουν οι Ρωμαίοι και θα πάρουν τον έλεγχο και του τόπου και του έθνους μας». **49** Και ένας από αυτούς, κάποιος Καϊάφας, ο οποίος ήταν αρχιερέας εκείνου του έτους, τους είπε: «Εσείς δεν γνωρίζετε τίποτε **50** και δεν σκέφτεστε ότι σας συμφέρει να πεθάνει ένας άνθρωπος αντί για τον λαό και να μη χαθεί όλο το έθνος». **51** Αυτό όμως δεν το είπε από μόνος του, αλλά όντας αρχιερέας το έτος εκείνο προφήτεψε ότι επρόκειτο ο Ιησούς να πεθάνει για χάρη του έθνους **52** και όχι μόνο για χάρη του έθνους, αλλά και για να συγκεντρώσει τα διασκορπισμένα τέκνα του Θεού και να τα συνενώσει. **53** Από εκείνη λοιπόν την ημέρα αποφάσισαν να τον θανατώσουν. **54** Ο Ιησούς λοιπόν δεν κινούνταν πια φανερά ανάμεσα στους Ιουδαίους, αλλά έφυγε από εκεί στην περιοχή κοντά στην έρημο, σε μια πόλη που ονομάζεται Εφραίμ, και εκεί έμεινε μαζί με τους μαθητές του.

7.3.2 Ερμηνεία

11:45 Ένας απροσδιόριστος, πλην όμως οπωσδήποτε αξιοσημείωτος αριθμός Ιουδαίων, από όσους είχαν έρθει για να επισκεφθούν και να παρηγορήσουν τη Μαριάμ —και προφανώς και τη Μάρθα, της οποίας η αναφορά παραλείπεται εδώ χάριν συντομίας— πιστεύουν στον Ιησού βλέποντας τα δύο σημεία του (*ἃ ἐποίησεν* στον πληθυντικό αριθμό), αφενός δηλαδή την ανάσταση και αφετέρου την έξοδο του Λαζάρου

[81] Έτσι ερμηνεύουν μεταξύ άλλων οι Κύριλλος Αλεξανδρείας, Θεοφύλακτος Βουλγαρίας και Ευθύμιος Ζιγαβηνός.

από τον τάφο, παρά το ότι τα πόδια και τα χέρια του ήταν δεμένα, και τα μάτια του καλυμμένα (βλ. σχετικό σχόλιο στο 11:44). Η πίστη αυτή των «πολλών» Ιουδαίων αντιστοιχεί προς την πίστη των «πολλών» που γίνονται μάρτυρες των σημείων του Ιησού στην αρχή της δημόσιας δράσης του στα Ιεροσόλυμα (2:23), καθώς επίσης και προς την πίστη των Γαλιλαίων και πάλι βάσει των σημείων του (4:45, 48). Πρόκειται για επιφανειακή πίστη, η οποία στηρίζεται στα θαύματά του, και όχι για τη βαθιά και άνευ όρων εμπιστοσύνη προς το πρόσωπό του, και την πίστη στη μοναδικότητα του έργου του, που χαρακτηρίζουν τους αληθινούς μαθητές του. Ωστόσο δεν παύει η πίστη αυτή, αν και επιφανειακή, να αποτελεί δυνητικά το πρώτο βήμα προς την αληθινή πίστη, και συνεπώς να είναι επιδεκτική εξελίξεως και αυξήσεως. Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα της εξέλιξης αυτής της επιφανειακής μορφής πίστεως αποτελεί η περίπτωση του Νικοδήμου.

46 Στο σημείο αυτό τίθεται το ερώτημα εάν οι αναφερόμενοι *τινὲς ἐξ αὐτῶν* προέρχονται από τους πιστεύσαντες ή από τους μη πιστεύσαντες Ιουδαίους. Γλωσσικά και οι δύο εκδοχές ευσταθούν. Από νοηματικής πλευράς, στην πρώτη εκδοχή πρόκειται για Ιουδαίους οι οποίοι έχοντας ήδη πιστέψει στον Ιησού σπεύδουν να ομολογήσουν την πίστη τους αυτή στους Φαρισαίους άρχοντες. Στη δεύτερη εκδοχή, οι μη πιστεύσαντες Ιουδαίοι σπεύδουν να ενημερώσουν τους Φαρισαίους άρχοντες για τις ενέργειες του Ιησού, προκειμένου αυτοί να λάβουν μέτρα εναντίον του. Ωστόσο δεν παρατηρούμε στη συγκεκριμένη διήγηση καμία εκδήλωση εχθρότητας εναντίον του Ιησού από την πλευρά των Ιουδαίων. Συνεπώς, είναι προτιμητέα η πρώτη εκδοχή, δηλαδή ότι οι πιστεύσαντες Ιουδαίοι μεταφέρουν στους Φαρισαίους άρχοντες την είδηση για την ανάσταση του Λαζάρου, θεωρώντας ότι και οι Φαρισαίοι θα συμμεριστούν τη θετική τους άποψη γι' αυτόν (πρβ. την αντίστοιχη ομολογία του θεραπευθέντος παραλυτικού στο 5:16 και τα εκεί ερμηνευτικά σχόλια).

47 Βάσει της μαρτυρίας των Ιουδαίων στο 11:46, αρχιερείς και Φαρισαίοι από κοινού συγκαλούν το Μέγα Συνέδριο με θέμα την αντιμετώπιση του Ιησού, επειδή πραγματοποιεί «πολλά σημεία». Αυτό το οποίο για πολλούς Ιουδαίους ήδη από την αρχή της αφήγησης (2:23) αποτελεί λόγο πίστεως στον Ιησού, παρουσιάζεται να αποτελεί για τους ταγούς του Ιουδαϊσμού πρόβλημα προς επίλυση. Και βέβαια όχι τυχαία χαρακτηρίζουν τον Ιησού «άνθρωπο» (*οὗτος ὁ ἄνθρωπος*) φανερώνοντας την απιστία και την περιφρόνησή τους γι' αυτόν, ενώ ο αναγνώστης γνωρίζει ήδη ότι ο Ιησούς δεν είναι απλός άνθρωπος, αλλά ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού (1:14).

48 Ο λόγος που τα σημεία του Ιησού αποτελούν κίνδυνο κατά την αντίληψη των μελών του Μεγάλου Συνεδρίου καθίσταται εδώ σαφής. Τα σημεία του μπορούν να οδηγήσουν στην πίστη όλο τον λαό. Πρόκειται προφανώς για την πίστη ότι αυτός είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας. Όμως η διάδοση αυτής της πίστης θα οδηγήσει, όπως θεωρούν τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου, σε εξέγερση εναντίον των Ρωμαίων, με αποτέλεσμα να επακολουθήσει εισβολή των ρωμαϊκών λεγεώνων και πλήρης κυριαρχία τους επί της Παλαιστίνης και εν γένει του ιουδαϊκού έθνους. Μια τέτοια εξέλιξη δεν θα ήταν απλώς καταστροφική για τον ιουδαϊκό λαό γενικά, αλλά θα σήμαινε και τον περιορισμό ή και τον εκμηδενισμό των προνομίων του Μεγάλου Συνεδρίου, ειδικά μάλιστα την άρση της της εξουσίας του να ρυθμίζει αυτόνομα τα εσωτερικά ζητήματα του Ιουδαϊσμού. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι άρχοντες δεν αμφισβητούν τα σημεία του Ιησού καθ' εαυτά (πρβ. 9:24), αλλά με κυνικό τρόπο τα αξιολογούν μόνο ως προς τις πολιτικές και εθνικές συνέπειές τους για τον λαό και για τους ίδιους. Με βάση την ορολογία της διήγησης της θεραπείας του τυφλού, επειδή θεωρούν ότι βλέπουν, παραμένουν τυφλοί έναντι της παρουσίας και των ενεργειών του Θεού στον κόσμο διά του Ιησού (πρβ. 9:39-41 και τα εκεί σχόλια). Γράφοντας ο ευαγγελιστής μετά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ το 70 μ.Χ. γνωρίζει, όπως και οι αναγνώστες του, ότι αυτό που φοβούνται οι άρχοντες ότι θα συμβεί, εάν επιτρέψουν στον Ιησού να συνεχίσει τα σημεία του, τελικά συνέβη. Πρόκειται για ένα είδος τραγικής ειρωνείας, καθώς οι άρχοντες προβλέπουν σωστά τις ιστορικές εξελίξεις, αδυνατούν όμως να διαγνώσουν τα αίτιά τους, οδηγούμενοι έτσι σε εσφαλμένες και δη καταστροφικές αποφάσεις. Από την οπτική του ευαγγελιστή ο λόγος για την απόφασή τους να θανατωθεί ο Ιησούς (11:53), δεν είναι

άλλος από την πεισματική απιστία και την πώρωσή τους απέναντί του. Είναι εσφαλμένη η ερμηνεία αυτού του σημείου του ευαγγελίου ως μιας έμμεσης εκ μέρους του ευαγγελιστή δήλωσης ότι η καταστροφή των Ιεροσολύμων αποτέλεσε τιμωρία εκ μέρους του Θεού για τη θανάτωση του Ιησού Χριστού. Σε κανένα σημείο του ευαγγελίου δεν εμφανίζεται ο Θεός ως τιμωρός. Οι άνθρωποι κρίνονται και καταδικάζονται μόνοι τους υφιστάμενοι τις συνέπειες των επιλογών τους. Ο Θεός από την πλευρά του, κατά την ιωάννεια αντίληψη, ποτέ δεν παύει να αγαπά τον κόσμο, ακόμη και όταν ο κόσμος τον απορρίπτει.

49-50 Στο σημείο αυτό λαμβάνει τον λόγο ο μέγας αρχιερεύς και πρόεδρος του Μεγάλου Συνεδρίου Καϊάφας και καθοδηγεί με την τοποθέτησή του τα μέλη του Συνεδρίου στην απόφαση της θανάτωσης του Ιησού. Ο Καϊάφας κατείχε το αξίωμα του μεγάλου αρχιερέα από το 18 έως το 36 μ.Χ. (βλ. Λου 3:2· Πρα 4:6· Ιωσήπου, *Αρχαιολογία,* 18:35, 95). Η έκφραση *ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* αναφέρεται στο έτος του θανάτου του Ιησού και δεν υπονοεί ότι ο μέγας αρχιερεύς άλλαζε κάθε χρόνο, δεδομένου ότι το συγκεκριμένο αξίωμα ήταν υπό κανονικές συνθήκες ισόβιο. Η φράση του Καϊάφα *ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν* προς τα λοιπά μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου έχει υποτιμητικό χαρακτήρα και φανερώνει την πεποίθησή του ότι ο ίδιος, αντίθετα προς τους συναδέλφους του, γνωρίζει ήδη την ενδεδειγμένη λύση στο πρόβλημα (πρβ. και το *οὐδὲ λογίζεσθε* του 11:50). Κατ' αυτόν η λύση που συμφέρει τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου (*συμφέρει ὑμῖν*), και προφανώς και τον ίδιο, είναι το να πεθάνει ένας μόνο άνθρωπος, προκειμένου να μην υπάρξουν καταστροφικές συνέπειες για ολόκληρο το έθνος. Παρά το ότι ο Καϊάφας φέρει ως μέγας αρχιερεύς κατεξοχήν την ευθύνη της εφαρμογής του Νόμου του Θεού, επιβεβαιώνει την αδιαφορία τόσο του ιδίου, όσο και των ομοφρόνων του, για την εφαρμογή του Νόμου. Εν προκειμένω επιβεβαιώνει περίτρανα και κυνικά ότι ολόκληρο το Μέγα Συνέδριο, οι «διδάσκαλοι του Ισραήλ» (πρβ. 3:10), παραβιάζουν στην πραγματικότητα τον Νόμο του Θεού, καθώς καθίστανται «ανθρωποκτόνοι», πράγμα το οποίο χαρακτηρίζει τον διάβολο και αυτούς που τον μιμούνται, καθιστάμενοι έτσι τέκνα του (πρβ. 7:19· 8:44). Η έκφραση *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ* έχει εδώ την έννοια «αντί για τον λαό». Όπως βέβαια ήδη προηγουμένως σημειώσαμε, ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει πολύ καλά, ότι η θανάτωση του Ιησού δεν απέτρεψε τελικά την επέμβαση των Ρωμαίων και την καταστροφή του Ιουδαϊσμού της Παλαιστίνης. Το Μέγα Συνέδριο και ο πρόεδρός του ματαιοπονούν, διότι προσπαθώντας να υπηρετήσουν όχι τον Νόμο του Θεού, αλλά τα προσωπικά τους συμφέροντα, έρχονται σε αντίθεση με το θέλημα του Θεού, απορρίπτουν τον Υιό του και οδηγούν εαυτούς στην αιώνια απώλεια.

51 Ο ευαγγελιστής τονίζει για άλλη μία φορά ότι ο Καϊάφας ήταν *ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* (βλ. και 11:49) και ότι, λόγω του αξιώματός του, μίλησε προφητικά διατυπώνοντας μια βαθιά θεολογική αλήθεια, χωρίς βέβαια να το συνειδητοποιεί. Πράγματι, σχολιάζει ο ευαγγελιστής, ο Ιησούς επρόκειτο να πεθάνει *ὑπὲρ τοῦ ἔθνους*. Εδώ όμως, αντίθετα προς τον προηγούμενο στίχο, η έκφραση αυτή δεν σημαίνει μόνο «αντί για το έθνος», αλλά και «για χάρη του έθνους», παραπέμποντας στον εξιλαστήριο και σωτηριώδη χαρακτήρα του θανάτου του Ιησού, ο οποίος έχει ήδη αντιστοίχως χαρακτηριστεί από τον Ιωάννη τον Βαπτιστή ως «ο αμνός του Θεού που αίρει την αμαρτία του κόσμου» (βλ. 1:29 και τα εκεί σχόλια). Από το σχόλιο αυτό του ευαγγελιστή προκύπτει ότι το αξίωμα του μεγάλου αρχιερέα και κατ' επέκταση όλα τα ιουδαϊκά ιερατικά αξιώματα είναι εκ Θεού, αφού βέβαια και ο Ναός αποτελεί τον οίκο του Θεού (2:16). Παρά λοιπόν το ότι ο Καϊάφας χρησιμοποιεί το αξίωμά του με αδίστακτο και κυνικό τρόπο προς ίδιον όφελος, το ίδιο το αξίωμά του δεν παύει να είναι ιερό και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο Θεός τον χρησιμοποιεί, ώστε να ακουστεί, έστω και ανεπίγνωστα, η αλήθεια για τη σωτηρία του κόσμου μέσω του θανάτου του Ιησού.[82] Η αλήθεια αυτή θα γίνει κατανοητή και θα επιβεβαιωθεί μετά την ολοκλήρωση του επίγειου έργου του Ιησού και την έλευση του Παρακλήτου (14:26· 16:7).

---

[82] Πρβ. για την ιουδαϊκή αντίληψη περί προφητικού χαρίσματος του αρχιερέα Εξο 28:30· Λευ 8:8· Δευ 33:8· 1Βα 14:41-42· Ιωσήπου, *Ιουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, 11:327· 13:282-83, 299-300· *Περὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 1:68.

52 Ο ευαγγελιστής μάλιστα συμπληρώνει ότι ο Ιησούς δεν επρόκειτο να πεθάνει απλώς υπέρ του ιουδαϊκού έθνους, αλλά και για να συναγάγει τα διασκορπισμένα παιδιά του Θεού (πρβ. 1:12· 8:42) και να τα καταστήσει ενότητα. Ο προσεκτικός αναγνώστης δεν μπορεί να παραβλέψει τη σύνδεση αυτής της πρότασης με την προηγηθείσα παραβολή του καλού ποιμένα, ο οποίος θυσιάζει τη ζωή του χάριν των προβάτων και μάλιστα έχει και άλλα πρόβατα, που δεν ανήκουν στη μάντρα, θα ακούσουν τη φωνή του, και θα τα οδηγήσει, ώστε τελικά όλα τα πρόβατα να συναποτελέσουν ένα ενιαίο κοπάδι με έναν ποιμένα (10:16· πρβ. Ιεζ 34:16). Ως *τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα* εννοούνται όχι τόσο οι Ιουδαίοι της Διασποράς, σύμφωνα με αντίστοιχες αναφορές στην Παλαιά Διαθήκη (βλ. π.χ. Ησα 11:2· Μιχ 2:12· Ιερ 23:3), όσο πρωτίστως οι εθνικοί, οι οποίοι πιστεύοντας στον Ιησού θα ενσωματωθούν στον λαό του Θεού (πρβ. 12:20-23· 19:20 και τα εκεί σχόλια). Μετά τη σταύρωση και την Ανάσταση δεν θα υπάρχει πλέον διαχωρισμός μεταξύ Ιουδαίων και εθνικών, αλλά όλοι θα λάβουν τη δωρεά της άνωθεν γέννησης καθιστάμενοι τέκνα του Θεού (πρβ. 3:3, 5-8).

53 Τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου αποδέχονται την εισήγηση του μεγάλου αρχιερέα Καϊάφα και αποφασίζουν να θανατώσουν τον Ιησού. Εντύπωση προκαλεί για άλλη μία φορά η εκ μέρους τους παράκαμψη των ορθών νομικά διαδικασιών, την οποία είχε καταδείξει σε προηγούμενη συνεδρίασή τους ο εξ αυτών Νικόδημος (βλ. 7:50-51). Ο Ιησούς καταδικάζεται σε θάνατο ερήμην, επομένως άδικα και παράνομα. Παρά το ότι οι άρχοντες θεωρούν ότι με αυτόν τον τρόπο υπηρετούν τα συμφέροντά τους, και με μια έννοια και τα συμφέροντα του λαού, τελικά υπηρετούν άθελά τους και ανεπίγνωστα το σχέδιο του Θεού, αφού ο Ιησούς θα οδηγηθεί με την απόφασή τους αυτή στον σταυρό, προκειμένου να ολοκληρώσει το σωτηριώδες έργο του επί της γης. Ο Νικόδημος, όπως και οι ομοϊδεάτες του πιστεύοντες άρχοντες, δεν εκδηλώνονται εδώ υπέρ του Ιησού, καθώς, σύμφωνα με τη σημείωση του ευαγγελιστή στο 12:42, φοβούνται προφανώς ότι θα μπορούσαν να αποβληθούν από το Μέγα Συνέδριο, ενώ παράλληλα ίσως ελπίζουν ότι ο Ιησούς τελικά θα διαφύγει της σύλληψης και της θανάτωσής του, όπως αρκετές φορές μέχρι το σημείο αυτό της αφήγησης έχει συμβεί (βλ. 7:30, 32, 44· 8:20, 59· 10:31-33, 39· 11:8). Κατ' αυτόν τον τρόπο αποδεικνύουν ότι τουλάχιστον στη συγκεκριμένη συγκυρία «αγαπούν περισσότερο τη δόξα των ανθρώπων παρά τη δόξα του Θεού» (12:43). Το ότι ειδικά ο Νικόδημος δεν τολμά να υπερασπιστεί εδώ τον Ιησού, όπως τον είχε υπερασπιστεί στο 7:50-51, σηματοδοτεί την κορύφωση της εχθρότητας των αρχόντων εναντίον του. Ενώ στο έβδομο κεφάλαιο περιορίζονται στην απόπειρά τους να τον συλλάβουν, εδώ πλέον έχουν λάβει οριστική και αμετάκλητη απόφαση να τον θανατώσουν.

54 Για άλλη μία φορά ο Ιησούς εμφανίζεται να γνωρίζει ακόμη και όσα δεν συμβαίνουν ενώπιόν του (πρβ. ιδιαίτερα 4:1). Έτσι γνωρίζει, όπως φαίνεται από τον συμπερασματικό σύνδεσμο *οὖν*, την εναντίον του απόφαση του Μεγάλου Συνεδρίου και αποσύρεται από τον δημόσιο χώρο προς μια περιοχή κοντά στην έρημο της Ιουδαίας, και συγκεκριμένα στην πόλη Εφραίμ.[83] Στη συγκεκριμένη πόλη ο Ιησούς παραμένει μαζί με τους μαθητές του μέχρι τις αρχές της εβδομάδας που προηγείται του τελευταίου Πάσχα της αφήγησης, για να επιστρέψει στη Βηθανία (12:1) και από εκεί στα Ιεροσόλυμα (12:12), δρομολογώντας έτσι τα γεγονότα του Πάθους με τον τρόπο και στον χρόνο που εκείνος, και όχι το Μέγα Συνέδριο, επιλέγει σύμφωνα με το θέλημα του ουράνιου Πατέρα του.

[83] Πρβ. 2Βα 13:23· 2Πα 13:19· 1Μα 11:34· Ιωσήπου, *Περὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 4:551. Η τοποθεσία της πόλης αυτής δεν μας είναι σήμερα γνωστή, ενώ και οι αρχαίοι ερμηνευτές διαφωνούν μεταξύ τους σχετικά. Πιθανότατα εννοείται κάποιο χωριό ή κάποια κωμόπολη στις παρυφές της Ιουδαίας σε απόσταση έως και 32 χιλιόμετρα το πολύ από τα Ιεροσόλυμα, κατά τη μαρτυρία του αγίου Ιερωνύμου.

Ειδική βιβλιογραφία

Byrne, Brendan. *Lazarus: A Contemporary Reading of John 11:1-46*. Collegeville 1990.

Dennert, Brian C. «Hanukkah and the Testimony of Jesus' Works (John 10: 22-39)». *Journal of Biblical Literature* 132.2 (2013): 431-451.

Dennis, John A. *Jesus's Death and the Gathering of True Israel: The Johannine Appropriation of Restoration Theology in the Light of John 11:47-52*. Tübingen 2006.

Hofius, Otfried. «Ἡ ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου: Ἡ διήγηση Ιω. 11,1-44 ὡς μαρτυρία ἀφηγηματικῆς χριστολογίας». Σελ. 81-114 στο *Ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου: Συναγωγή καινοδιαθηκικῶν μελετῶν*. Επιμ. Χρήστος Καρακόλης, π. Ιωάννης Σκιαδαρέσης και Μιχαήλ Χατζηγιάννης. Αθήνα 2012.

Hofius, Otfried. «Ἡ ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου στούς λειτουργικούς ὕμνους τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας: Συμβολή στήν ἱστορία τῆς ἑρμηνείας τοῦ Ιω. 11,1-44». Σελ. 115-140 στο *Ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου: Συναγωγή καινοδιαθηκικῶν μελετῶν*. Επιμ. Χρήστος Καρακόλης, π. Ιωάννης Σκιαδαρέσης και Μιχαήλ Χατζηγιάννης. Αθήνα 2012.

Καρακόλης, Χρήστος. «Το θαύμα της αναστάσεως του Λαζάρου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (11:38-44): Αφηγηματική, ερμηνευτική και θεολογική προσέγγιση». Σελ. 39-65 στο *«Λάζαρε, δεύρο έξω»: Η ανάσταση του Λαζάρου στη θεολογία, τη λαογραφία, τη λογοτεχνία, την τέχνη, τη μουσική*. Επιμ. Σταύρος Σ. Φωτίου. Λάρνακα 2023.

Kremer, Jacob. *Lazarus: Die Geschichte einer Auferstehung: Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11,1-46*. Stuttgart 1985.

Lindars, Barnabas. «Rebuking the Spirit: A New Analysis of the Lazarus Story of John 11». *New Testament Studies* 38.1 (1992): 89-104.

Moloney, Francis J. «The Faith of Martha and Mary: A Narrative Approach to John 11:17-40». *Biblica* 75.4 (1994): 471-493.

Neyrey, Jerome H. «‹I Said: You Are Gods›: Psalm 82:6 and John 10». *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989): 647-663.

Reinmuth, Eckart. «Lazarus und seine Schwestern - was wollte Johannes erzählen? Narratologische Beobachtungen zu Joh 11, 1-44». *Theologische Literaturzeitung* 124.2 (1999): 127-138.

Stibbe, Mark W. G. «A Tomb with a View: John 11:1-44 in Narrative-Critical Perspective». *New Testament Studies* 40.1 (1994): 38-54.

Vanderkam, James C. «John 10 and the Feast of the Dedication». Σελ. 145-156 στο *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Judaism*. Leiden 2002.

Von Wahlde, Urban C. «Literary Structure and Theological Argument in Three Discourses with the Jews in the Fourth Gospel». *Journal of Biblical Literature* 103.4 (1984): 575-584.

Wuellner, Wilhelm H. «Putting Life Back into the Lazarus Story and Its Reading: The Narrative Rhetoric of John 11 as the Narration of Faith». *Semeia* 54 (1991): 113-131.

Zumstein, Jean. «Foi et vie éternelle selon Jean». Σελ. 215-235 στο *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancient et le Nouveau Testament*. Επιμ. Odette Mainville και Daniel Marguerat. Genève 2001.

8. Πριν από το τελευταίο Πάσχα (11:55-12:50)

Σύνοψη

Η αφήγηση φτάνει πλέον πριν από το τελευταίο Πάσχα, αυτό του Πάθους του Ιησού. Οι προσκυνητές που έχουν φτάσει στα Ιεροσόλυμα τον αναζητούν, οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι όμως έχουν ήδη δώσει εντολές να εντοπιστεί, ώστε να τον συλλάβουν. Έξι μέρες πριν από το Πάσχα ο Ιησούς έρχεται εκ νέου στη Βηθανία. Κατά τη διάρκεια δείπνου στο σπίτι του Λαζάρου η αδερφή του Μαριάμ αλείφει τα πόδια του Ιησού με πολύτιμο μύρο προκαλώντας την αντίδραση του Ιούδα. Ωστόσο ο Ιησούς αποδέχεται την πράξη της προλέγοντας τον θάνατο και τον ενταφιασμό του. Την επόμενη μέρα το πλήθος των προσκυνητών υποδέχεται τον Ιησού στα Ιεροσόλυμα ως Μεσσία κρατώντας κλαδιά φοινίκων. Οι Φαρισαίοι απογοητευμένοι από το γεγονός αυτό εγκαταλείπουν την προσπάθεια της σύλληψής του. Κάποιοι προσήλυτοι στον Ιουδαϊσμό επιδιώκουν να συναντήσουν τον Ιησού, ο οποίος διακηρύττει ότι η ώρα του δοξασμού του έχει πλέον φτάσει. Ακολουθεί η ιωάννεια εκδοχή της συνοπτικής προσευχής της Γεθσημανή και η έμμεση πρόρρηση από τον Ιησού του θανάτου του. Ενώ το πλήθος εξακολουθεί να μην κατανοεί τη διδασκαλία του, ο ίδιος τους προτρέπει να πιστέψουν, όσο βρίσκεται ακόμη κοντά τους. Ακολουθεί μια συνολική αξιολόγηση εκ μέρους του ευαγγελιστή της δημόσιας δραστηριότητας του Ιησού, κατά την οποία οι αποδέκτες του κηρύγματός του δεν πίστευαν σε αυτόν, παρά τα σημεία του, διότι τα μάτια τους ήταν τυφλωμένα και η καρδιά τους πωρωμένη, ενώ ακόμη και οι πιστεύοντες άρχοντες δεν τολμούσαν να ομολογήσουν την πίστη τους σε αυτόν, για να μην καταστούν αποσυνάγωγοι. Η ελπίδα όμως να φτάσουν τελικά όλοι στην αληθινή πίστη δεν έχει χαθεί, καθώς ο ίδιος θα τους θεραπεύσει από την αρρώστια της απιστίας τους. Με έναν σύντομο τελικό λόγο του Ιησού, στον οποίο επαναλαμβάνει τον χριστολογικό και σωτηριολογικό πυρήνα του κηρύγματός του, ο ευαγγελιστής κλείνει την αφήγηση της δημόσιας δράσης του.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

8.1 Η μυράλειψη του Ιησού (11:55-12:8)

Έξι μέρες πριν από το Πάσχα του Πάθους ο Ιησούς επανέρχεται στη Βηθανία, όπου, όπως υπενθυμίζει ο ευαγγελιστής, πραγματοποιήθηκε η ανάσταση του Λαζάρου. Ο ίδιος και οι δύο αδερφές του του παραθέτουν δείπνο, στο πλαίσιο του οποίου η Μαριάμ αλείφει τα πόδια του με πολύτιμο μύρο και τα σκουπίζει με τα μαλλιά της. Ο Ιούδας διαμαρτύρεται για την υποτιθέμενη σπατάλη, προβάλλοντας το επιχείρημα ότι το μύρο θα μπορούσε να πουληθεί, ώστε να βοηθηθούν οι φτωχοί. Ωστόσο, όπως σχολιάζει ο ευαγγελιστής, δεν τον ενδιέφεραν οι φτωχοί, αφού υπεξαιρούσε χρήματα από το κοινό ταμείο του Ιησού και των μαθητών. Ο Ιησούς αποστομώνει τον Ιούδα λέγοντας ότι η Μαριάμ πρέπει να τον αλείψει με μύρο ενόψει του ενταφιασμού του, προλέγοντας έτσι τον επερχόμενο θάνατό του. Με τη διήγηση αυτήν ο ευαγγελιστής εισάγει την τελευταία φάση της δημόσιας δραστηριότητας του Ιησού υπενθυμίζοντας την ανάσταση του Λαζάρου ως το μεγαλύτερο σημείο του, επισημαίνοντας την εχθρότητα του Ιούδα, ο οποίος θα τον προδώσει, προβάλλοντας τη Μαριάμ ως πρότυπο πίστης και αφοσίωσης στον Ιησού και προετοιμάζοντας τους αναγνώστες για το επερχόμενο Πάθος. Στον επίλογο της διήγησης ο ευαγγελιστής παρουσιάζει το ιουδαϊκό πλήθος να επισκέπτεται τον Ιησού και τον Λάζαρο στη Βηθανία και πολλούς να πιστεύουν λόγω του Λαζάρου. Εξαιτίας αυτής της εξέλιξης οι αρχιερείς αποφασίζουν να θανατώσουν και τον Λάζαρο.

8.1.1 Μετάφραση

11:55 Και ήταν κοντά το Πάσχα των Ιουδαίων και ανέβηκαν πολλοί στα Ιεροσόλυμα από όλη τη χώρα πριν από το Πάσχα, για να εξαγνιστούν. **56** Αναζητούσαν λοιπόν τον Ιησού και έλεγαν μεταξύ τους ευρισκόμενοι στον χώρο του Ναού: «Τι πιστεύετε; Δεν θα έρθει στην εορτή;». **57** Και είχαν δώσει εντολές οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι, ώστε, εάν κάποιος γνωρίζει πού είναι, να τους στείλει μήνυμα, για να τον πιάσουν. **12:1** Ο Ιησούς λοιπόν έξι ημέρες πριν από το Πάσχα πήγε στη Βηθανία, όπου βρισκόταν ο Λάζαρος, τον οποίο ο Ιησούς ανέστησε από τους νεκρούς. **2** Του παρέθεσαν λοιπόν δείπνο εκεί και η Μάρθα διακονούσε, ενώ ο Λάζαρος ήταν ένας από τους συμμετέχοντες στο δείπνο μαζί του. **3** Η Μαριάμ λοιπόν, αφού πήρε τριακόσια γραμμάρια πολύτιμο μύρο από γνήσια νάρδο, άλειψε τα πόδια του Ιησού και τα σκούπισε με τα μαλλιά της, ενώ το σπίτι γέμισε από την ευωδία του μύρου. **4** Και λέει ο Ιούδας ο Ισκαριώτης, ένας από τους μαθητές του, που επρόκειτο να τον παραδώσει: **5** «Γιατί αυτό το μύρο δεν πωλήθηκε αντί τριακοσίων δηναρίων και δεν δόθηκε το αντίτιμο στους φτωχούς;». **6** Και το είπε αυτό, όχι επειδή ενδιαφερόταν για τους φτωχούς, αλλά επειδή ήταν κλέφτης και, έχοντας την ευθύνη του ταμείου, παρακρατούσε τα χρήματα που τοποθετούνταν σε αυτό. **7** Είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Άφησέ την να ολοκληρώσει αυτό που πράττει για την ημέρα του ενταφιασμού μου! **8** Διότι τους φτωχούς πάντοτε τους έχετε μαζί σας, εμένα όμως δεν με έχετε πάντοτε». **9** Πληροφορήθηκε λοιπόν ένα μεγάλο πλήθος Ιουδαίων ότι βρίσκεται εκεί και ήρθαν όχι μόνο για τον Ιησού, αλλά και για να δουν τον Λάζαρο, τον οποίο είχε αναστήσει από τους νεκρούς. **10** Και αποφάσισαν οι αρχιερείς να θανατώσουν και τον Λάζαρο, **11** διότι πολλοί από τους Ιουδαίους πήγαιναν γι’ αυτόν και πίστευαν στον Ιησού.

8.1.2 Ερμηνεία

11:55 Στο σημείο αυτό παρατηρείται μια σημαντική τομή, καθώς ο ευαγγελιστής εισάγει τους αναγνώστες του στην τελική ευθεία προς τη διήγηση του Πάθους, όπως σηματοδοτείται από τη σημείωση *ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων*. Όπως και σε άλλες αντίστοιχες περιπτώσεις (πρβ. 2:6, 13· 5:1· 6:4· 7:2), η γενική *τῶν Ἰουδαίων* μπορεί να καταδεικνύει τη διαφοροποίηση μεταξύ ιουδαϊκού και χριστιανικού Πάσχα, μπορεί όμως και να αποτελεί διευκρίνιση για όσους αναγνώστες δεν γνωρίζουν τις ιουδαϊκές εορτές. Πρόκειται για το τρίτο και τελευταίο Πάσχα που αναφέρεται στην αφήγηση (πρβ. 2:13· 6:4). Κατά αντίστροφο τρόπο σε σχέση με την προηγηθείσα μετακίνηση του Ιησού από τα Ιεροσόλυμα προς την *χώραν* (11:54), εδώ παρουσιάζονται πολλοί να έρχονται στα Ιεροσόλυμα από τη «χώρα», δηλαδή από τις διάφορες περιοχές της Παλαιστίνης. Η πληροφορία ότι ήδη ένα μεγάλο πλήθος προσκυνητών (*πολλοί*) έρχονται στα Ιεροσόλυμα κάποιες ημέρες πριν από το Πάσχα, προκειμένου να εξαγνιστούν τελώντας τα προβλεπόμενα καθαρτήρια τελετουργικά (βλ. Αρι 9:6-13· 2Πα 30:15-19· πρβ. και Εξο 19:10-15), προετοιμάζει το έδαφος για την ακολουθούσα ένδοξη υποδοχή του Ιησού στα Ιεροσόλυμα από το ήδη εκεί συγκεντρωμένο πλήθος (12:12).

56 Το θέμα της απουσίας και της συνακόλουθης αναζήτησης του Ιησού επαναλαμβάνεται και εδώ (βλ. επίσης 7:11· πρβ. 7:34, 36). Από αφηγηματικής πλευράς είναι σημαντικό ότι οι προσκυνητές δεν επικεντρώνονται στα τελετουργικά της εορτής, αλλά στο πρόσωπο του Ιησού, για το οποίο συζητούν μεταξύ τους ευρισκόμενοι στον χώρο του Ναού και ρωτώντας ο ένας τον άλλον αν θα έρθει στα Ιεροσόλυμα για την εορτή (πρβ. ήδη 7:25).

57 Σε συνέχεια της προηγηθείσας απόφασης του Μεγάλου Συνεδρίου να θανατωθεί ο Ιησούς, ο ευαγγελιστής συμπληρώνει ότι οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι τον είχαν επικηρύξει, ώστε να λάβουν την πληροφορία για το πού ακριβώς βρίσκεται, προκειμένου να αποστείλουν τη φρουρά του Ναού για να τον συλλάβει (πρβ. 7:32· 18:3). Η στάση των αρχόντων έναντι του Ιησού είναι απολύτως αρνητική σε αντιδιαστολή προς τη στάση του πλήθους, η οποία λόγω κυρίως της προηγηθείσας αναστάσεως του Λαζάρου έχει μεταβληθεί επί το θετικότερο (πρβ. 11:45· 12:9-19). Όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο μαθητής

του Ιησού Ιούδας ο Ισκαριώτης δεν θα συνταχθεί με τους υπόλοιπους μαθητές και με την πλειονότητα του λαού, αλλά με τους άρχοντες, αφού τελικά θα τους παραδώσει τον Ιησού ανταποκρινόμενος στην εντολή τους.

12:1 Πρόκειται για τον πρώτο στίχο της διήγησης της μυράλειψης του Ιησού, η οποία συναντάται επίσης, με μικρές παραλλαγές, και στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια (βλ. Ματ 26:6-13· Μαρ 14:3-9· Λου 7:36-50). Δεδομένου ότι το ιουδαϊκό Πάσχα συμπίπτει στο κείμενό μας με την ημέρα του Σαββάτου (19:31), η άφιξη του Ιησού στη Βηθανία έξι ημέρες νωρίτερα τοποθετείται χρονικά από τον ευαγγελιστή την προηγούμενη Μία των Σαββάτων το βράδυ, που αποτελεί την απαρχή της Δευτέρας. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο ευαγγελιστής εισάγει τον αναγνώστη στην τελευταία εβδομάδα της επίγειας ζωής του Ιησού συμπεριλαμβανομένης και της ημέρας της Αναστάσεώς του, κατ' αντιστοιχία προς την πρώτη εβδομάδα της δημόσιας δραστηριότητάς του στην αφηγηματική εισαγωγή του ευαγγελίου (1:19-2:11· βλ. και τους σχετικούς χρονικούς προσδιορισμούς στα 12:1, 12· 13:1, 18:28· 19:31, 42· 20:1, 19). Σημειωτέον ότι κατά την εβραϊκή αντίληψη κάθε ημέρα αρχίζει από την παραμονή της προηγούμενης μετά τη δύση του ηλίου και ολοκληρώνεται ανήμερα λίγο πριν από τη δύση του ηλίου. Αυτή η αντίληψη και η συνακόλουθη πρακτική ήταν ιδιαίτερα σημαντική για την τήρηση της αργίας του Σαββάτου, η οποία επίσης άρχιζε από το βράδυ της Παρασκευής και ολοκληρωνόταν πριν από το βράδυ του Σαββάτου δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στους Ιουδαίους να καλύψουν όσες τυχόν εκκρεμότητες προέκυπταν κατά τη διάρκεια της αργίας και δεν επιτρεπόταν να αντιμετωπιστούν άμεσα. Εν προκειμένω στο συνολικό άθροισμα των έξι ημερών προσμετράται και η Δευτέρα σύμφωνα με την ιουδαϊκή πρακτική μετρήσεως του χρόνου. Η εβδομάδα ολοκληρώνεται με την ημέρα της Αναστάσεως του Ιησού, η οποία συμπίπτει με τη Μία των Σαββάτων μετά το Σάββατο του Πάσχα, κατά το οποίο το σώμα του Ιησού παραμένει στον τάφο. Υπενθυμίζοντας εξάλλου ο ευαγγελιστής ότι στη Βηθανία βρισκόταν και ο Λάζαρος, τον οποίο ο Ιησούς ανέστησε από τους νεκρούς, παραπέμπει στο προηγηθέν θαύμα και συνδέει με αυτό αφηγηματικά και θεολογικά τα όσα θα ακολουθήσουν.

2 Το ότι ο Ιησούς πηγαίνει προσκεκλημένος σε δείπνο, στο οποίο μάλιστα η Μάρθα παρουσιάζεται να διακονεί, καταδεικνύει ότι τόσο η άφιξή του, όσο και το ίδιο το δείπνο, τοποθετούνται χρονικά εκτός της αργίας του Σαββάτου. Ο ευαγγελιστής τονίζει εκ νέου ότι ο αναστημένος Λάζαρος συμμετέχει στο δείπνο, αποτελώντας έτσι ζωντανή απόδειξη του σημείου της αναστάσεώς του και συνεπώς αδιάψευστη μαρτυρία για τη θεϊκή ταυτότητα του προσώπου και τον ζωοποιό χαρακτήρα του έργου του Ιησού.

3 Η αναφερόμενη στο κείμενο *λίτρα* αντιστοιχεί, ως μονάδα μέτρησης βάρους, περίπου στο ένα τρίτο του σημερινού κιλού. Επρόκειτο για μεγάλη σχετικά ποσότητα ενός μύρου, το οποίο χαρακτηρίζεται στην αφήγηση γνήσιο, άρα όχι νοθευμένο, και πολύτιμο (*μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου*). Η υψηλή ποιότητα του μύρου προκύπτει και από τη σημείωση του ευαγγελιστή ότι η ευωδία του γεμίζει ολόκληρο το σπίτι. Το αναφερόμενο είδος μύρου παραγόταν από το φυτό νάρδο, το οποίο φύεται στην Κεντρική Ασία, αποτελεί επομένως στην Παλαιστίνη εισαγόμενο προϊόν. Για μια συνηθισμένη οικογένεια της εποχής εκείνης το μύρο αυτό έχει απαγορευτικό κόστος (βλ. σχετικά και 12:5). Ενώ στις τρεις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις η γυναίκα που αλείφει τον Ιησού με μύρο παραμένει ανώνυμη, εδώ ταυτίζεται με τη Μαριάμ, την αδερφή του Λαζάρου. Η συμβολικού χαρακτήρα πράξη της φαίνεται καταρχάς να εκφράζει την ευγνωμοσύνη της προς τον Ιησού για το ότι ανέστησε τον αδερφό της. Στην ιουδαϊκή κοινωνία της εποχής, τα μαλλιά μιας γυναίκας συμβόλιζαν την τιμή της και για τον λόγο αυτόν οι γυναίκες απέφευγαν να εκθέτουν τα μαλλιά τους, και ιδιαίτερα να τα λύνουν, σε δημόσια θέα. Η πράξη λοιπόν της Μαριάμ δεν φανερώνει απλώς ευγνωμοσύνη, αλλά και απόλυτη αφοσίωση, εμπιστοσύνη και αγάπη στο πρόσωπο του Ιησού, καθώς θυσιάζει συμβολικά τη δική της τιμή και δόξα, προκειμένου να τιμήσει και να δοξάσει τον Ιησού. Από αφηγηματικής πλευράς, η μυράλειψη της Μαριάμ αντιστοιχεί προς την προηγηθείσα λεκτική ομολογία πίστεως της Μάρθας (11:27), καθώς αποτελεί ουσιαστικά έμπρακτη ομολογία πίστεως προς τον Ιησού (πρβ. την αντίστοιχη ενέργεια του Νικοδήμου στο 19:39-40, καθώς και τα εκεί σχόλια). Έτσι η

Μαριάμ επιβεβαιώνει σιωπηρά, αλλά συγχρόνως και με τον πλέον σαφή τρόπο, ότι είναι αληθινή μαθήτρια του Ιησού, καθώς εμφανίζεται να τον αγαπά περισσότερο ακόμη και από τον ίδιο τον εαυτό της (πρβ. 12:43).

4 Τον λόγο παίρνει, για πρώτη και τελευταία φορά στην αφήγηση, ο Ιούδας ο Ισκαριώτης, για τον οποίο ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει ότι ήταν ο μαθητής του Ιησού που επρόκειτο να τον παραδώσει (βλ. ήδη 6:70-71 και 13:21· 18:3, 5). Έτσι, ο Ιούδας αντιπαραβάλλεται ως μη γνήσιος μαθητής, ο οποίος συμπαρατάσσεται με τον κόσμο που μισεί τον Ιησού, προς τη Μαριάμ, η οποία, αν και δεν ανήκει στους δώδεκα, αναδεικνύεται με τη στάση και το ήθος της ως γνήσια μαθήτρια του Ιησού.

5 Με την ένστασή του ο Ιούδας φανερώνει ότι αδυνατεί να κατανοήσει την αγάπη προς το πρόσωπο του Ιησού, η οποία υπαγορεύει την ενέργεια της Μαριάμ, επιβεβαιώνοντας έτσι εμμέσως ότι είναι εντελώς ξένος προς αυτή την αγάπη. Μέσω της σημείωσής του ο ευαγγελιστής πληροφορεί για την κατά προσέγγιση αξία του μύρου, η οποία φτάνει τα τριακόσια δηνάρια. Πρόκειται για τα ημερομίσθια ενός περίπου χρόνου, δεδομένου ότι το ημερομίσθιο εκείνη την εποχή ανερχόταν σε ένα δηνάριο (βλ. 6:7 και το εκεί σχόλιο). Εκ πρώτης όψεως το επιχείρημα του Ιούδα φαίνεται να ευσταθεί, καθώς μια οικονομική συνδρομή αυτού του ύψους θα μπορούσε όντως να ανακουφίσει κάποιους τουλάχιστον από τους πολυάριθμους φτωχούς κατοίκους της Ιουδαίας.

6 Ωστόσο ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι τα κίνητρα του Ιούδα δεν είναι ανιδιοτελή, καθώς η πώληση του μύρου θα του έδινε τη δυνατότητα να υπεξαιρέσει ένα μέρος τουλάχιστον του ποσού που θα προέκυπτε από αυτήν, αφού ήταν *κλέπτης* και αφαιρούσε τα χρήματα που εισέρχονταν στο κοινό ταμείο των μαθητών (*γλωσσόκομον*), για το οποίο ο ίδιος ήταν υπεύθυνος. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν διασώζεται η πληροφορία της συνοπτικής παράδοσης περί των «αργυρίων», τα οποία εισπράττει ο Ιούδας από τους άρχοντες ως αμοιβή για την παράδοση του Ιησού (Ματ 26:15· Μαρ 14:11· Λου 22:5). Από την άλλη πλευρά, η φιλαργυρία του αποτελεί κοινό τόπο και στα τέσσερα ευαγγέλια. Ο αναγνώστης του ευαγγελίου αντιλαμβάνεται ότι ο Ιούδας δεν είναι μόνο κλέφτης, αλλά και ψεύτης, αφού ψεύδεται σχετικά με το υποτιθέμενο ενδιαφέρον του για τους φτωχούς. Επιπλέον, προδίδοντας τον Ιησού τον οδηγεί στη θανάτωσή του. Σύμφωνα με τα όσα ήδη έχει πει ο Ιησούς, ο κατεξοχήν ψεύτης και ανθρωποκτόνος είναι ο διάβολος, ενώ αυτοί που τον μιμούνται είναι τέκνα του (8:39-47· κυρίως 8:44). Συνεπώς ο αναγνώστης μπορεί πλέον στο σημείο αυτό, βάσει των ανωτέρω συνδέσεων και συλλογισμών, να αντιληφθεί για ποιον λόγο ο Ιησούς χαρακτηρίζει τον Ιούδα «διάβολο» ήδη από το 6:70 (πρβ. και 13:2).

7 Ο Ιησούς δεν επιτρέπει στον Ιούδα να εμποδίσει τη Μαριάμ (*ἄφες αὐτήν*), ερμηνεύοντας την ενέργειά της ως εκ των προτέρων τήρηση του τελετουργικού της επιτάφιας μυράλειψής του. Μέσω λοιπόν της ενέργειας αυτής της Μαριάμ προοικονομούνται ο θάνατος και η ταφή του Ιησού, καθώς και η μυράλειψη του νεκρού σώματός του από τους Ιωσήφ και Νικόδημο (19:39-40). Έτσι, συνυπάρχουν εδώ η υπενθύμιση της ζωοποιού δύναμης του Ιησού, ο οποίος ανέστησε τον παρόντα στο δείπνο Λάζαρο τέσσερις ολόκληρες μέρες μετά τον θάνατό του, και από την άλλη πλευρά η εκούσια, προφανώς, πορεία του προς τον προσωπικό του θάνατο, ο οποίος σηματοδοτείται από την ενέργεια της Μαριάμ.

8 Μέσω του λόγου του Ιησού ο ευαγγελιστής τονίζει ότι η προετοιμασία για την ταφή του όχι απλώς ως συμβολική-προφητική πρόληψη του Πάθους, αλλά και ως ύψιστη πράξη πίστης και αγάπης προς αυτόν, έχει απόλυτη προτεραιότητα σε σχέση με τη φροντίδα των φτωχών, καθότι σε αντίθεση με αυτούς ο Ιησούς πρόκειται σύντομα να αποχωρήσει από τον παρόντα κόσμο (πρβ. 7:34· 8:21· 13:33). Η προοπτική αυτή δημιουργεί στην ιωάννεια αφήγηση την αίσθηση του επείγοντος. Οι εκάστοτε συνομιλητές του Ιησού καλούνται να επωφεληθούν από την παρουσία του στον κόσμο, όσο αυτή διαρκεί, διότι μετά την αποχώρησή του ίσως πλέον να είναι αργά γι’ αυτούς (πρβ. 9:4· 12:35-36).

9 Πολλοί προσκυνητές, που ήδη έχουν φτάσει στην περιοχή των Ιεροσολύμων για την εορτή του Πάσχα (11:55), μαθαίνουν ότι ο Ιησούς βρίσκεται εκ νέου στη Βηθανία και σπεύδουν να τον συναντήσουν, αλλά συγχρόνως να συναντήσουν και τον αναστημένο Λάζαρο. Για πολλοστή πλέον φορά στην παρούσα

συνάφεια ο ευαγγελιστής τονίζει την παρουσία του Λαζάρου και υπενθυμίζει το θαύμα της αναστάσεώς του ως καθοριστικό γεγονός για την πίστη του μεγαλύτερου μέρους του λαού στον Ιησού, αλλά και για τη δρομολόγηση της θανατικής καταδίκης του από τους πωρωμένους Ιουδαίους άρχοντες.

10-11 Βλέποντας οι αρχιερείς, εν προκειμένω λοιπόν όχι οι Φαρισαίοι (πρβ. 12:19), ότι πολλοί Ιουδαίοι πηγαίνουν να δουν τον αναστημένο Λάζαρο και πιστεύουν μέσω αυτού στον Ιησού, αποφασίζουν να θανατώσουν και τον Λάζαρο, προκειμένου να εξαφανίσουν τη ζωντανή απόδειξη του θαύματος και να παρασύρουν τον λαό μακριά από τον Ιησού. Με την απόφασή τους αυτή αποδεικνύουν για άλλη μία φορά ότι είναι «ανθρωποκτόνοι» και επομένως «τέκνα του διαβόλου» (8:44). Από την άλλη πλευρά, η πίστη των «πολλών» Ιουδαίων στον Ιησού επαναλαμβάνεται ως αφηγηματικό μοτίβο με αυξανόμενη συχνότητα (2:23· 7:31· 8:30· 10:41-42· 11:45· πρβ. και 12:42) και θα φτάσει στην κορύφωσή της στην ακολουθούσα διήγηση για την ένδοξη υποδοχή του στα Ιεροσόλυμα (12:12-19).

8.2 Η είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα (12:12-19)

Ο λαός πλέον διαφοροποιείται πλήρως από τους αρχιερείς υποδεχόμενος τον Ιησού την επόμενη μέρα στα Ιεροσόλυμα ως τον αναμενόμενο Μεσσία σύμφωνα με σχετικές παλαιοδιαθηκικές προφητείες. Η εξέλιξη αυτή έχει ως αποτέλεσμα οι Φαρισαίοι να παραδεχτούν ότι πλέον δεν μπορεί να επιτευχθεί η θανάτωση του Ιησού, αφού το πλήθος τον ακολουθεί. Η ανάσταση του Λαζάρου παρουσιάζεται και εδώ ως το καθοριστικό γεγονός, το οποίο στρέφει τους άρχοντες εναντίον του Ιησού, ενώ συγχρόνως οδηγεί τον λαό στο να πιστέψει, για πρώτη φορά στη αφήγηση, χωρίς αμφιβολίες και σχίσματα στη μεσσιανικότητά του.

8.2.1 Μετάφραση

12:12 Την επόμενη μέρα το μεγάλο πλήθος που είχε έρθει στην εορτή, ακούγοντας ότι έρχεται ο Ιησούς στα Ιεροσόλυμα, **13** έλαβαν τα κλαδιά των φοινίκων και βγήκαν για να τον προϋπαντήσουν και κραύγαζαν: «Ωσαννά! Ευλογημένος αυτός που έρχεται στο όνομα του Κυρίου» και «ο βασιλιάς του Ισραήλ!». **14** Και βρήκε ο Ιησούς ένα γαϊδουράκι και κάθισε πάνω του, όπως είναι γραμμένο: **15** «Μη φοβάσαι, κόρη μου Σιών! Να που έρχεται ο βασιλιάς σου καθισμένος σε νεαρό γαϊδούρι». **16** Αυτά δεν τα κατάλαβαν οι μαθητές του αρχικά, αλλά, όταν δοξάστηκε ο Ιησούς, τότε θυμήθηκαν ότι αυτά ήταν γραμμένα γι' αυτόν και ότι αυτά έπραξε το πλήθος γι' αυτόν. **17** Το πλήθος λοιπόν που ήταν μαζί του, όταν κάλεσε τον Λάζαρο από τον τάφο και τον ανέστησε από τους νεκρούς, συνέχισε να δίνει μαρτυρία γι' αυτόν. **18** Γι' αυτό και τον προϋπάντησε το πλήθος, διότι άκουσαν ότι αυτός είχε διενεργήσει αυτό το σημείο. **19** Οι Φαρισαίοι λοιπόν είπαν μεταξύ τους: «Βλέπετε ότι δεν μπορείτε να πετύχετε τίποτε. Να που ο κόσμος τον έχει ακολουθήσει».

8.2.2 Ερμηνεία

12:12 Εφόσον ο Ιησούς φτάνει στη Βηθανία το βράδυ της Μίας των Σαββάτων (βλ. σχετική ανάλυση στο σχόλιο του 12:1), η επόμενη μέρα (*τῇ ἐπαύριον*) είναι η Δευτέρα. Οι προσκυνητές που έχουν συρρεύσει για τον εορτασμό του Πάσχα στα Ιεροσόλυμα πληροφορούνται ότι ο Ιησούς καταφθάνει, λαμβάνοντας έτσι απάντηση στο ερώτημά τους εάν άραγε ο Ιησούς θα εμφανιστεί στην εορτή (11:56). Είναι ιδιαίτερα σημαντικό το ότι δεν περιγράφονται εδώ οποιεσδήποτε εξαιρέσεις ή σχίσματα, όπως σε προηγούμενα σημεία της αφήγησης, μεταξύ πιστευόντων, αμφιβαλλόντων και απιστούντων (βλ. 7:41-43· 9:16· 10:19-21). Ο ευαγγελιστής δεν αναφέρεται πλέον ούτε καν στους «πολλούς» πιστεύοντες Ιουδαίους, όπως επανειλημμένως στα όσα έχουν προηγηθεί (2:23· 7:31· 8:30· 10:42· 11:45· 12:11, 42), αλλά γενικά στο μεγάλο πλήθος των προσκυνητών (*ὁ ὄχλος πολὺς ὁ ἐλθὼν εἰς τὴν ἑορτήν*), προκειμένου στους αμέσως επόμενους στίχους να καταδείξει την αποδοχή του Ιησού από το σύνολο σχεδόν του λαού.

13 Πράγματι, οι προσκυνητές λαμβάνουν κλαδιά φοινίκων, σύμβολο νίκης και πανηγυρισμού την εποχή εκείνη (1Μα 13:51· 2Μα 10:7· πρβ. 2Μα 14:4· *Διαθήκη Νεφθαλείμ* 5:4), και βγαίνουν από τα τείχη της πόλεως για να υποδεχθούν τον Ιησού, πριν εκείνος εισέλθει σε αυτήν, όπως συνηθιζόταν σε περιπτώσεις που κάποιος βασιλιάς επισκεπτόταν μια πόλη του βασιλείου του.[84] Η έκφραση *ὡσαννά* μπορούσε να αναφέρεται είτε στον βασιλικό Μεσσία ως δοξολογική αναφώνηση (2Βα 14:4· 4Βα 6:26· Ματ 21:9β· 21:15), είτε στον Θεό ως προσευχητικό αίτημα σωτηρίας.[85] Όπως και στα πρώτα δύο ευαγγέλια, έτσι και στο κατά Ιωάννην το *ὡσαννά* προέρχεται από το εβραϊκό κείμενο του ψαλμικού στίχου 118:25α, το οποίο στο κείμενο των Ο΄ (Ψαλ 117:25α) μεταφράζεται με την προστακτική *σῶσον* (*ὦ κύριε, σῶσον δή*). Ο ευαγγελιστής παραθέτει εν συνεχεία και τον στίχο 26α από τον συγκεκριμένο ψαλμό και δη από τη μετάφρασή του στο κείμενο των Ο΄ (*εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου*). Το ψαλμικό χωρίο που χρησιμοποιεί το πλήθος κατά την υποδοχή του Ιησού συμπληρώνεται με την παλαιοδιαθηκική έκφραση *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ*, η οποία, εν προκειμένω, αναφέρεται στον αναμενόμενο βασιλικό Μεσσία (πρβ. Σοφ 3:15· Ιωα 1:49). Συνολικά ο συνδυασμός των δύο χωρίων δηλώνει ότι το πλήθος των προσκυνητών έχει πλέον πειστεί, πρωτίστως λόγω της αναστάσεως του Λαζάρου, ότι ο Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας και βασιλιάς του Ισραήλ και συνεπώς ο εκπρόσωπος του Θεού επί της γης, όπως δηλώνει η έκφραση *ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου*. Οι προσκυνητές εκπροσωπούν Ιουδαίους και προσηλύτους (πρβ. 12:20) της Παλαιστίνης και της Διασποράς, και επομένως υπό μία έννοια ολόκληρο τον ιουδαϊκό λαό, ο οποίος παρουσιάζεται πλέον να ακολουθεί σύσσωμος τον Ιησού. Βέβαια, η πίστη του πλήθους των προσκυνητών προς τον Ιησού κινείται σε καθαρά ιουδαϊκό-εθνικοαπελευθερωτικό πλαίσιο, όπως άλλωστε μέχρι το σημείο αυτό της αφήγησης και η πίστη των μαθητών (πρβ. την ομολογία πίστεως του Ναθαναήλ στο 1:49). Από την οπτική του ευαγγελιστή είναι όμως ιδιαίτερα θετικό το ότι οι προσκυνητές πιστεύουν πλέον όχι απλώς στη μεσσιανικότητα, αλλά μέσω αυτής και στη μοναδικότητα του Ιησού. Όπως έχουμε διαπιστώσει εξ αφορμής και άλλων αντίστοιχων αναφορών στην ιωάννεια αφήγηση, η πίστη στη μοναδικότητα του Ιησού αποτελεί το απαιτούμενο θεμέλιο, ώστε ο πιστεύων, αφορμώμενος από αυτήν, να μπορέσει τελικά να φτάσει και στην ολοκληρωμένη και αληθινή πίστη προς τον Ιησού ως τον προαιώνιο και σαρκωθέντα Υιό και Λόγο του Θεού (πρβ. π.χ. 6:14, 69· 7:40-41α· 9:32, 36· 11:27 και τα εκεί σχόλια). Σημειωτέον ότι πρόκειται εδώ για τη μαζικότερη και την υψηλότερου επιπέδου έκφραση πίστης των Ιουδαίων προς τον Ιησού στην μέχρι τούδε ιωάννεια αφήγηση. Ακόμη και μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων οι εκεί Ιουδαίοι ομολογούν τον Ιησού όχι ως Μεσσία, αλλά ως τον αναμενόμενο εσχατολογικό προφήτη και επιχειρούν να τον ανακηρύξουν βασιλιά τους σχεδόν διά της βίας (6:14-15). Εδώ ωστόσο οι Ιουδαίοι προσκυνητές αναγνωρίζουν τον Ιησού ως τον ένα και μοναδικό Μεσσία του Ισραήλ, ο οποίος εκπροσωπεί τον Θεό, και τον υποδέχονται έξω από τα Ιεροσόλυμα, αφήνοντάς του εξ ολοκλήρου την πρωτοβουλία των κινήσεων.

14 Διαφορετικά από ό,τι στις τρεις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις (Ματ 21:1-9· Μαρ 11:1-10· Λου 19:28-38), ο Ιησούς βρίσκει ο ίδιος, και όχι κατ' εντολήν του οι μαθητές του, ένα νεαρό γαϊδουράκι και κάθεται πάνω του. Η συμβολική αυτή κίνησή του αποτελεί ουσιαστικά την εκ μέρους του αναίρεση της εθνικοαπελευθερωτικής αντίληψης του ιουδαϊκού λαού για το μεσσιανικό αξίωμά του, αφού ένας Μεσσίας-πολεμιστής με επίγεια δόξα και εθνικοαπελευθερωτική αποστολή θα αναμενόταν να εισέλθει στα Ιεροσόλυμα πάνω σε άλογο. Ο ευαγγελιστής αποδίδει στη συμβολική αυτή κίνηση του Ιησού χαρακτήρα εκπλήρωσης της Γραφής (*καθώς ἐστιν γεγραμμένον*).

---

[84] Πρβ. Ιωσήπου, *Περὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 7:100-102.

[85] Στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο το *ὡσαννά* συνδέεται αποκλειστικά με τον Θεό ως προσευχή σωτηρίας (Μαρ 11:9) και ως δοξολογική αναφώνηση (Μαρ 11:10). Στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο το *ὡσαννά* συνδέεται επιπλέον ως δοξολογική αναφώνηση και απευθείας με τον Ιησού ως τον «υιό του Δαυίδ», δηλαδή ως τον βασιλικό Μεσσία του Ισραήλ (Ματ 21:9β· πρβ. 21:9δ, 15).

15 Το χωρίο που παραθέτει ο ευαγγελιστής ως προφητεία για την προηγηθείσα συμβολική ενέργεια του Ιησού αποδίδει το Ζαχ 9:9 σε συντομευμένη μορφή. Ειδικά η φράση *μὴ φοβοῦ* προέρχεται από το Σοφ 3:16 (πρβ. και την προαναφερθείσα χρήση του Σοφ 3:15 στο 12:13), ενώ η φράση *ἐπὶ πῶλον ὄνου* (αντί του *ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον* του Ζαχ 9:9) προέρχεται από το Γεν 49:11. Όλα τα ανωτέρω χωρία αναφέρονται στον αναμενόμενο Μεσσία και επομένως υποστηρίζουν και θεμελιώνουν τον μεσσιανικό χαρακτήρα της χρήσης από τον Ιησού ενός νεαρού όνου ως υποζυγίου, και μέσω αυτής τη μεσσιανικότητά του, μια μεσσιανικότητα όμως ειρηνικού και όχι εθνικιστικού και πολεμικού χαρακτήρα.[86] Αυτό προκύπτει από το υπονοούμενο πλήρες κείμενο του Ζαχ 9:9-10, στο οποίο ο Μεσσίας παρουσιάζεται να σώζει την Ιερουσαλήμ με τη δικαιοσύνη και την πραότητά του και να φέρνει την ειρήνη σε όλα τα έθνη καταστρέφοντας τα πολεμικά άρματα και τα τόξα, και διώχνοντας τα πολεμικά άλογα. Σημειωτέον ότι η έκφραση *θυγάτηρ Σιών* είναι στο Ζαχ 9:9 παράλληλη προς την έκφραση *θυγάτηρ Ἰερουσαλήμ* και σημαίνει τους κατοίκους των Ιεροσολύμων.

16 Όλα τα ανωτέρω θεολογικά νοήματα παραμένουν αινιγματικά και μυστηριώδη ακόμη και για τους ίδιους τους μαθητές (πρβ. 2:20-22), οι οποίοι φαίνεται να ενστερνίζονται την εθνικοαπελευθερωτική κατανόηση και ερμηνεία της μεσσιανικότητας του Ιησού (βλ. 1:49· 13:37· 18:10-11). Οι μαθητές, σημειώνει ο ευαγγελιστής, θυμήθηκαν τα σχετικά χωρία της Αγίας Γραφής του 12:15 (*ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτὸν γεγραμμένα*), μετά τον δοξασμό, δηλαδή μετά τον θάνατο και την Ανάσταση του Ιησού (βλ. κυρίως 7:39· 12:23, 28· 13:31-32· 17:1, 5), επομένως με τη μεσολάβηση και τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος-Παρακλήτου, το οποίο ο Ιησούς θα τους παράσχει, όταν επιστρέψει στον ουράνιο Πατέρα του (βλ. 14:26· 15:26· 16:7, 13· πρβ. 7:39). Η φράση *ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ* αναφέρεται στην ένδοξη υποδοχή που επεφύλαξε το συγκεντρωμένο στα Ιεροσόλυμα πλήθος των προσκυνητών στον Ιησού.

17-18 Για πολλοστή φορά μέσα σε λίγους στίχους ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει την ανάσταση του Λαζάρου αναφέροντας ότι πολλοί από το συγκεντρωμένο πλήθος υπήρξαν αυτόπτες μάρτυρές της, μεταφέροντας μάλιστα τη μαρτυρία αυτή και στους υπόλοιπους προσκυνητές. Σε αυτήν ακριβώς τη μαρτυρία αποδίδει ο ευαγγελιστής το ότι το συγκεντρωμένο στα Ιεροσόλυμα πλήθος προϋπάντησε τον Ιησού ως Μεσσία. Για άλλη μία φορά συνεπώς η ανάσταση του Λαζάρου προβάλλεται ως η κύρια αιτία για την πίστη του λαού προς τον Ιησού (πρβ. 11:45· 12:9, 11).

19 Στον αντίποδα της πίστης του λαού προς τον Ιησού βρίσκεται η εχθρική στάση των Φαρισαίων, οι οποίοι ωστόσο, αντίθετα προς τους αρχιερείς (12:10-11), δεν επιμένουν στη θανάτωσή του και δεν συζητούν καν την προοπτική της θανάτωσης του Λαζάρου, αλλά εκφράζουν την απογοήτευσή τους, καθώς διαπιστώνουν πως ό,τι και αν επιχειρήσουν εναντίον του Ιησού, δεν θα έχει αποτέλεσμα (*οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν*), διότι πλέον οι πάντες τον ακολουθούν. Σημειωτέον βέβαια ότι στους Φαρισαίους ανήκει και ο Νικόδημος και προφανώς και άλλοι που πιστεύουν στον Ιησού όπως αυτός (βλ. 12:42), οι οποίοι όμως εδώ παραμένουν σιωπηλοί. Το ότι οι Φαρισαίοι χρησιμοποιούν το ουσιαστικό *ὁ κόσμος* και όχι τους εναλλακτικούς όρους *ὄχλος, πλῆθος* ή *Ἰουδαῖοι* παραπέμπει στο ότι η αποδοχή του Ιησού και η πίστη σε αυτόν αποτελούν καθολικό φαινόμενο (πρβ. 12:20). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο κόσμος είναι αυτός που κατεξοχήν αντιτίθεται στο σχέδιο και στο θέλημα του Θεού, επομένως και στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού, καθώς επίσης, αργότερα, και στο έργο των μαθητών του (βλ. ενδεικτικά 1:10· 3:19· 7:7· 14:30· 15:18-19· 16:20, 33· 17:14). Η παραδοχή λοιπόν των Φαρισαίων ότι ο κόσμος πλέον τον ακολουθεί σημαίνει ότι το πνεύμα του κόσμου έχει ήδη ηττηθεί κατά κράτος και ο κόσμος έχει μεταστραφεί και αρχίζει να αποδέχεται τη σωτηρία που κομίζει ο Ιησούς πιστεύοντας στο πρόσωπό του, έστω και αν η πίστη αυτή είναι προς το παρόν ανεπαρκής (3:17· 12:47). Αυτό ο ευαγγελιστής θα το υπογραμμίσει

[86] Για το ότι μάλιστα εθεωρείτο δεδομένο ότι ο βασιλιάς του Ισραήλ χρησιμοποιούσε ως υποζύγιά του όνους και ημιόνους, προφανώς σε καιρό ειρήνης και για να καλύψει κοντινές αποστάσεις κυρίως μέσα στην πόλη των Ιεροσολύμων βλ. 2Βα 16:1-2 και 3Βα 1:38-40 τα οποία αναφέρονται σε μια τέτοια χρήση από τους Δαυίδ και Σολομώντα.

αργότερα στην αφήγηση αναφέροντας μεταξύ άλλων και ότι ο *ἄρχων τοῦ κόσμου*, δηλαδή ο διάβολος, θα εκδιωχθεί, και μάλιστα ότι ήδη έχει κριθεί και καταδικαστεί (12:31· 16:11). Από το σημείο αυτό της αφήγησης προκύπτει ότι οι Φαρισαίοι εγκαταλείπουν πλέον το σχέδιο της θανάτωσης του Ιησού και μόνοι θιασώτες και υποστηρικτές του μένουν οι αρχιερείς, οι οποίοι θα επιμείνουν σε αυτό μέχρι τέλους. Αυτός είναι ίσως ο λόγος που από τούδε και στο εξής οι Φαρισαίοι δεν έχουν πλέον κανέναν ενεργό ρόλο στην αφήγηση και κατά συνέπεια και καμία εμπλοκή στη διαδικασία της θανάτωσης του Ιησού (πρβ. 18:3 και τα εκεί σχόλια).

8.3 Η προτελευταία δημόσια εμφάνιση του Ιησού (12:20-36)

Μετά την είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα τον προσεγγίζουν κάποιοι «Έλληνες» προσκυνητές μέσω του Φιλίππου και του Ανδρέα. Ο Ιησούς για πρώτη φορά στην αφήγηση δηλώνει ότι πλέον η ώρα του δοξασμού του έχει φτάσει. Ακολουθεί μια συμβολική αναφορά του στη σωτηριολογική σημασία του θανάτου του, καθώς και στην αυταπάρνηση που πρέπει να δείχνουν οι μαθητές του, προκειμένου να έχουν αιώνια ζωή. Η αναφορά αυτή κορυφώνεται με την ιωάννεια εκδοχή της γεθσημάνιας προσευχής του Ιησού, η οποία ολοκληρώνεται με την επιβεβαίωση από τη φωνή του Θεού ότι ο Ιησούς τον έχει δοξάσει με την επίγεια παρουσία του και θα τον δοξάσει και με τον θάνατό του. Η ενότητα ολοκληρώνεται με έναν διάλογο του Ιησού με το πλήθος, στον οποίο αυτός αναφέρεται με κεκαλυμμένο τρόπο στην κατάλυση της εξουσίας του διαβόλου και στην επερχόμενη σταύρωσή του ως «ύψωση», με την οποία ως Υιός του Ανθρώπου θα ελκύσει τους πάντες. Το πλήθος εκφράζει τον προβληματισμό του για την ύψωση του Μεσσία, καθώς και για το νόημα του τίτλου «Υιός του Ανθρώπου». Προτού ο Ιησούς αποχωρήσει από εκεί που βρίσκεται συγκεντρωμένο το πλήθος, το προτρέπει να πιστέψει στο φως στο λίγο διάστημα που αυτό το φως θα βρίσκεται ακόμη μαζί του. Μετά από μία σύντομη σημείωση του ευαγγελιστή ο Ιησούς θα επανέλθει στο προσκήνιο για έναν τελευταίο διάλογο με τους Ιουδαίους, για να κλείσει πλέον οριστικά τη δημόσια δράση του. Κυριαρχούν πλέον εδώ τα θέματα που προετοιμάζουν τους αναγνώστες του ευαγγελίου για το επερχόμενο Πάθος, το οποίο ερμηνεύεται χριστολογικά ως δοξασμός και ύψωση του Ιησού, αλλά και σωτηριολογικά ως μέσο παροχής της αιώνιας ζωής σε όσους τον ακολουθούν με πίστη. Η παρουσία των «Ελλήνων» προοικονομεί τη διάδοση της πίστης στα έθνη, ενώ η φωνή του Θεού επιβεβαιώνει κατά αδιάψευστο τρόπο την άρρηκτη σύνδεση του προσώπου και του έργου του Ιησού με τον Θεό-Πατέρα.

8.3.1 Μετάφραση

12:20 Και ήταν κάποιοι Έλληνες από αυτούς που ανέβαιναν για να προσκυνήσουν στην εορτή. **21** Αυτοί λοιπόν πλησίασαν τον Φίλιππο από τη Βηθσαϊδά της Γαλιλαίας και τον παρακαλούσαν λέγοντας: «Κύριε, θέλουμε να δούμε τον Ιησού». **22** Έρχεται ο Φίλιππος και το λέει στον Ανδρέα και έρχονται ο Ανδρέας και ο Φίλιππος και το λένε στον Ιησού. **23** Και ο Ιησούς τους αποκρίνεται λέγοντας: «Έχει έρθει η ώρα να δοξασθεί ο Υιός του Ανθρώπου. **24** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, εάν ο σπόρος του σιταριού δεν πέσει στο χώμα και δεν πεθάνει, παραμένει μόνος του. Εάν όμως πεθάνει, έχει πλούσια καρποφορία. **25** Αυτός που αγαπά τη ζωή του τη χάνει, και αυτός που μισεί τη ζωή του σε αυτόν τον κόσμο θα τη διατηρήσει στην αιωνιότητα. **26** Εάν κάποιος με διακονεί, να με ακολουθεί, και όπου είμαι εγώ, εκεί θα είναι και ο δικός μου διάκονος. Εάν κάποιος με διακονεί, θα τον τιμήσει ο Πατέρας. **27** Τώρα η ψυχή μου έχει ταραχθεί, και τι να πω; ‹Πατέρα, σώσε με από αυτή την ώρα;›. Αλλά γι’ αυτό έφτασα σε αυτή την ώρα. **28** Πατέρα, δόξασε το όνομά σου!». Και ήρθε φωνή από τον ουρανό: «Και το δόξασα και πάλι θα το δοξάσω». **29** Το πλήθος λοιπόν, το οποίο στεκόταν εκεί και άκουσε, έλεγε ότι ακούστηκε βροντή, ενώ άλλοι έλεγαν: «Του μίλησε άγγελος». **30** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και είπε: «Δεν ακούστηκε για μένα αυτή η φωνή, αλλά για σας. **31** Τώρα είναι η κρίση αυτού του κόσμου, τώρα ο άρχοντας αυτού του κόσμου θα εκβληθεί έξω, **32** και

εγώ, εάν υψωθώ πάνω από τη γη, όλους θα τους ελκύσω προς τον εαυτό μου». **33** Αυτό το έλεγε υποδηλώνοντας με ποιον θάνατο επρόκειτο να πεθάνει. **34** Του αποκρίθηκε λοιπόν το πλήθος: «Εμείς ακούσαμε από τον Νόμο ότι ο Χριστός θα παραμείνει αιώνια και πώς λες εσύ ότι πρέπει να υψωθεί ο Υιός του Ανθρώπου; Ποιος είναι αυτός ο Υιός του Ανθρώπου;». **35** Τους είπε λοιπόν ο Ιησούς: «Ακόμη λίγο καιρό το φως θα είναι ανάμεσά σας. Περπατάτε όσο έχετε το φως, για να μη σας πιάσει το σκοτάδι· και αυτός που περπατάει στο σκοτάδι δεν γνωρίζει πού πηγαίνει. **36** Όσο έχετε το φως, πιστεύετε στο φως, για να γίνετε υιοί φωτός». Αυτά είπε ο Ιησούς και, αφού αποχώρησε, κρύφτηκε από αυτούς.

8.3.2 Ερμηνεία

12:20 Γενικά στην Καινή Διαθήκη ο όρος *Ἕλλην* σημαίνει τον πολυθεϊστή εθνικό, τον μη Ιουδαίο, και όχι ειδικά αυτόν που έχει ελληνική καταγωγή ή που ανήκει στην ελληνική εθνότητα με τη στενή έννοια του όρου. Η εκτεταμένη σημασία του όρου αυτού σε σχέση με την κλασική περίοδο οφείλεται στο ότι η ελληνική γλώσσα της εποχής της Καινής Διαθήκης, η ελληνιστική κοινή, ομιλούνταν λίγο πολύ από όλες τις εθνότητες που κατοικούσαν γύρω από την ανατολική Μεσόγειο Θάλασσα. Ωστόσο, οι αναφερόμενοι εδώ Έλληνες μπορεί να είναι είτε προσήλυτοι στον Ιουδαϊσμό είτε *φοβούμενοι τὸν θεόν* (πρβ. Πρα 10:2, 2· 13:16, 26), δηλαδή εθνικοί οι οποίοι είχαν ασπαστεί την ιουδαϊκή πίστη, χωρίς όμως να εφαρμόζουν τον μωσαϊκό νόμο στην ολότητά του (πρβ. 7:35). Λόγω του ότι έχουν έρθει στα Ιεροσόλυμα ως προσκυνητές, για να συμμετάσχουν στον εορτασμό του Πάσχα, δεν μπορεί να είναι πολυθεϊστές ή ειδωλολάτρες.[87]

21-22 Ζητώντας οι Έλληνες να δουν τον Ιησού επιβεβαιώνουν, σε αφηγηματικό επίπεδο, την προηγηθείσα διατύπωση της γνώμης των Φαρισαίων, σύμφωνα με την οποία ο *κόσμος*, και όχι απλώς το ιουδαϊκό πλήθος, ακολουθεί πλέον τον Ιησού. Το ότι ο Φίλιππος φέρει ελληνικό όνομα δείχνει ότι είναι ελληνόφωνος και επομένως δικαιολογεί την προσέγγισή του από τους Έλληνες. Επιπλέον, η γεωγραφική θέση της ιδιαίτερης πατρίδας του *Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας* στα σύνορα της Γαλιλαίας με την εθνική περιοχή της Δεκαπόλεως τον καθιστά, μαζί και με τον συμπατριώτη του τον Ανδρέα, στον οποίο ο ίδιος αμέσως απευθύνεται, ιδανικό διαμεσολαβητή μεταξύ των «Ελλήνων» και του Ιησού, ενώ αποτελεί ενδεχομένως και υπαινιγμό για τη μεταγενέστερη ιεραποστολική δράση των δύο συγκεκριμένων μαθητών σε εθνικές περιοχές.

23 Ενώ επανειλημμένως ο ευαγγελιστής σχολιάζει ότι δεν έχει έρθει ακόμη η ώρα του Ιησού (2:4· 7:30· 8:20), ο ίδιος ο Ιησούς ακούγοντας ότι κάποιοι Έλληνες επιθυμούν να τον συναντήσουν διακηρύττει ότι έχει πια φτάσει η ώρα του δοξασμού του. Είναι σαφές από τα όσα λέει στη συνέχεια ότι με τη φράση *ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* αναφέρεται στον επερχόμενο θάνατο και στην Ανάστασή του (πρβ. κυρίως 13:1· 17:5). Ο τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* υπογραμμίζει εδώ εμμέσως πλην σαφώς ότι η σάρκωση του Λόγου, στην οποία κατεξοχήν παραπέμπει (βλ. 1:51 και τα εκεί σχόλια), οδηγεί στον σταυρικό θάνατο και την Ανάστασή του (12:27γ), προκειμένου να εκπληρωθεί το σχέδιο του Θεού-Πατρός για τη σωτηρία του κόσμου (3:16). Ο Ιησούς δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται θετικά στο αίτημα των Ελλήνων να τον συναντήσουν. Μόνο μετά την Ανάστασή του θα είναι προσβάσιμος στους Έλληνες διά της ιεραποστολικής δραστηριότητας των μαθητών του (πρβ. 17:18, 21, 23· 19:20).

24 Με το διπλό *ἀμήν* ο Ιησούς δίνει ιδιαίτερη έμφαση στα όσα λέει στη συνέχεια, τα οποία αποτελούν τη θεολογική ερμηνεία και επεξεργασία της θεώρησης του θανάτου του ως δοξασμού. Συγκεκριμένα στον στ. 24 χρησιμοποιεί την εικόνα του σπόρου του σιταριού, ο οποίος πρέπει, προκειμένου να έχει πλούσια καρποφορία, να πέσει στη γη και να «πεθάνει», δηλαδή να σπαρεί μέσα στο χώμα. Αντίθετα, εάν ο σπόρος δεν σπαρεί, τότε δεν μπορεί να καρποφορήσει. Αντιστοίχως, ο Ιησούς πρέπει να πεθάνει, προκειμένου να οδηγήσει στη σωτηρία όσους πιστεύουν σε αυτόν σύμφωνα με το θέλημα του Πατέρα του (πρβ. ήδη 3:14-16).

[87] Πρβ. τις εθνότητες που αναφέρονται στο Πρα 2:9-11, στις οποίες συμπεριλαμβάνονται *Ἰουδαῖοι τε καὶ προσήλυτοι*.

25 Εδώ παρατίθεται με διαφορετική διατύπωση ένα λόγιο του Ιησού γνωστό από τη συνοπτική παράδοση (Ματ 10:39· 16:25· Μαρ 8:35· Λου 9:24· 17:33). Ενώ ωστόσο στα συνοπτικά του παράλληλα το συγκεκριμένο λόγιο έχει αποκλειστικά σωτηριολογικό νόημα, στο κατά Ιωάννην προσλαμβάνει και χριστολογική χροιά. Καταρχάς είναι ο ίδιος ο Ιησούς ο οποίος «δεν αγαπά, αλλά μισεί τη ζωή του εντός του παρόντος κόσμου», δηλαδή δεν δίνει προτεραιότητα στη διατήρηση της ανθρώπινης-ενδοκοσμικής ζωής του, αλλά τη θέτει σε δεύτερη μοίρα, προκειμένου να εκπληρώσει τη σωτηριώδη αποστολή που του ανέθεσε ο Πατέρας του (βλ. 12:27-28). Κατ' επέκταση, όσοι τον ακολουθούν, οφείλουν να τον μιμηθούν, να είναι δηλαδή πρόθυμοι ακόμη και να χάσουν τη ζωή τους, ώστε τελικά να ζήσουν αιώνια (πρβ. 11:25-26 και τα εκεί σχόλια). Αντίθετα, εάν αγαπούν υπερβολικά και προφυλάσσουν τη ζωή τους στον παρόντα κόσμο, με αποτέλεσμα την απομάκρυνσή τους από τον Ιησού, τότε θα χάσουν την αιώνια ζωή. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της σωστής στάσης έναντι της παρούσας ζωής και του Ιησού αποτελεί η απόφαση του Θωμά και των λοιπών μαθητών να τον ακολουθήσουν στη Βηθανία, αν και είναι βέβαιοι ότι θα πεθάνουν, προκειμένου να μη χωριστούν από αυτόν (11:16).

26 Ο λόγος του Ιησού συνεχίζεται με ένα ακόμη λόγιο προερχόμενο από τη συνοπτική παράδοση (Ματ 10:38· Μαρ 8:34· Λου 14:27). Το ρήμα *ἀκολουθεῖν* στην έκφραση *ἐμοὶ ἀκολουθείτω* αποτελεί τεχνικό όρο που δηλώνει την αληθινή, συνεχόμενη και αδιάκοπη μαθητεία στον Ιησού (βλ. κυρίως 1:43· 8:12· 10:4, 27· 13:36· 21:19, 22). Αυτός που αληθινά διακονεί τον Ιησού οφείλει να τον ακολουθεί με την ανωτέρω έννοια της μαθητείας. Ο διάκονος και μαθητής του Ιησού θα βρεθεί εκεί όπου βρίσκεται και ο ίδιος. Στη συνέχεια της ιωάννειας αφήγησης θα καταστεί σαφές ότι ο Ιησούς θα επιστρέψει στον ουράνιο θρόνο του Θεού και θα βρεθεί δίπλα του, εκεί δηλαδή που βρισκόταν πριν από τη δημιουργία του κόσμου (1:1· 17:5) και που βρίσκεται αϊδίως, στην εκτός χρόνου αγαπητική σχέση του με τον Θεό-Πατέρα (1:18). Ακριβώς εκεί θα βρεθούν και οι διάκονοι και μαθητές του, καθότι ο ίδιος, αφού αποχωρήσει από τον κόσμο, θα ετοιμάσει τόπο γι' αυτούς και θα επιστρέψει για να τους παραλάβει (14:2-3· πρβ. 17:24). Η φράση *τιμήσει αὐτὸν ὁ πατὴρ* αντιστοιχεί νοηματικά προς τον δοξασμό του Ιησού από τον Πατέρα, στον οποίο επανειλημμένως ο ευαγγελιστής αναφέρεται (1:14· 8:54· 13:32· 17:1, 5, 24). Ποτέ όμως ο ευαγγελιστής δεν αναφέρεται ρητά σε κάποιον αντίστοιχο δοξασμό των πιστών από τον Θεό-Πατέρα. Μία μόνο φορά αναφέρει ότι ο Ιησούς δίνει τη δόξα που του έδωσε ο Πατέρας στους μαθητές του (17:22· πρβ. και την αντίστοιχη έμμεση αναφορά στο 5:44). Αντίθετα, ο Πατέρας παρουσιάζεται εδώ όχι να δοξάζει, αλλά να «τιμά» τους διακόνους και μαθητές του Ιησού. Η επιλογή του ρήματος *τιμᾶν* αντί για το ρήμα *δοξάζειν* εκφράζει την ποιοτική διαφορά μεταξύ της σχέσης Πατρός και Υιού αφενός, και Πατρός και μαθητών αφετέρου (πρβ. μια αντίστοιχη ποιοτική διαφοροποίηση στο 20:17). Το κατεξοχήν υπόδειγμα της διακονίας το δίνει στην πράξη ο Ιησούς πλένοντας τα πόδια των μαθητών του (13:4-5) και προτρέποντάς τους να πράττουν το ίδιο και μεταξύ τους (13:13-17). Εξάλλου η έμμεση αναφορά της φράσης *ἐγώ εἰμι* (*ὅπου εἰμὶ ἐγὼ*) είναι θεολογικά σημαντική, καθώς, όπως έχουμε διαπιστώσει, ειδικά στην απόλυτη μορφή της, δηλαδή χωρίς κατηγορούμενο (βλ. κυρίως 6:20· 8:24, 28, 58· πρβ. και στη συνέχεια της αφήγησης 13:19· 18:5-6, 8), υπονοεί ότι το θείο όνομα ανήκει και στον Ιησού. Τέλος, είναι άξιο αναφοράς ότι η μόνη άλλη αναφορά του ρήματος *διακονεῖν* στο κατά Ιωάννην βρίσκεται μόλις λίγους στίχους πριν (12:2), όπου η Μάρθα παρουσιάζεται να διακονεί στο δείπνο που παρατίθεται για τον Ιησού στη Βηθανία, ενώ η αδερφή της Μαριάμ τον προετοιμάζει διά της μυράλειψης για την ταφή του. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι δύο αδερφές δείχνουν από κοινού στην πράξη τι σημαίνει το να διακονεί κάποιος τον Ιησού με πίστη και να είναι αληθινός μαθητής του.

27 Οι στίχοι 27 και 28 αποτελούν την ιωάννεια, συντομευμένη εκδοχή τής προ του Πάθους προσευχής του Ιησού στη Γεθσημανή κατά τη συνοπτική παράδοση (Ματ 26:36-46· Μαρ 14:32-42· Λου 22:39-46). Ο Ιησούς εδώ δεν είναι μόνος του έχοντας απλώς σε μικρή απόσταση τη στενή ομάδα των τριών μαθητών του, αλλά εκφωνεί την προσευχή του ενώπιον του λαού. Η φράση *ἡ ψυχή μου τετάρακται* έχει τα αντίστοιχά της στα συνοπτικά παράλληλα, συγχρόνως όμως παραπέμπει και σε αντίστοιχα ψαλμικά κείμενα

αποδιδόμενα στον Δαυίδ (π.χ. Ψαλ 6:3· 30:11· 41:6, 12), ενισχύοντας έτσι την ταυτοποίηση του Ιησού από το πλήθος ως του αναμενόμενου Μεσσία του Ισραήλ. Φυσικά και στο σημείο αυτό, όπως και σε άλλες αντίστοιχες αναφορές του ευαγγελίου (πρβ. 11:33, 35, 38· 13:21), ο Ιησούς φανερώνει ότι είναι όντως πλήρης και αληθινός άνθρωπος, ο οποίος εν προκειμένω, όπως θα συνέβαινε και με κάθε άλλον άνθρωπο στη θέση του, αισθάνεται εσωτερική ταραχή ενώπιον του επερχόμενου θανάτου του, ο οποίος μάλιστα θα είναι άκρως ατιμωτικός και οδυνηρός. Παρά την εσωτερική ταραχή του ωστόσο, ο Ιησούς δεν απευθύνει στον Πατέρα αίτημα να τον σώσει από την ώρα του θανάτου, όπως στη συνοπτική παράδοση. Φαίνεται ότι γνωρίζοντας ο τέταρτος ευαγγελιστής τη σχετική συνοπτική διήγηση (Ματ 26:39· Μαρ 14:36· Λου 22:42), προβαίνει εδώ σε μια θεολογική της «διόρθωση», καθώς ο Ιησούς δεν μπορεί, κατά την αντίληψή του, να ζητήσει από τον Θεό τη σωτηρία της ζωής του, αφού αυτό θα σήμαινε την παταγώδη αποτυχία της αποστολής του στον κόσμο και θα εξέφραζε ανυπακοή προς τον Πατέρα, του οποίου το σωτηριώδες σχέδιο εκπληρώνει κατά απόλυτη ακρίβεια και σε πλήρη ενότητα μαζί του (πρβ. και στ. 12:25, καθώς και τα εκεί σχόλια για το χριστολογικό του περιεχόμενο). Ο θάνατος του Ιησού αποτελεί την κορύφωση της εν τω κόσμω σωτηριώδους παρουσίας και αποστολής του. Ο Ιησούς βαδίζει προς τον θάνατο αυτόν με εσωτερική ταραχή, όπως είναι απόλυτα φυσικό, αφού είναι αληθινός άνθρωπος, αλλά συγχρόνως και με αταλάντευτη αποφασιστικότητα ως ο απεσταλμένος από τον Θεό Υιός του. Η προσφώνηση του Θεού ως «Πατέρα» εν προκειμένω επιβεβαιώνει και υπογραμμίζει για άλλη μία φορά τη μοναδική σχέση υιότητας του Ιησού προς αυτόν, σχέση η οποία εμμέσως πλην σαφώς φανερώνει τη θεότητά του (πρβ. 5:18).

28 Τελικά ο Ιησούς προσεύχεται στον Θεό να «δοξάσει το όνομά του», δηλαδή να φανερώσει τη δόξα του στους ανθρώπους. Βέβαια, ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ήδη από το 1:14 ότι είναι ο Ιησούς που φανερώνει τη δόξα του Θεού στους ανθρώπους. Όπως είδαμε προηγουμένως, ο τέταρτος ευαγγελιστής αντιλαμβάνεται και προβάλλει τον θάνατο του Ιησού ως δοξασμό του από τον Θεό-Πατέρα (12:23). Φαίνεται λοιπόν εδώ ότι ο Ιησούς προσεύχεται στον Θεό-Πατέρα και του ζητάει να τον οδηγήσει στον θάνατο και την Ανάστασή του, ώστε μέσω αυτών των γεγονότων να δοξαστεί ο ίδιος και μέσω του δικού του δοξασμού να φανερωθεί η δόξα του Θεού-Πατρός (πρβ. 17:1, 4-5). Έτσι ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι δεν επιδιώκει τη δική του δόξα, αλλά αποκλειστικά και μόνο τη δόξα αυτού που τον απέστειλε, επομένως ότι *ἀληθής ἐστιν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν* (7:18). Πράγματι, το αίτημα αυτό του Ιησού βρίσκει ανταπόκριση από τον Θεό, ο οποίος επιβεβαιώνει με την *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* φωνή του ότι έχει δοξάσει το όνομά του και θα το δοξάσει. Η φράση αυτή σημαίνει ότι ο Ιησούς με την μέχρι τούδε επίγεια ζωή και δράση του έχει φανερώσει τη δόξα του Θεού ως απεσταλμένος του (*καὶ ἐδόξασα*), ενώ και ο επερχόμενος θάνατός του θα αποτελέσει επίσης γεγονός φανέρωσης της θείας δόξας (*καὶ πάλιν δοξάσω*). Δεν πρέπει άλλωστε να λησμονούμε ότι πάντοτε στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο δοξασμός του Πατρός και του Υιού παρουσιάζει απόλυτη ισορροπία και αμοιβαιότητα: Ο Θεός δοξάζει τον Υιό του δοξάζοντας έτσι το όνομά του, ενώ και ο Υιός από την πλευρά του δοξάζει τον Πατέρα του φανερώνοντας ταυτόχρονα και τη δική του θεϊκή δόξα (βλ. 11:4, 40· 13:31-32· 14:13· 17:1, 4-5).

29 Το συγκεντρωμένο πλήθος δεν αντιλαμβάνεται τον χαρακτήρα και το περιεχόμενο της φωνής του Θεού, αλλά άλλοι ακούν κάποια βροντή, ενώ άλλοι διερμηνεύουν αυτό που ακούν ως επικοινωνία κάποιου αγγέλου με τον Ιησού. Η βροντή αποτελεί ενίοτε στοιχείο παλαιοδιαθηκικής θεοφάνειας, ενώ και ο άγγελος θεωρείται, κατά την παλαιοδιαθηκική και ιουδαϊκή αντίληψη, απεσταλμένος και εκπρόσωπος του Θεού. Συνεπώς ο λαός αναγνωρίζει ότι όντως με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο ο Θεός επικοινωνεί με τον Ιησού, δεν κατανοεί όμως το περιεχόμενο αυτής της επικοινωνίας.

30 Ο Ιησούς, χωρίς να διευκρινίζει ότι η φωνή που ακούστηκε προέρχεται απευθείας από τον Θεό-Πατέρα, εξηγεί ότι ακούστηκε για το συγκεντρωμένο πλήθος και όχι για τον ίδιο (πρβ. 11:42). Εφόσον το συγκεντρωμένο πλήθος αναγνωρίζει ότι η φωνή έχει θεϊκή προέλευση, υποχρεούται να πιστέψει ότι τα όσα λέει ο Ιησούς επισφραγίζονται από τον Θεό.

31-32 Σύμφωνα με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ο παρών κόσμος υπόκειται στην εξουσία του διαβόλου, ο οποίος παρουσιάζεται ως ο άρχοντάς του (βλ. και 14:30· 16:11) σε αντιδιαστολή προς τον Θεό, ο οποίος ως δημιουργός του κόσμου (1:3) θα έπρεπε να είναι και ο αδιαμφισβήτητος βασιλιάς του (πρβ. 3:3, 5· 18:36). Χωρίς να αναφέρεται ρητά στην Πτώση, ο τέταρτος ευαγγελιστής την προϋποθέτει ως αιτία για την απομάκρυνση του κόσμου από τον Θεό και την υπαγωγή του στην εξουσία του διαβόλου, ο οποίος κατέστη «άρχοντας του κόσμου», σφετεριζόμενος προσώρας την εξουσία του βασιλέως Θεού. Η ώρα του Πάθους (*νῦν*) λοιπόν ταυτίζεται με την κρίση του εχθρικού προς τον Θεό κόσμου (πρβ. 1:10, 29· 7:7· 15:18-19· 16:8, 11, 20, 33· 17:14), η οποία συνίσταται στην εκδίωξη του άρχοντά του, του διαβόλου, έτσι ώστε μέσω της σταύρωσης του Ιησού (*κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς*) να δοθεί η δυνατότητα της σωτηρίας σε όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους διά της πίστης προς αυτόν (*πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν*, πρβ. 6:44). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η έννοια της κρίσης είναι συνυφασμένη με την έννοια της καταδίκης. Έτσι, αυτοί οι οποίοι πιστεύουν στον Ιησού δεν θα κριθούν καν (3:17-18· 5:24· 8:15· 12:47). Είναι ιδιαίτερα σημαντικό εδώ ότι η κρίση του κόσμου δεν σημαίνει την κρίση των ανθρώπων που ανήκουν στον κόσμο, αλλά την κρίση και την εκδίωξη του άρχοντα του κόσμου, του διαβόλου, και μαζί με αυτόν της διαβολικής νοοτροπίας, η οποία διέπει τον πεπτωκότα κόσμο διατηρώντας τον μακριά από την κοινωνία με τον ζωοδότη Θεό. Χαρακτηριστικό παράδειγμα διαβολικής νοοτροπίας και επιρροής αποτελεί στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η περίπτωση του Ιούδα, ο οποίος, αν και μαθητής του Ιησού, είναι κατ' ουσίαν ξένος προς αυτόν, με αποτέλεσμα να τον παραδώσει τελικά στα χέρια των εχθρών του και σε βέβαιο θάνατο (βλ. 6:70-71· 12:4-6· 13:2, 26-30· 18:2-5). Ο θάνατος λοιπόν του Ιησού δεν αποσκοπεί στην κρίση και την καταδίκη του κόσμου, αλλά στη μεταστροφή του στην πίστη προς τον ίδιο και στη συνακόλουθη μετοχή του στην αιώνια ζωή. Άλλωστε ο Ιησούς έχει δηλώσει σαφώς ότι δεν έχει αποσταλεί από τον Θεό για να κρίνει και να καταδικάσει τον κόσμο, αλλά για να σωθεί ο κόσμος μέσω αυτού (3:16· 12:47· πρβ. 6:51· 8:12· 9:5· 12:46· 14:31· 17:21, 23). Εφόσον ο διάβολος όντως κρίνεται, καταδικάζεται και διώκεται (*ἐκβληθήσεται ἔξω*), είναι προφανές ότι αυτός που τον κρίνει, τον καταδικάζει και τον εκδιώκει δεν μπορεί να είναι άλλος από τον νόμιμο και αυθεντικό βασιλιά του κόσμου, δηλαδή ο ίδιος ο Θεός. Σημειωτέον ότι η φράση *πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν* δεν σημαίνει τη σωτηρία όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων, αλλά την κλήση τους στη σωτηρία, χωρίς να αίρεται η προσωπική δυνατότητα επιλογής του καθενός να ανταποκριθεί ή να μην ανταποκριθεί σε αυτή την κλήση. Ένας κόσμος όμως απελευθερωμένος από τη δυναστική παρουσία και εξουσία του διαβόλου έχει πλέον τη δυνατότητα να επανέλθει στη σχέση με τον ζωοδότη Θεό. Προκειμένου να συμβεί αυτό, είναι αναγκαίος ο σταυρικός θάνατος του Υιού του.

33 Ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι το ρήμα *ὑψοῦσθαι* του προηγούμενου στίχου αναφέρεται ειδικά στον σταυρικό θάνατο του Ιησού (πρβ. 3:14· 8:28· 12:34). Αντιστοίχως στο 21:18, και πάλι με συμβολικό τρόπο έκφρασης, ο Ιησούς προλέγει τον τρόπο του μαρτυρικού θανάτου του Πέτρου (πρβ. 21:19). Βέβαια, και στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως και σε όλα τα κείμενα της Καινής Διαθήκης, η πορεία του Ιησού στον παρόντα κόσμο δεν ολοκληρώνεται με τη σταύρωσή του, όσο και αν δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός αυτό, αλλά με την Ανάσταση και την επάνοδό του στον ουράνιο Πατέρα του. Τα γεγονότα αυτά είναι απολύτως αλληλένδετα μεταξύ τους.

34 Ερμηνεύοντας το πλήθος τη δήλωση του Ιησού περί της υψώσεώς του ως αναφερόμενη στην αποχώρησή του από τον κόσμο, θέτει το ερώτημα πώς αυτή συμβιβάζεται με το ότι ο Μεσσίας και προφανώς και η βασιλεία του θα παραμείνουν αιώνια εντός του παρόντος κόσμου, όπως οι ίδιοι γνωρίζουν από τη Γραφή.[88] Από τη διατύπωση αυτού του ερωτήματος προκύπτει η πεποίθηση των συνομιλητών του Ιησού ότι όντως είναι ο Μεσσίας, καθώς επίσης και ότι έχουν πλέον κατανοήσει τη σύμπτωση των τίτλων του Χριστού και του Υιού του Ανθρώπου στο πρόσωπό του. Από την άλλη πλευρά, δεν κατανοούν τον

[88] Δεδομένου ότι ο ευαγγελιστής δεν διευκρινίζει το ακριβές παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο αυτής της ερώτησης, αυτό θα μπορούσε να αναζητηθεί στα εξής κείμενα: Ψαλ 60:7-8· 71:17· 88:4-5, 30, 36-38· 109:2-4· Ιεζ 37:25· Δαν 7:13-14.

σωτηριώδη χαρακτήρα του επερχόμενου θανάτου του και αντιλαμβάνονται τη μεσσιανικότητά του σε καθαρά ενδοκοσμικά πλαίσια. Στον ίδιο στίχο οι συνομιλητές του Ιησού προχωρούν και στη διατύπωση μιας δεύτερης ερώτησης σχετικά με την ταυτότητα του Υιού του Ανθρώπου. Δεδομένου ότι, όπως φαίνεται από τα όσα λένε, έχουν ήδη ταυτίσει τον Χριστό με τον Υιό του Ανθρώπου, επιδιώκουν εδώ να κατανοήσουν το νόημα και τη σημασία του τίτλου αυτού, ο οποίος είναι άκρως αινιγματικός, καθότι τόσο στα εβραϊκά, όσο και στα αραμαϊκά, σημαίνει τον άνθρωπο και θα μπορούσε να προσλάβει ιδιαίτερη θεολογική σημασία μόνο θεωρούμενος στο πλαίσιο του Δαν 7:13.[89]

35 Ο Ιησούς δεν απαντά στα συγκεκριμένα αυτά ερωτήματά τους. Αντίθετα, μιλάει για ακόμη μία φορά συμβολικά για το φως, το οποίο θα βρίσκεται ανάμεσά τους για λίγο ακόμη χρόνο. Ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ότι στην πραγματικότητα ο Ιησούς είναι το φως του κόσμου (8:12· 9:5), επομένως αντιλαμβάνεται ότι εδώ συνεχίζει να μιλάει για τον βραχύ ακόμη χρόνο που απομένει μέχρι τον θάνατό του. Η προτροπή του *περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ* συνοψίζεται στην προτροπή *πιστεύετε* του επόμενου στίχου, ίσως τονίζοντας εμμέσως με το ρήμα *περιπατεῖν* τον δυναμικό και εξελισσόμενο χαρακτήρα της πίστεως. Στη συγκεκριμένη εικόνα που χρησιμοποιεί εδώ ο Ιησούς η απουσία του φωτός σημαίνει την επικράτηση του σκότους, εντός του οποίου ο άνθρωπος *οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει*. Η απώλεια του προσανατολισμού του ανθρώπου συμβολίζει εν προκειμένω την απομάκρυνσή του από τον Θεό και τις δωρεές του.

36 Υπό την ανωτέρω προοπτική, η προτροπή του Ιησού *πιστεύετε εἰς τὸ φῶς* προσλαμβάνει κατεπείγοντα χαρακτήρα. Πιστεύοντας στον Ιησού, ο οποίος είναι το φως, οι συνομιλητές του θα καταστούν *υἱοὶ φωτός*. Πρόκειται για εβραϊσμό που σημαίνει ότι θα απαλλαγούν από το σκοτάδι στο οποίο είναι ακόμη εγκλωβισμένοι και θα μεταφερθούν στον χώρο του φωτός, δηλαδή στη ζωοποιό κοινωνία με τον Θεό και στην αιώνια ζωή, που πηγάζει από την πίστη στον Ιησού. Με την απάντησή του ο Ιησούς υπονοεί επιπλέον ότι, εφόσον οι συνομιλητές του όντως πιστέψουν σε αυτόν και καταστούν υιοί φωτός, θα λάβουν και τις απαντήσεις στα προηγηθέντα ερωτήματά τους. Αντιστοίχως, ο Ιησούς δεν απαντά ευθέως σε όσα του θέτει ο Νικόδημος (3:2), αλλά παρουσιάζει ως προϋπόθεση για την εκ μέρους του ορθή κατανόηση του προσώπου και του έργου του, την άνωθεν γέννηση και τη συνακόλουθη είσοδό του στη βασιλεία του Θεού (βλ. 3:3, 5). Κρυπτόμενος προσωρινά ο Ιησούς από τους συνομιλητές του προοικονομεί την αποχώρησή του από τον παρόντα κόσμο και συγχρόνως τους αφήνει προσωρινά στο σκοτάδι της απουσίας του ως κίνητρο προκειμένου, όσο είναι καιρός, να πιστέψουν σε αυτόν, ώστε παραμένοντας για πάντα κοντά του να μη στερηθούν ξανά το φως του. Συνολικά θεωρούμενοι οι στίχοι 12:35 και 36 παρουσιάζουν την ανάγκη να πιστέψει το πλήθος στον Ιησού κατά το μικρό πλέον διάστημα που αυτός ακόμη θα βρίσκεται ανάμεσά τους. Από την προτροπή αυτήν, αλλά και την αποτυχία των περισσοτέρων να πιστέψουν όντως στον Ιησού προκύπτει η επόμενη ενότητα του ιωάννειου κειμένου (12:37-43), στην οποία ο ευαγγελιστής επιχειρεί επί τη βάσει δύο προφητειών από τον Ησαΐα να εξηγήσει το φαινόμενο της απιστίας, προβαίνοντας παράλληλα σε έναν γενικό απολογισμό της δημόσιας δραστηριότητας του Ιησού.

8.4 Απολογισμός της δημόσιας δράσης του Ιησού (12:37-43)

Ο ευαγγελιστής προσφέρει στους αναγνώστες του έναν απολογισμό της δημόσιας δράσης του Ιησού, η οποία έχει πλέον ουσιαστικά ολοκληρωθεί. Παρά τα πάμπολλα σημεία του, το πλήθος συνεχίζει να μην πιστεύει σε αυτόν, σύμφωνα με σχετικές προφητείες του Ησαΐα, οι οποίες προλέγουν την έλλειψη ανταπόκρισης των ανθρώπων στο κήρυγμα, καθώς και την αδυναμία τους να πιστέψουν λόγω της

[89] Άλλα ιουδαϊκά κείμενα που αποδίδουν στον «Υιό του Ανθρώπου» μεσσιανικές και υπερφυσικές διαστάσεις είναι το *Α΄ Ενώχ* και το *Δ΄ Έσδρα*, για τον χρόνο συγγραφής των οποίων ωστόσο η έρευνα δεν έχει ακόμη καταλήξει οριστικά. Συνεπώς τα κείμενα αυτά θα μπορούσαν και να έχουν συγγραφεί μετά τον χρόνο συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, άρα μετά τα τέλη του 1ου ή τις αρχές του 2ου αιώνα μ.Χ.

τύφλωσης και της πώρωσής τους. Ακόμη και οι πολλοί άρχοντες που πιστεύουν στον Ιησού δεν πιστεύουν πραγματικά, διότι από φόβο για τις συνέπειες δεν ομολογούν αυτή τους την πίστη, αποδεικνύοντας έτσι ότι αγαπούν τη δόξα των ανθρώπων περισσότερο από τη δόξα του Θεού. Εδώ ο ευαγγελιστής επιχειρεί να εξηγήσει θεολογικά την απιστία της πλειονότητας των Ιουδαίων της εποχής του Ιησού αφενός αποδίδοντάς τους προσωπική ευθύνη, αφετέρου όμως εντάσσοντας την απιστία τους στο πλαίσιο του θείου σχεδίου κατά το οποίο έπρεπε πρώτα να πωρωθούν, ώστε τελικά να μπορέσουν και να ιαθούν.

8.4.1 Μετάφραση

12:37 Ενώ όμως είχε επιτελέσει τόσα σημεία ενώπιόν τους, δεν πίστευαν σε αυτόν, **38** ώστε να εκπληρωθεί
ο λόγος του προφήτη Ησαΐα, τον οποίο είπε: «Κύριε, ποιος πίστεψε στο κήρυγμά μας; Και η δύναμη του
Κυρίου σε ποιον αποκαλύφθηκε;». **39** Γι' αυτό δεν μπορούσαν να πιστέψουν, διότι πάλι είπε ο Ησαΐας: **40**
«Έχει τυφλώσει τα μάτια τους και πώρωσε την καρδιά τους, ώστε να μη δουν με τα μάτια τους και να μην
καταλάβουν με την καρδιά τους και να μην επιστρέψουν, και θα τους γιατρέψω». **41** Αυτά είπε ο Ησαΐας,
διότι είδε τη δόξα του και μίλησε γι' αυτόν. **42** Ωστόσο και από τους άρχοντες πολλοί πίστεψαν σε αυτόν,
αλλά εξαιτίας των Φαρισαίων δεν ομολογούσαν, για να μην καταστούν αποσυνάγωγοι· **43** διότι αγάπησαν
περισσότερο τη δόξα των ανθρώπων παρά τη δόξα του Θεού.

8.4.2 Ερμηνεία

12:37 Ο στίχος συνδέεται με το τέλος της προηγούμενης ενότητας, στην οποία κυριαρχεί η προτροπή του Ιησού προς τους συνομιλητές του να πιστέψουν σε αυτόν (12:36). Εδώ λοιπόν ο ευαγγελιστής προβαίνει στη διαπίστωση ότι, παρά τα πολυάριθμα σημεία του ενώπιόν τους, δεν πίστευαν. Εκ πρώτης όψεως, η διαπίστωση αυτή έρχεται σε αντίθεση προς την επαναλαμβανόμενη πληροφορία της αφήγησης ότι σε πολλές περιπτώσεις είτε μεμονωμένα πρόσωπα (π.χ. 3:1-2) είτε ευρύτερες ομάδες (π.χ. 7:41· 9:16· 10:21) είτε και σύσσωμος ο λαός (π.χ. 12:12-13) πιστεύουν στον Ιησού. Αυτό όμως που θέλει εδώ ο ευαγγελιστής να δηλώσει είναι ότι στις περισσότερες τουλάχιστον περιπτώσεις δεν πρόκειται για πραγματική πίστη. Ήδη στο 2:23-25, στην αρχή δηλαδή της αφήγησης, καθίσταται σαφές ότι μπορεί οι αυτόπτες μάρτυρες των σημείων να πιστεύουν στον Ιησού, ο ίδιος όμως δεν τους εμπιστεύεται, διότι γνωρίζει ότι η πίστη τους είναι επιφανειακή και ευμετάβλητη. Στο 8:31-32 ο Ιησούς δηλώνει στους «πολλούς Ιουδαίους» που έχουν πιστέψει (8:30) ότι, για να γίνουν πραγματικοί μαθητές του, πρέπει να παραμείνουν δεσμευμένοι στον λόγο του (*ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μού ἐστε*). Τότε, και μόνο τότε, θα γνωρίσουν την αλήθεια, η οποία θα τους απελευθερώσει. Η εξέλιξη της αφήγησης δείχνει ότι οι Ιουδαίοι αυτοί όχι μόνο δεν δεσμεύονται από τον λόγο του Ιησού, αλλά πολύ γρήγορα τον αμφισβητούν, με αποτέλεσμα η επιφανειακή πίστη τους να μεταβληθεί σε εχθρότητα και σε φονική διάθεση απέναντί του. Με όσα θα ακολουθήσουν στην παρούσα ενότητα ο ευαγγελιστής θα επιδιώξει να εξηγήσει θεολογικά το παράδοξο φαινόμενο της απιστίας έναντι του προσώπου και του έργου του Ιησού.

38 Το *ἵνα* της προτάσεως με την οποία εισάγεται η πρώτη από τις δύο προφητείες του Ησαΐα που αναφέρονται στην ενότητά μας δεν έχει τελική, αλλά αποτελεσματική σημασία, παρουσιάζει δηλαδή την εκπλήρωση της προφητείας αυτής ως αποτέλεσμα της απιστίας των Ιουδαίων. Η προφητεία αποτελεί κατά λέξη παράθεση του Ησα 53:1 από το κείμενο των Ο΄ και στην ιωάννεια συνάφεια δηλώνει μέσω δύο ρητορικών ερωτήσεων τη μη ανταπόκριση του λαού στο κήρυγμα του Ιησού (*ἀκοή*) και επομένως στη μη αποκάλυψη μέσω αυτού της δύναμης του Θεού (*ὁ βραχίων κυρίου*). Η προφητεία αυτή περιγράφει τη φαινομενική αποτυχία τόσο της κηρυγματικής, όσο και της θαυματουργικής δραστηριότητας του Ιησού, η οποία δεν οδήγησε τους αποδέκτες της στην αληθινή πίστη. Από την άλλη πλευρά όμως, επειδή αυτή η υποτιθέμενη «αποτυχία» του έργου του Ιησού έχει ήδη αποτελέσει αντικείμενο παλαιοδιαθηκικής προφητείας, δημιουργείται στον αναγνώστη η πεποίθηση ότι τελικά δεν πρόκειται όντως για αποτυχία,

αλλά για μια φάση του σωτηριολογικού σχεδίου του Θεού, το οποίο οπωσδήποτε θα εκπληρωθεί παρά τις όποιες αντιξοότητες. Σημειωτέον ότι το Ησα 53:1 αποτελεί τον πρώτο στίχο του λεγόμενου τέταρτου ύμνου του δούλου του Θεού στο τμήμα του βιβλίου του Ησαΐα, που στην έρευνα ονομάζεται «Δευτεροησαΐας» (Ησα 40-53). Στο κείμενο αυτό παρουσιάζεται με γλαφυρό τρόπο η θανάτωση του «δούλου του Θεού», ο οποίος πάσχει αδιαμαρτύρητα, παρά το ότι δεν έχει διαπράξει κανένα παράπτωμα. Ο θάνατός του μάλιστα έχει αντιπροσωπευτικό και εξιλαστήριο χαρακτήρα για ολόκληρο τον ιουδαϊκό λαό. Εν συνεχεία ο δούλος του Θεού θα αποκατασταθεί πλήρως από τον Θεό και «θα δει το φως», αναφορά που ερμηνεύεται ως υπαινιγμός για την ανάστασή του. Λόγω του περιεχομένου του το κείμενο αυτό αναγνωρίστηκε και αξιοποιήθηκε από τους πρώτους Χριστιανούς ως η κατεξοχήν προφητεία της Παλαιάς Διαθήκης για τον θάνατο και την Ανάσταση του Ιησού Χριστού. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, στο Ιωα 1:29 η αναφορά του Ιωάννη του Βαπτιστή στον Ιησού ως τον «αμνό του Θεού που αίρει την αμαρτία του κόσμου» αποτελεί πιθανώς έμμεση αναφορά στο συγκεκριμένο κείμενο (Ησα 53:7). Το ότι στον τελικό απολογισμό της δραστηριότητας του Ιησού, λίγο πριν από το Πάθος, ο ευαγγελιστής επιλέγει να παραπέμψει στον εισαγωγικό στίχο του κειμένου αυτού του Ησαΐα δείχνει ότι κατά πάσαν πιθανότητα έχει κατά νου και την υπόλοιπη προφητεία, παραπέμποντας έτσι έμμεσα στη σωτηριολογική σημασία του θανάτου και της Αναστάσεως του Ιησού ως απάντηση στην απιστία του λαού, αφού ο Ιησούς ως «ο αμνός του Θεού» θα άρει την αμαρτία του κόσμου (1:29) και υψούμενος στον σταυρό θα ελκύσει τους πάντες προς τον εαυτό του (12:32) δίνοντάς τους τη δυνατότητα της σωτηρίας.

39 Έχοντας ο ευαγγελιστής παρουσιάσει στο 12:38 την απιστία στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού ως εκπλήρωση της προφητείας του Ησα 53:1, προχωρεί στο 12:39 στην αιτιολόγηση της απιστίας αυτής. Η διατύπωση *οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν* φαίνεται εκ πρώτης όψεως να αφαιρεί την ευθύνη της απιστίας από τους αυτόπτες μάρτυρες των σημείων του Ιησού (12:37). Όπως όμως έχουμε διαπιστώσει στην ερμηνεία όλων των αντίστοιχων χωρίων (βλ. 3:3, 5· 5:44· 6:44, 65· 8:43· πρβ. 14:17), δεν αίρεται η προσωπική ευθύνη των απιστούντων. Έτσι, λόγω της επιλογής τους να μην πιστέψουν στον Ιησού, οι απιστούντες φτάνουν τελικά σε μια κατάσταση κατά την οποία δεν μπορούν να πλησιάσουν τον Ιησού, να αντέξουν την παρουσία και τον λόγο του, να πιστέψουν και τελικά να λάβουν τη δωρεά της αιώνιας ζωής. Παραμένει ωστόσο ανοικτό το ερώτημα σχετικά με την αιτία της απιστίας, στο οποίο θα δώσει απάντηση ο ευαγγελιστής στον επόμενο στίχο (12:40) μέσω της παράθεσης της δεύτερης στην ενότητά μας προφητείας του Ησαΐα. Σημειωτέον ότι παρά τους αιτιολογικούς προσδιορισμούς *διὰ τοῦτο* και *ὅτι*, η προφητεία του Ησαΐα δεν αποτελεί την αιτία για την απιστία όσων έρχονται σε επαφή με τον Ιησού κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του, αλλά προσφέρει απλώς την εξήγηση αυτής της στάσης.

40 Ενώ στο 12:38 το Ησα 53:1 παρατίθεται αυτούσιο από τη μετάφραση των Ο΄, στον στίχο μας το Ησα 6:10 παρατίθεται σε υβριδική μορφή με βάση το εβραϊκό κείμενο, το κείμενο των Ο΄, καθώς και επιμέρους παρεμβάσεις του ίδιου του ευαγγελιστή. Εδώ βέβαια δεν μας ενδιαφέρει τόσο το αρχικό νόημα του παλαιοδιαθηκικού κειμένου,[90] όσο κυρίως το πώς αυτό διαμορφώνεται και νοηματοδοτείται στο ιωάννειο συγκείμενο. Το κείμενο του στίχου μας εισάγεται με δύο κύριες προτάσεις που συνδέονται μεταξύ τους παρατακτικά με τον σύνδεσμο *καί*. Το ρήμα της πρώτης πρότασης είναι το *τετύφλωκεν*, ενώ της δεύτερης το *ἐπώρωσεν*. Από τη διατύπωση της προφητείας δεν προκύπτει η ταυτότητα του υποκειμένου των δύο αυτών ρημάτων, το οποίο προφανώς είναι κοινό. Στην ιστορία της ερμηνείας του χωρίου έχουν προταθεί διάφορες απόψεις σχετικά με το υποκείμενο της τυφλώσεως και της πωρώσεως των απιστούντων,

[90] Αναφέρουμε εδώ απλώς ότι το μεν κείμενο των Ο΄ περιγράφει μια δεδομένη κατάσταση απομάκρυνσης του εβραϊκού λαού από τον Θεό, ενώ το εβραϊκό κείμενο μεταφέρει την εντολή του Θεού προς τον προφήτη να ενεργήσει, ώστε ο λαός να αποξενωθεί από αυτόν. Εν συνεχεία βέβαια και τα δύο κείμενα συγκλίνουν στο ότι σκοπός του Θεού φαίνεται να είναι το να παραμείνει ο λαός σε κατάσταση πώρωσης και σε απόσταση από τον ίδιο. Τελικά, ενώ το εβραϊκό κείμενο δεν φαίνεται να αφήνει στη συγκεκριμένη συνάφεια κανένα περιθώριο σωτηριώδους παρέμβασης και αναίρεσης της αρνητικής κατάστασης του λαού εκ μέρους του Θεού, το κείμενο των Ο΄ διασώζει μια τέτοια επαγγελία, την οποία υιοθετεί και το ιωάννειο κείμενο στο 12:40.

όπως ότι είναι ο Θεός, ο διάβολος ή ο Ιησούς. Το χωρίο συνεχίζεται με τρεις δευτερεύουσες προτάσεις, που εισάγονται με τον σύνδεσμο *ἵνα* και εκφέρονται με τα διαδοχικά ρήματα σε υποτακτική αορίστου *ἴδωσιν, νοήσωσιν* και *στραφῶσιν*. Και τα τρία αυτά ρήματα λόγω της κοινής έγκλισης, του κοινού χρόνου τους, καθώς και της παρατακτικής σύνδεσης μεταξύ των προτάσεων στις οποίες ανήκουν, πρέπει να νοηθούν ως αρνήσεις, αφού στο πρώτο εξ αυτών προτάσσεται το αρνητικό μόριο *μή*, το οποίο εννοείται για τους προαναφερθέντες λόγους και στα άλλα δύο ρήματα. Ο στίχος ωστόσο δεν ολοκληρώνεται εδώ, αλλά περιλαμβάνει στο τέλος του την πρόταση *καὶ ἰάσομαι αὐτούς*, η οποία, αν και εισάγεται με τον σύνδεσμο *καί*, δεν είναι δευτερεύουσα, αλλά κύρια, συνδεόμενη απευθείας με τις δύο πρώτες κύριες προτάσεις του στίχου (*τετύφλωκεν… καὶ ἐπώρωσεν…*), και όχι με τις τρεις δευτερεύουσες που ακολουθούν. Η διαφοροποίηση της τελευταίας αυτής πρότασης φαίνεται από το ότι το ρήμα *ἰάσομαι* είναι σε οριστική μέλλοντα και όχι σε υποτακτική αορίστου, όπως τα προηγούμενα ρήματα *ἴδωσιν, νοήσωσιν* και *στραφῶσιν*. Ως εκ τούτου το *ἰάσομαι* δεν πρέπει να κατανοηθεί ως άρνηση, αλλά ως κατάφαση, αφού δεν μπορεί να συνδέεται με το αρνητικό μόριο *μή*. Ωστόσο και το υποκείμενο του *ἰάσομαι* δεν προσδιορίζεται από τον ευαγγελιστή, όπως ακριβώς συμβαίνει και με το υποκείμενο των ρημάτων *τετύφλωκεν* και *επώρωσεν*. Η διαφορά είναι ότι το υποκείμενο του *ἰάσομαι* είναι σε α΄ ενικό, ενώ αυτό των *τετύφλωκεν* και *ἐπώρωσεν* σε γ΄ ενικό πρόσωπο. Σύμφωνα με την ανωτέρω υποτυπώδη γραμματική και συντακτική ανάλυση, το νόημα του στίχου μας είναι ότι κάποιος έχει τυφλώσει και πωρώσει τους αποδέκτες του κηρύγματος και τους αυτόπτες μάρτυρες των θαυμάτων του Ιησού, ώστε να μην μπορούν να δουν, να κατανοήσουν και να μεταστραφούν, άρα να πιστέψουν. Η τελική κατάληξη είναι όμως ότι κάποιος άλλος θα θεραπεύσει αυτούς οι οποίοι λόγω της τύφλωσης και της πώρωσής τους αδυνατούν να πιστέψουν, ώστε τελικά να σωθούν. Κλειδί για την κατανόηση αυτής της προφητείας αποτελεί το 9:39-41, κατά το οποίο η παρουσία του Ιησού στον κόσμο επιφέρει την κρίση. Η κρίση αυτή συνίσταται στο ότι αυτοί που δεν βλέπουν θα δουν, ενώ αυτοί που νομίζουν ότι βλέπουν θα παραμείνουν τυφλοί ή και θα τυφλωθούν ακόμη περισσότερο (*ἵνα οἱ μὴ βλέποντες βλέπωσιν καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γένωνται*). Ο ίδιος ο Ιησούς βέβαια διαβεβαιώνει σε άλλα σημεία της αφήγησης ότι δεν έχει έρθει για να κρίνει τον κόσμο, αλλά για να τον σώσει (3:17· 8:15 12:47). Επομένως το υποκείμενο της τύφλωσης και της πώρωσης αυτών που νομίζουν ότι βλέπουν, και γι' αυτό παραμένουν τυφλοί ή και τυφλώνονται ακόμη περισσότερο, είναι η έλευση και η παρουσία του Ιησού στον κόσμο, η οποία ωθεί τους ανθρώπους να επιλέξουν αν θέλουν να αναγνωρίσουν τη δεδομένη τυφλότητά τους, και επομένως να πιστέψουν στον Ιησού, που είναι το φως, προκειμένου να μπορέσουν να δουν, ή αν προτιμούν να διατηρήσουν την αυταπάτη ότι βλέπουν, και επομένως να απομακρυνθούν από αυτόν βυθιζόμενοι σε ακόμη μεγαλύτερο σκοτάδι. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ενώ ο Ιησούς δεν κρίνει τον κόσμο και τους ανθρώπους, οι άνθρωποι κρίνονται από μόνοι τους ανάλογα με τη στάση τους απέναντί του, και επομένως αφ' εαυτής η παρουσία του επιφέρει την κρίση αφήνοντας τους απιστούντες στο πνευματικό σκοτάδι, στην έλλειψη κατανόησης και στη μη δυνατότητα μεταστροφής τους. Όπως είδαμε όμως, αυτή δεν είναι η κατάληξη της προφητείας, η οποία ολοκληρώνεται με τη ρητή και κατηγορηματική υπόσχεση ότι οι τυφλωμένοι και πωρωμένοι θα ιαθούν. Μένει ανοικτό μόνο το ερώτημα σχετικά με την ταυτότητα αυτού ο οποίος θα πραγματοποιήσει την ίαση αυτή. Το ερώτημα αυτό θα μπορέσει να απαντηθεί βάσει των όσων αναφέρει ο ευαγγελιστής στον επόμενο στίχο.

41 Στην αρχική, παλαιοδιαθηκική συνάφεια του προαναφερθέντος στο κείμενό μας Ησα 6:10 μεταφέρεται μια συγκλονιστική θεοφάνεια, στο πλαίσιο της οποίας ο προφήτης βλέπει τον Θεό στον ουράνιο θρόνο του περιβαλλόμενο από τη θεϊκή δόξα του και περιστοιχιζόμενο από τα αγγελικά στρατεύματά του (Ησα 6:1-4). Ο τέταρτος ευαγγελιστής ωστόσο ερμηνεύει αυτή τη θεοφάνεια ως φανέρωση της δόξας του Υιού και Λόγου του Θεού, και όχι του Θεού-Πατρός. Αυτό φαίνεται από το ότι η αντωνυμία *αὐτοῦ* στις προτάσεις *εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ και ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ* δεν μπορεί παρά να παραπέμπει στον Ιησού, ο οποίος αναφέρεται σαφώς αφενός στο 12:37 (*τοσαῦτα δὲ σημεῖα αὐτοῦ πεποιηκότος*) και αφετέρου στο 12:42 (*ὅμως μέντοι καὶ ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν*), ενώ

αντίθετα, ο Θεός αναφέρεται ρητά ως *κύριος* μόνο στην προφητεία του 12:38. Εξάλλου στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο το αντικείμενο της πίστης των ανθρώπων είναι σχεδόν πάντοτε ο Ιησούς. Εάν όμως η θεοφάνεια του Ησαΐα στο κεφ. 6 του βιβλίου του είναι στην πραγματικότητα «λογοφάνεια», εμφάνιση δηλαδή του άσαρκου Λόγου (πρβ. 1:18· 17:5 και τα εκεί σχόλια), τότε ο άσαρκος Λόγος είναι που συνομιλεί με τον προφήτη Ησαΐα και που εκφωνεί τους λόγους του Ησα 6:10, τους οποίους διασώζει ο ευαγγελιστής στο 12:40. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο σε α΄ ενικό πρόσωπο του ρήματος *ἰάσομαι* δεν μπορεί να είναι άλλο από τον ίδιο τον Ιησού, τον προϋπάρχοντα και σαρκωθέντα Λόγο και Υιό του Θεού. Μπορεί λοιπόν η παρουσία του Ιησού να οδηγεί ορισμένους ανθρώπους στην πνευματική τύφλωση και πώρωση, χωρίς φυσικά αυτός να είναι ο στόχος της αποστολής του, αλλά αυτή δεν είναι η οριστική τους κατάληξη. Ο θάνατος και η Ανάστασή του θα δώσουν τη δυνατότητα της ίασης ακόμη και σε όσους φαίνονται να μην μπορούν να δουν, να καταλάβουν και να μεταστραφούν. Η σωτηρία των πάντων, ακόμη και των πιο φανατικών εχθρών του Ιησού, παραμένει τελικά διάπλατα ανοικτή.

42 Ο απολογισμός των αποτελεσμάτων της δημόσιας δράσης του Ιησού συμπεριλαμβάνει και μια αναφορά στην πίστη πολλών από τους Ιουδαίους άρχοντες, οι οποίοι ωστόσο δεν ομολογούν αυτή τους την πίστη φοβούμενοι τους Φαρισαίους, οι οποίοι θα μπορούσαν να τους αποβάλουν από τη Συναγωγή (πρβ. την αντίστοιχη πληροφορία στο 9:22 και τα εκεί σχόλια). Φαίνεται λοιπόν εδώ ότι δεν είναι μόνο ο Νικόδημος από τις τάξεις των αρχόντων που έχει πιστέψει στον Ιησού, αλλά και πολλοί άλλοι συνάδελφοί του. Εδώ όμως εξηγεί ο ευαγγελιστής για ποιον λόγο οι άρχοντες αυτοί παραμένουν σιωπηλοί (με μόνη εξαίρεση τον Νικόδημο στο 7:50-51), όταν το Μέγα Συνέδριο αποφασίζει να θανατώσει τον Ιησού (11:53). Ο λόγος είναι ο φόβος τους ενόψει της πιθανής απώλειας της θέσης και των προνομίων τους, και ενδεχομένως ακόμη και της δυνατότητάς τους να μετέχουν στη λατρεία. Ειδικά η αναφορά των Φαρισαίων ως φοβήτρων για τους άρχοντες είναι αναχρονιστική, καθώς δεν απηχεί την κατάσταση κατά την εποχή του Ιησού, αλλά κατά την εποχή της συγγραφής του τετάρτου ευαγγελίου, μετά δηλαδή την καταστροφή της Ιερουσαλήμ, όταν πλέον οι Φαρισαίοι έχουν αναλάβει εξ ολοκλήρου την ηγεσία του ιουδαϊκού λαού. Αντίθετα, στην εποχή του Ιησού οι αρχιερείς έχουν μεγαλύτερη εξουσία και επιρροή από τους Φαρισαίους, όπως θα διαπιστώσουμε κατά την ερμηνεία της διήγησης του Πάθους. Με βάση τα ανωτέρω, παρά το ότι οι εν λόγω άρχοντες παρουσιάζονται να έχουν πιστέψει στον Ιησού, η πίστη τους είναι επιφανειακή και ευμετάβλητη, αφού δεν συνοδεύεται από δημόσια ομολογία, επομένως από μία πλευρά θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και απιστία, σύμφωνα με τον στ. 12:37.

43 Οι πιστεύσαντες άρχοντες του 12:42 χαίρουν προφανώς ιδιαίτερων προνομίων στις συναγωγές. Λέγοντας λοιπόν ο ευαγγελιστής ότι αγάπησαν τη δόξα των ανθρώπων περισσότερο από τη δόξα του Θεού, υπονοεί ότι επιλέγουν να διατηρήσουν την προνομιακή θέση τους, άρα να τιμώνται και να δοξάζονται από τους ανθρώπους, και όχι να αποδώσουν δόξα στον Θεό ομολογώντας πίστη στον Υιό του και αποδίδοντας έτσι «πνευματική και αληθινή λατρεία» στον Θεό, έστω και με συνέπεια την αποβολή τους από την ιουδαϊκή κοινότητα (πρβ. τα περί πνευματικής λατρείας στο 4:21-24). Επιβεβαιώνουν έτσι οι συγκεκριμένοι άρχοντες ότι δεν μπορούν να πιστέψουν αληθινά, αφού λαμβάνουν *δόξαν παρ' ἀλλήλων* και δεν επιζητούν *τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ* (5:44). Ωστόσο και γι' αυτούς, σύμφωνα με το 12:40 και την εκεί παρατιθέμενη προφητεία του Ησαΐα, η θύρα της σωτηρίας παραμένει ανοικτή. Όπως θα δούμε στη συνέχεια της αφήγησης, οι άρχοντες Νικόδημος και Ιωσήφ από την Αριμαθαία θα καταστούν υποδείγματα πίστεως με τη στάση τους κατά την ταφή του Ιησού (19:38-42).

8.5 Η τελευταία δημόσια εμφάνιση του Ιησού (12:44-50)

Ο Ιησούς επανεμφανίζεται για τελευταία φορά στο πλήθος και ολοκληρώνει τη δημόσια δράση και διδασκαλία του με μια περίληψη των κεντρικών της θέσεων. Και πάλι μιλάει για την πίστη στον ίδιο, που σημαίνει πίστη στον Θεό που τον απέστειλε. Όποιος πιστεύει σε αυτόν, δεν θα μείνει στον σκοτάδι και δεν θα περάσει από κρίση, αλλά θα σωθεί, ενώ όποιος δεν πιστέψει, θα κριθεί, όχι από τον ίδιο τον Ιησού, αλλά από τον λόγο του, ο οποίος ταυτίζεται πλήρως με τον λόγο του Θεού-Πατέρα.

8.5.1 Μετάφραση

12:44 Και ο Ιησούς έκραξε και είπε: «Αυτός που πιστεύει σε μένα δεν πιστεύει σε μένα, αλλά σε αυτόν που με απέστειλε, **45** και αυτός που βλέπει εμένα βλέπει αυτόν που με απέστειλε. **46** Εγώ έχω έρθει στον κόσμο ως φως, ώστε ο καθένας που πιστεύει σε μένα να μη μείνει στο σκοτάδι. **47** Και εάν κάποιος ακούσει τους λόγους μου και δεν τους τηρήσει, εγώ δεν τον κρίνω· διότι δεν ήρθα για να κρίνω τον κόσμο, αλλά για να σώσω τον κόσμο. **48** Αυτός που με αρνείται και δεν δέχεται τους λόγους μου έχει αυτόν που τον κρίνει. Ο λόγος που είπα, εκείνος θα τον κρίνει κατά την έσχατη ημέρα. **49** Διότι εγώ δεν είπα δικούς μου λόγους, αλλά ο Πατέρας που με απέστειλε, αυτός μου έχει δώσει εντολή τι να πω και πώς να μιλήσω. **50** Και γνωρίζω ότι η εντολή του είναι αιώνια ζωή. Αυτά λοιπόν που λέω εγώ, έτσι τα λέω, όπως μου τα έχει πει ο Πατέρας».

8.5.2 Ερμηνεία

12:44 Μετά την αποχώρηση του Ιησού από το προσκήνιο στο 12:36, η ενότητα 12:37-43 δημιουργεί, σε αφηγηματικό επίπεδο, την αίσθηση της παρέλευσης κάποιου χρονικού διαστήματος, κατά το οποίο ο Ιησούς είναι απών, μέχρις ότου επανεμφανιστεί για τελευταία φορά δημοσίως στο 12:44. Με δυνατή πλέον φωνή, ώστε να υπογραμμιστεί η σημασία των όσων ακολουθούν (*ἔκραξεν καὶ εἶπεν*, πρβ. 1:15· 7:28, 37) ο Ιησούς προτρέπει τους συνομιλητές του, σε συνέχεια του 12:36, να πιστεύουν στο φως, καθότι αυτός που πιστεύει στον ίδιο, που είναι το φως του κόσμου, δεν πιστεύει απλώς στον ίδιο, αλλά και στον Θεό, ο οποίος τον απέστειλε.

45 Τα ανωτέρω συμπληρώνονται εδώ με τη διδασκαλία ότι αυτός που βλέπει τον Ιησού βλέπει στην πραγματικότητα και τον Θεό που τον απέστειλε. Ο ευαγγελιστής έχει τονίσει ήδη από την αρχή του ευαγγελίου ότι κανένας δεν έχει δει ποτέ τον Θεό (1:18) και ότι κανένας δεν έχει ποτέ ανεβεί στον ουρανό (3:13). Η μόνη δυνατότητα επομένως που έχουν οι άνθρωποι να γνωρίσουν τον Θεό είναι μέσω του Ιησού. Δεν αρκεί όμως απλώς να δουν τον Ιησού, για να γνωρίσουν τον Θεό, αλλά πρέπει να τον δουν μέσα από τα μάτια της πίστης, όπως προκύπτει από τον συνδυασμό στους στ. 12:44-45 των ρημάτων *πιστεύει* και *θεωρεῖ* (πρβ. 14:8-10, καθώς επίσης και τον αντίστοιχο συνδυασμό των απαρεμφάτων *ἰδεῖν* και *εἰσελθεῖν* στα 3:3, 5). Ακόμη, από τους λόγους αυτούς του Ιησού προκύπτει ότι αυτός ο οποίος δεν πιστεύει στον ίδιο, δεν πιστεύει ούτε στον Θεό, και αντιστοίχως αυτός ο οποίος δεν βλέπει με πίστη τον Ιησού, δεν βλέπει ούτε τον Θεό. Ακυρώνεται έτσι αυτό που οι αποδέκτες των λόγων του στην πλειονότητά τους θεωρούν δεδομένο και αυτονόητο, δηλαδή ότι βρίσκονται σε απευθείας σύνδεση με τον Θεό (πρβ. μεταξύ άλλων 8:41· 9:16, 24, 29). Στο υπόβαθρο της αναγκαιότητας της διαμεσολάβησης του Ιησού, προκειμένου οι πιστεύοντες σε αυτόν να γνωρίσουν τον Θεό, βρίσκεται η αντίληψη της εποχής περί των αγγελιαφόρων, οι οποίοι θεωρούνταν ότι εκπροσωπούσαν πλήρως τους εντολείς τους, σαν οι ίδιοι οι εντολείς τους να ήταν όντως παρόντες στο πρόσωπό τους, επομένως ότι η αποδοχή τους, ή μη, αντανακλούσε απευθείας σε αυτούς. Εδώ βέβαια δεν πρόκειται για μια κατά σύμβαση ή κατά συνθήκη εκπροσώπηση, αλλά για τη μοναδική και άρρηκτη οντολογική ενότητα και αλληλοπεριχώρηση μεταξύ Πατρός και Υιού σε επίπεδο ουσίας και έργων (βλ. ενδεικτικά 5:17, 21, 26, 36· 10:25, 30, 32· 14:10-11, 20), λόγω της οποίας ο Πατήρ είναι μονίμως παρών στον Υιό και ο Υιός έχει μονίμως την αναφορά του στον Πατέρα (βλ. ενδεικτικά

6:57· 8:16· 10:15· 11:42). Ο Ιησούς έχει αναλάβει την αποστολή από τον Θεό να τον καταστήσει γνωστό στον κόσμο διά της παρουσίας και του έργου του (βλ. ενδεικτικά 5:43· 6:40· 8:28, 38· 10:38· 12:49-50· 14:31· 15:15), και μόνο δι' αυτού είναι όντως δυνατόν ο κόσμος να γνωρίσει τον Θεό (βλ. ενδεικτικά 8:19· 14:6-9).

46 Για άλλη μία φορά ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως φως, καθότι απαλλάσσει από το σκοτάδι όποιον πιστεύει σε αυτόν. Η ταύτιση του Λόγου-Ιησού με το φως και οι σωτηριολογικές της συνέπειες συναντώνται ως θέμα για πρώτη φορά στον πρόλογο του ευαγγελίου (1:4-5, 9), αξιοποιούνται στον διάλογο με τον Νικόδημο (3:19-21) και αναπτύσσονται ιδιαίτερα προς το τέλος της δημόσιας δράσης του (8:12· 9:5· 11:9-10· 12:35-36). Όπως ήδη έχουμε σημειώσει, στη βιβλική σκέψη το φως ταυτίζεται με τη ζωή, ενώ το σκοτάδι με τον θάνατο (πρβ. Τωβ 4:10· Ψαλ 35:10· 106:10, 14· Ιωβ 3:5, 20· 12:22· 28:3· ΣΣι 22:11· Ησα 9:1· Ιερ 13:16· Βαρ 3:14). Ο στίχος μας επαναλαμβάνει επομένως τη βασική σωτηριολογική θέση του κατά Ιωάννην ότι όσοι πιστέψουν στον Ιησού, θα λάβουν την αιώνια ζωή (βλ. ενδεικτικά 3:15-16, 36· 5:24· 6:35, 40, 47· 7:38· 11:25-26· 20:31, και στην παρούσα συνάφεια 12:50).

47-48 Αντίθετα, οι απιστούντες στον Ιησού, είτε πρόκειται γι' αυτούς που ακούν τους λόγους του και δεν τους τηρούν (12:47) είτε γι' αυτούς που εξαρχής τον απορρίπτουν (12:48), θα κριθούν και θα κατακριθούν, εφόσον στο κατά Ιωάννην η κρίση πάντοτε επιφέρει την καταδίκη (πρβ. 3:18-19· 5:24, 29). Ωστόσο δεν θα είναι ο ίδιος ο Ιησούς ο οποίος θα τους κρίνει, αφού δεν ήρθε στον κόσμο για να τον κρίνει, αλλά για να τον σώσει (πρβ. 3:17· 8:15). Η σωτηρία του κόσμου προϋποθέτει την παράλειψη της συλλογικής κρίσεώς του, διότι σε αυτή την περίπτωση, θα έπρεπε αναπόφευκτα να καταδικαστεί συλλήβδην (πρβ. 3:19· 8:26). Για τον λόγο αυτόν η κρίση του κόσμου συνίσταται, στο κατά Ιωάννην, αποκλειστικά και μόνο στην κρίση και τη συνακόλουθη καταδίκη του σφετεριστή άρχοντά του, δηλαδή του διαβόλου (12:31· 16:11). Ωστόσο, όποιος από τον κόσμο δεν πιστέψει στον Ιησού, θα κριθεί σε προσωπικό επίπεδο κατά την έσχατη ημέρα, και δη από τον λόγο του Ιησού· θα καταστεί δηλαδή τότε φανερή η εκ μέρους του αθέτηση του λόγου του Θεού, ενώ η συνακόλουθη καταδίκη του δεν θα είναι παρά η φυσική συνέπεια αυτής της αθέτησης. Κατ' αυτόν τον τρόπο, επεξηγεί εδώ ο Ιησούς τι σημαίνει ότι *οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες*, δηλαδή κατά την ιωάννεια λογική αυτοί οι οποίοι θα απορρίψουν τον Ιησού και τον λόγο του, θα αναστηθούν όχι *εἰς ἀνάστασιν ζωῆς*, αλλά *εἰς ἀνάστασιν κρίσεως* (5:29).

49 Ο Ιησούς εξηγεί εδώ ότι ο λόγος του έχει την ανωτέρω σωτηριολογική και εσχατολογική βαρύτητα και σημασία, διότι δεν είναι ο προσωπικός του λόγος, αλλά ο λόγος που εξέφερε κατ' εντολήν του Πατέρα που τον απέστειλε και του υπαγόρευσε επακριβώς τι πρέπει να πει (βλ. 3:32· 5:30· 8:26, 40· 15:15). Από αυτό το δεδομένο αναδεικνύεται σε όλη την έκτασή της η ευθύνη όσων απορρίπτουν τον λόγο του Ιησού, διότι απορρίπτουν στην πραγματικότητα τον λόγο του ίδιου του Θεού. Τα συνώνυμα ρήματα *εἴπω* και *λαλήσω* χρησιμοποιούνται εδώ για να τονιστεί ακόμη περισσότερο ότι ο Ιησούς δεν είπε τίποτε απολύτως, το οποίο να μην ήταν σύμφωνο με την εντολή που έλαβε από τον Πατέρα του.

50 Η εντολή του Θεού προς τον Ιησού να μεταφέρει τον λόγο του στον κόσμο, την οποία ο Ιησούς τηρεί στο ακέραιο, σημαίνει αιώνια ζωή για τον κόσμο, εφόσον αυτός πιστέψει σε αυτόν τον λόγο. Υπονοείται φυσικά και στο σημείο αυτό ότι ο Ιησούς είναι μεν ο Υιός, αλλά συγχρόνως και ο ενυπόστατος-προσωπικός Λόγος του Θεού-Πατρός (βλ. 1:1, 14). Επομένως είναι δεδομένο ότι ο λόγος που εκφέρει ο ίδιος ο ενυπόστατος Λόγος του Θεού δεν μπορεί παρά να είναι αυτούσιος ο λόγος του ίδιου του Θεού. Η πλήρης και απόλυτη ταύτιση του λόγου του Ιησού-Λόγου με τον λόγο του Θεού αποτελεί βασικότατο κλειδί για την πίστη του κόσμου στον Ιησού και δι' αυτού στον Πατέρα, και συνεπώς για τη συνακόλουθη σωτηρία του μέσω της πίστης αυτής. Με την ταύτιση λοιπόν μεταξύ λόγου του Ιησού και λόγου του Θεού κλείνει στο σημείο αυτό η δημόσια παρουσία του Ιησού, ο οποίος καλεί τους συνομιλητές του, αλλά συγχρόνως σε ένα δεύτερο επίπεδο και τους αναγνώστες του ευαγγελίου, να συνειδητοποιήσουν ότι όλοι ανεξαιρέτως οι λόγοι του δεν είναι στην πραγματικότητα άλλοι από τους λόγους του Θεού-Πατρός, οι οποίοι, εφόσον γίνουν αποδεκτοί, χαρίζουν ήδη από το παρόν την αιώνια ζωή (πρβ. 5:24-25· 6:63, 68).

Ειδική βιβλιογραφία

Beutler, Johannes. «Psalm 42/43 im Johannesevangelium». *New Testament Studies* 25.1 (1978): 33-57.

Beutler, Johannes. «Greeks Come to See Jesus (John 12,20f)». *Biblica* 71.3 (1990): 333-347.

Coakley, J. F. «Jesus' Messianic Entry into Jerusalem (John 12:12-19 Par)». *Journal of Theological Studies* 46.2 (1995): 461-482.

Förster, Hans. «Ein Vorschlag für ein neues Verständnis von Joh 12,39-40». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 109.1 (2018): 51-75.

Freed, Edwin D. «Psalm 42/43 in John's Gospel». *New Testament Studies* 29.1 (1983): 62-73.

Häfner, Gerd, Diana Pettinger και Stephan Joseph Witetschek. «Die Salbung Jesu durch Maria (Joh 12,1-8): Zwei Rätsel und drei Lösungen». *Biblische Notizen* 122 (2004): 81-104.

Καρακόλης, Χρήστος. «Χριστός και ‹Ἕλληνες› στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: Ερμηνευτικές-θεολογικές απόψεις». Σελ. 195-221 στο *Κωνσταντίνος Δ. Μουρατίδης, υπέρμαχος Ορθοδοξίας*, 195-221. Αθήνα 2003.

Kossen, Hendrik Bernardus. «Who were the Greeks of John XII.20?». Σελ. 97-110 στο *Studies in John: Presented to Professor Dr. J. N. Sevenster on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Επιμ. W. C. van Unnik. Leiden 1970.

Kovacs, Judith L. «‹Now Shall the Ruler of This World Be Driven Out›: Jesus' Death as Cosmic Battle in John 12:20-36». *Journal of Biblical Literature* 114.2 (1995): 227-247.

Kühschelm, Roman. *Verstockung, Gericht und Heil: Exegetische und bibeltheologische Untersuchung zum sogenannten «Dualismus» und «Determinismus» in Joh 12,35-50*. Frankfurt a.M. 1990.

Unnik, Willem Cornelis van. «The Quotation from the Old Testament in John 12:34». *Novum Testamentum* 3.3 (1959): 174-179.

9. Οι αποχαιρετιστήριοι λόγοι (13:1-17:26)

Σύνοψη

Η μεγάλη ενότητα των αποχαιρετιστήριων λόγων αρχίζει με το τελευταίο κοινό δείπνο του Ιησού με τους μαθητές και συνεχίζεται καθ' οδόν προς τον κήπο, στον οποίο θα πραγματοποιηθεί η σύλληψή του, γεγονός διά του οποίου εισάγεται η διήγηση του Πάθους. Κατά τη διάρκεια του δείπνου αυτού ο Ιησούς πλένει τα πόδια όλων των μαθητών δίνοντας το παράδειγμα της αυτοθυσιαστικής αγάπης. Αν και ο Πέτρος αντιδρά, κάμπτεται, όταν ο Ιησούς του λέει ότι το να δεχτεί τη νίψη των ποδιών του από τον ίδιο αποτελεί προϋπόθεση της μαθητείας. Ο Ιησούς προλέγει στη συνέχεια την προδοσία του από τον Ιούδα, χωρίς να τον κατονομάσει, και δίνει στους μαθητές του τη νέα εντολή της προς αλλήλους αγάπης σύμφωνα με το πρότυπο της δικής του αγάπης προς αυτούς, αλλά και της αγάπης μεταξύ του Πατέρα και του ιδίου ως Υιού. Η έμπρακτη εφαρμογή αυτής της αγάπης είναι το να δίνει κάποιος τη ζωή του για χάρη των φίλων του. Αυτό ακριβώς προλέγει ότι θα πράξει ο Ιησούς. Ωστόσο συμπληρώνει ότι μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο, θα επιστρέψει προκειμένου να πάρει μαζί του τους μαθητές, για να είναι πάντοτε μαζί του στην «οικία του Πατέρα του». Ο Πέτρος δηλώνει ότι θα ακολουθήσει τον Ιησού ακόμη και μέχρι τον θάνατο, ο Ιησούς όμως προλέγει την τριπλή του άρνηση. Σε μια σειρά από λόγους ο Ιησούς προλέγει επίσης την αποστολή τόσο από τον Πατέρα, όσο και από τον ίδιο, του Παρακλήτου - Αγίου Πνεύματος, ο οποίος θα εκπροσωπεί τον Ιησού θυμίζοντας στους μαθητές τη διδασκαλία του και καθοδηγώντας τους στο έργο της ιεραποστολής προς τον κόσμο. Στο πλαίσιο των αποχαιρετιστήριων λόγων του ο Ιησούς χρησιμοποιεί την εικόνα του κλήματος και των κλαδιών του, για να σηματοδοτήσει την κοινωνία και την ενότητα μεταξύ του ιδίου και των μαθητών. Προλέγει επίσης τους διωγμούς που θα υποστούν οι μαθητές από τους ανθρώπους του κόσμου, οι οποίοι θα τους μισήσουν, όπως μίσησαν και τον ίδιο. Διευκρινίζει όμως παράλληλα ότι ο άρχοντας του κόσμου, δηλαδή ο διάβολος έχει ήδη νικηθεί και κατακριθεί και επομένως τίποτε δεν μπορεί να σταματήσει τον κόσμο από το να πιστέψει στο χριστολογικό κήρυγμα των μαθητών. Η ειρήνη που θα χαρίσει ο Ιησούς στους μαθητές θα είναι η κατεξοχήν δωρεά του, μια ειρήνη η οποία προϋποθέτει την πίστη στο πρόσωπό του, στην ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα και η οποία θα υπερβεί τη θλίψη που αναπόφευκτα θα έχουν οι μαθητές μέσα στον κόσμο. Οι αποχαιρετιστήριοι λόγοι κορυφώνονται με την τελική προσευχή του Ιησού προς τον Πατέρα, την ονομαζόμενη «αρχιερατική προσευχή». Στην προσευχή αυτήν ο Ιησούς ζητάει από τον Πατέρα του να τον δοξάσει τοποθετώντας τον δίπλα του, εκεί όπου βρισκόταν ήδη πριν από τη δημιουργία του κόσμου. Ακόμη, ζητάει να διαφυλάξει ο Πατέρας τους μαθητές και μαζί με αυτούς και όλους τους πιστεύοντες. Ως θεμέλιο για την πίστη και τη συνακόλουθη σωτηρία του κόσμου παρουσιάζεται η ενότητα μεταξύ των ήδη πιστών μαθητών του Ιησού.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

9.1 Η νίψη των ποδιών των μαθητών (13:1-17)

Στην πρώτη κειμενική ενότητα μετά την ολοκλήρωση της δημόσιας δράσης του Ιησού ο ευαγγελιστής επιβεβαιώνει ότι η ώρα της διά του Πάθους επιστροφής του στον Πατέρα έχει πλέον φτάσει. Στο κοινό δείπνο με τους μαθητές του και, ενώ ήδη ο Ιούδας έχει αποφασίσει να τον προδώσει, ο Ιησούς αρχίζει να πλένει τα πόδια τους. Ο Σίμων Πέτρος αρνείται αρχικά, αλλά αλλάζει γνώμη, όταν ο Ιησούς τον

προειδοποιεί ότι δεν μπορεί να ανήκει στους μαθητές του, αν δεν δεχτεί να του πλύνει τα πόδια. Στη διδασκαλία που έπεται ο Ιησούς εξηγεί το νόημα της πράξης του αυτής. Ενώ είναι ο αναμφισβήτητος κύριος και διδάσκαλος των μαθητών, δίνει το παράδειγμα της ταπεινώσεως και της διακονίας των άλλων, υπηρετώντας τους μαθητές και αφήνοντας παρακαταθήκη το να πράττουν και αυτοί το ίδιο ο ένας στον άλλον. Το ότι ο ίδιος ο Ιησούς θέτει τον εαυτό του στην υπηρεσία των μαθητών, τους υποχρεώνει να τον μιμηθούν, αφού δεν μπορούν να συμπεριφέρονται σαν να είναι ανώτεροί του. Η διακονία αυτή, η οποία καταργεί τις κοινωνικές διακρίσεις και συμβάσεις, θεμελιώνεται στην ανιδιοτελή αγάπη του Ιησού, ο οποίος στη συνέχεια της αφήγησης θα δώσει την καινή εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Ως προϊόν και συμβολισμός αγάπης η νίψη των ποδιών των μαθητών έχει επίσης μια καίριας σημασίας θεολογική προέκταση, καθώς παραπέμπει πέραν όλων των άλλων στην κατεξοχήν αγαπητική διακονία του Ιησού προς τους ανθρώπους, δηλαδή στον εκούσιο θάνατό του για τη σωτηρία του κόσμου.

9.1.1 Μετάφραση

13:1 Και πριν από την εορτή του Πάσχα γνωρίζοντας ο Ιησούς ότι ήρθε η ώρα του, προκειμένου να μεταβεί από αυτόν τον κόσμο προς τον Πατέρα, έχοντας αγαπήσει τους δικούς του ανθρώπους που βρίσκονταν στον κόσμο, τους αγάπησε μέχρι το τέλος. **2** Και αφού έγινε δείπνο και ο διάβολος είχε ήδη βάλει στην καρδιά του Ιούδα, γιου του Σίμωνα, του Ισκαριώτη, τη σκέψη να τον παραδώσει, **3** γνωρίζοντας ότι ο Πατέρας όλα τού τα παρέδωσε στα χέρια του και ότι προήλθε από τον Θεό και πηγαίνει προς τον Θεό, **4** σηκώνεται από το δείπνο και αποθέτει τα εξωτερικά ρούχα του και παίρνοντας μια πετσέτα ζώστηκε με αυτήν. **5** Έπειτα βάζει νερό στη λεκάνη και άρχισε να πλένει τα πόδια των μαθητών και να τα σκουπίζει με την πετσέτα, με την οποία ήταν ζωσμένος. **6** Έρχεται λοιπόν προς τον Σίμωνα Πέτρο. Του λέει εκείνος: «Κύριε, εσύ πλένεις τα πόδια μου;». **7** Του αποκρίθηκε ο Ιησούς και του είπε: «Αυτό που πράττω εγώ εσύ δεν το καταλαβαίνεις ακόμη, θα το καταλάβεις όμως μετά από αυτά». **8** Του λέει ο Πέτρος: «Δεν θα μου πλύνεις ποτέ τα πόδια!». Του απάντησε ο Ιησούς: «Εάν δεν σε πλύνω, δεν έχεις θέση μαζί μου». **9** Του λέει ο Σίμων Πέτρος: «Κύριε, όχι μόνο τα πόδια μου, αλλά και τα χέρια και το κεφάλι!». **10** Του λέει ο Ιησούς: «Αυτός που έχει λουστεί, δεν χρειάζεται παρά μόνο να πλυθούν τα πόδια του, αφού είναι καθαρός ολόκληρος· και εσείς είστε καθαροί, αλλά όχι όλοι». **11** Διότι γνώριζε αυτόν που θα τον παρέδιδε· γι' αυτό είπε ότι «δεν είστε όλοι καθαροί». **12** Όταν λοιπόν έπλυνε τα πόδια τους και φόρεσε τα εξωτερικά ρούχα του και πήρε ημικλινή θέση πάλι στο τραπέζι, τους είπε: «Καταλαβαίνετε τι έχω πράξει σε σας; **13** Εσείς με αποκαλείτε ‹ο διδάσκαλος› και ‹ο κύριος›, και καλά το λέτε, διότι όντως είμαι. **14** Εάν λοιπόν εγώ έπλυνα τα πόδια σας, ο κύριος και ο διδάσκαλος, και εσείς οφείλετε να πλένετε τα πόδια ο ένας του άλλου· **15** διότι σας έδωσα παράδειγμα, ώστε, όπως έπραξα εγώ σε σας, έτσι και εσείς να πράττετε. **16** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, δεν υπάρχει δούλος μεγαλύτερος από τον κύριό του ούτε απεσταλμένος μεγαλύτερος από αυτόν που τον αποστέλλει. **17** Εφόσον τα γνωρίζετε αυτά, είστε μακάριοι, εάν τα εφαρμόζετε στην πράξη».

9.1.2 Ερμηνεία

13:1 Ο ευαγγελιστής δεν διευκρινίζει εδώ την ακριβή ημέρα, κατά την οποία θα εκτυλιχθεί η ακολουθούσα διήγηση συμπεριλαμβανομένων των αποχαιρετιστήριων λόγων του Ιησού. Ωστόσο από αναφορές σε επόμενα σημεία της αφήγησης προκύπτει πέρα πάσης αμφιβολίας ότι τα διαλαμβανόμενα στα κεφάλαια 13 έως 18 διαδραματίζονται το βράδυ της 13ης του μήνα Νισάν, δηλαδή την προπαραμονή του Πάσχα.[91] Δεδομένου ότι η ημέρα του Πάσχα (η 15η του μήνα Νισάν) κατά το έτος εκείνο συνέπιπτε με το Σάββατο (πρβ. 18:28· 19:31), τα όσα θα αφηγηθεί ο ευαγγελιστής μέχρι και το κεφ. 18 τοποθετούνται την Πέμπτη

[91] Σύμφωνα με όσα έχουμε ήδη προαναφέρει για την ιουδαϊκή μέτρηση του χρόνου, επειδή το τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές πραγματοποιείται μετά τη δύση του ηλίου, τοποθετείται τυπικά εντός της 14ης του μήνα Νισάν.

το βράδυ, μία ημέρα δηλαδή πριν από την έναρξη της εορτής του Πάσχα με το πασχάλιο δείπνο. Ήδη προηγουμένως ο αναγνώστης έχει διαβάσει την αναγγελία του Ιησού για την έλευση της ώρας του Πάθους (12:23). Στον στίχο μας το Πάθος προσδιορίζεται ως ο τρόπος της μεταβάσεως του Ιησού από τον παρόντα κόσμο στον Πατέρα, ενώ προηγουμένως ως η ώρα του δοξασμού του Ιησού. Βέβαια η επιστροφή του Ιησού στον Πατέρα θα συνοδευτεί από τον δοξασμό του, αφού ο Ιησούς θα λάβει ως ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού την τιμητική θέση που είχε δίπλα στον Θεό-Πατέρα πριν από τη δημιουργία του κόσμου (17:5). Συνεπώς, θάνατος, Ανάσταση και μετάβαση του Ιησού στον Θεό-Πατέρα κατανοούνται εδώ ουσιαστικά ως ένα ενιαίο γεγονός δοξασμού, αφού μάλιστα συνιστούν την επιτυχή ολοκλήρωση από τον Ιησού της αποστολής που του ανατέθηκε από τον Πατέρα του, και δρομολογούν την επιστροφή του προς αυτόν. Μετά την πληροφορία ότι ο Ιησούς αγαπούσε τη Μάρθα, τη Μαριάμ και τον Λάζαρο (11:5), για δεύτερη φορά στο ευαγγέλιο αναφέρεται ότι ο Ιησούς αγαπά όλους τους δικούς του ανθρώπους —εν προκειμένω τους μαθητές του— οι οποίοι βρίσκονται *ἐν τῷ κόσμῳ* (πρβ. 16:33· 17:11), χωρίς όμως πλέον να ανήκουν στον κόσμο, χωρίς δηλαδή να είναι, κατά την έκφραση του ευαγγελιστή, *ἐκ τοῦ κόσμου* (15:19· 17:14, 16). Η αγάπη του Ιησού προς όσους πιστεύουν σε αυτόν και τον ακολουθούν ως μαθητές του θα αποτελέσει ένα από τα σημαντικότερα θέματα των αποχαιρετιστήριων λόγων του. Όχι τυχαία το θέμα της αγάπης εισάγεται στον πρώτο στίχο της παρούσας ενότητας και μάλιστα με τη διπλή επανάληψη του ρήματος *ἀγαπᾶν* (*ἀγαπήσας* και *ἠγάπησεν*). Η έκφραση *εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* μπορεί να έχει τόσο χρονική, όσο και ποιοτική-ποσοτική σημασία. Με την πρώτη έννοια σημαίνει ότι ο Ιησούς τούς αγάπησε μέχρι το τέλος της επίγειας παρουσίας του, το οποίο πλέον βρίσκεται επί θύραις, ενώ με τη δεύτερη έννοια σημαίνει ότι τους αγάπησε πέρα από κάθε όριο.

2 Εδώ αναφέρεται το δείπνο του Ιησού και των μαθητών, το οποίο, όπως αναφέραμε προηγουμένως, αποτελεί στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ένα απλό δείπνο που πραγματοποιείται μία ημέρα πριν από το καθαυτό πασχάλιο δείπνο. Επίσης δίνεται η πληροφορία ότι ο διάβολος ήδη είχε βάλει στην καρδιά του Ιούδα τη σκέψη και την απόφαση να παραδώσει τον Ιησού. Κατά τη βιβλική ανθρωπολογία, η καρδιά του ανθρώπου είναι το κέντρο όχι μόνο των συναισθημάτων, αλλά και των σκέψεων (βλ. ενδεικτικά Γεν 6:5· Δευ 8:17· 9:4· 18:21· 1Βα 1:13· 3Βα 12:26· 1Μα 6:11· Ψαλ 9:27, 32, 34· 13:1· 52:2). Ο Ιούδας βρίσκεται καθαρά υπό διαβολική επιρροή (πρβ. 6:70-71). Ο Ιησούς έχει πει για τον διάβολο ότι υπήρξε εξαρχής *ἀνθρωποκτόνος*, καθώς επίσης και ότι όποιος θέλει να φονεύσει, πραγματοποιεί τις επιθυμίες του και καθιστά τον εαυτό του τέκνο του (8:44). Επομένως ο Ιούδας παρουσιάζεται εδώ ως η κατεξοχήν περίπτωση ανθρώπου που απομακρύνεται από τον Ιησού, προτιμά το σκοτάδι από το φως, προσκολλάται στον διάβολο και επιδιώκει να πραγματοποιήσει τις επιθυμίες του φτάνοντας ακόμη και μέχρι τη συνέργεια σε φόνο. Προφανώς ο σκοπός του ευαγγελιστή δεν είναι απλώς να κατηγορήσει τον Ιούδα, αλλά να παρουσιάσει μέσω της εξέλιξής του ως αφηγηματικού χαρακτήρα το τι μπορεί να συμβεί ακόμη και σε έναν μαθητή, εάν παραστρατήσει και επιλέξει τον διάβολο αντί για τον Ιησού. Στη συνέχεια ο Ιησούς, μολονότι γνωρίζει αυτό που πρόκειται να πράξει ο Ιούδας (πρβ. 13:11), θα πλύνει και τα δικά του πόδια δείχνοντάς του την ίδια αγάπη που δείχνει και στους άλλους μαθητές και δίνοντάς του μια έσχατη ευκαιρία μετάνοιας και επιστροφής.

3 Η γνώση του Ιησού για την εξουσία που του έχει δώσει ο Πατέρας, καθώς επίσης και για την προέλευσή του από τον Θεό, αλλά και για την επιστροφή του στον Θεό, δείχνει ότι βαδίζει προς το Πάθος με πλήρη γνώση και έλεγχο όλων των καταστάσεων, όπως και με απόλυτη και θεϊκή αυθεντία και εξουσία (πρβ. 10:17-18). Το Πάθος δεν νοείται ως ατύχημα, αλλά ως εκούσια εκπλήρωση από τον Ιησού του θελήματος του Θεού (12:27-28) και βέβαια, όπως ελέχθη και στο 13:1, και ως μέσο επιστροφής στον Πατέρα του μετά την ολοκλήρωση της αποστολής του στον κόσμο.

4-5 Ο Ιησούς παρουσιάζεται εδώ να σηκώνεται από το δείπνο, να βγάζει όσα από τα εξωτερικά ρούχα του εμπόδιζαν τις κινήσεις του και να παίρνει μια πετσέτα (*λέντιον*), την οποία δένει γύρω από τη μέση του. Εν συνεχεία βάζει νερό σε μια λεκάνη και αρχίζει να πλένει τα πόδια των μαθητών και να τα σκουπίζει

με την πετσέτα. Το πλύσιμο των ποδιών θεωρούνταν μια άκρως ταπεινωτική εργασία, την οποία στα ιουδαϊκά σπίτια δεν εκτελούσαν ούτε καν οι Ιουδαίοι δούλοι, παρά μόνον οι εθνικοί (πρβ. 1:27 και τα εκεί σχόλια). Από την άλλη πλευρά, το πλύσιμο των ποδιών μπορούσε να αποτελέσει και έμπρακτη ένδειξη ιδιαίτερης αγάπης και σεβασμού μεταξύ συζύγων ή στενών συγγενών, πάντοτε βέβαια προσφερόμενο από τον ιεραρχικά κατώτερο προς τον ανώτερο (π.χ. από τη σύζυγο στον σύζυγο ή από τα παιδιά στον πατέρα). Βάσει του υποβάθρου αυτού ο Ιησούς δίνει έμπρακτα το παράδειγμα της έσχατης ταπείνωσης, αλλά συγχρόνως και της μεγάλης αγάπης του προς τους μαθητές του, καθώς ανατρέπει τα κοινωνικά δεδομένα της εποχής κατά τρόπο ριζοσπαστικό. Σημειωτέον ότι η ενέργεια του Ιησού διαφοροποιείται από τη συνήθη πράξη της εποχής και κατά το ότι δεν προηγείται του δείπνου, αλλά πραγματοποιείται κατά τη διάρκειά του.

6 Ο Ιησούς φτάνει στον Σίμωνα Πέτρο, ο οποίος εκφράζει με την ερώτησή του *κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας;* την έντονη απορία, αλλά και τη ριζική διαφωνία του με την ενέργεια του Ιησού. Η προσφώνηση του Ιησού ως «Κυρίου» παραπέμπει με ακρίβεια στο πρόβλημα: Δεν είναι δυνατόν ο Σίμων Πέτρος να δεχτεί ότι μπορεί ο διδάσκαλός του, για τον οποίο σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης ομολόγησε ότι είναι «ο άγιος του Θεού, ο οποίος έχει λόγια αιώνιας ζωής» (6:68-69), να του πλύνει τα πόδια.

7 Ο Ιησούς απορρίπτει την ένσταση του Πέτρου λέγοντάς του ότι δεν είναι σε θέση ακόμη να κατανοήσει το νόημα της ενέργειάς του, πράγμα που θα συμβεί *μετὰ ταῦτα*. Μάλλον η τελευταία αυτή έκφραση αναφέρεται όχι στην ολοκλήρωση της νίψης των ποδιών των μαθητών, αλλά στη σταύρωση και την Ανάσταση του Ιησού, μετά τις οποίες ο Σίμων Πέτρος όντως θα κατανοήσει την έννοια και την πράξη της ταπεινώσεως, της αγάπης, της αφοσίωσης και της αυτοθυσίας (21:15-17), έχοντας εν τω μεταξύ αρνηθεί τον Ιησού τρεις φορές (18:17, 25, 27).

8 Ο Πέτρος δεν δέχεται τον λόγο του Ιησού και αποκλείει αναφανδόν το να δεχτεί να του πλύνει ο Ιησούς τα πόδια όχι μόνο στην παρούσα στιγμή, αλλά και στο μέλλον (*εἰς τὸν αἰῶνα*). Πρόκειται για σαφές δείγμα ότι ακόμη η πίστη του προς τον Ιησού δεν χαρακτηρίζεται από βαθιά εμπιστοσύνη και πλήρη υποταγή σε αυτόν, παραμένει επομένως επιφανειακή και ευμετάβλητη (πρβ. 8:33· 11:9-10 και τα εκεί σχόλια). Ενώ ο Πέτρος νομίζει ότι αρνούμενος τη νίψη των ποδιών του από τον Ιησού τον τιμά, στην πραγματικότητα τον «ατιμάζει» (πρβ. 8:49), καθώς, χωρίς να το συνειδητοποιεί, τοποθετεί τον εαυτό του σε ανώτερη θέση από αυτόν, αφού θεωρεί ότι ο ίδιος, αν και μαθητής, γνωρίζει καλύτερα από τον διδάσκαλό του το τι ακριβώς πρέπει και τι δεν πρέπει να γίνει. Ωστόσο ο Ιησούς με την απάντησή του αποκαθιστά την τάξη των πραγμάτων. Ο Πέτρος πρέπει να συμμορφωθεί με τον λόγο του και να τον αφήσει να του πλύνει τα πόδια, έστω και αν τώρα δεν καταλαβαίνει το νόημα που κρύβεται σε αυτή την ενέργειά του· διότι μόνο υπακούοντας στον Ιησού και τηρώντας τον λόγο του μπορεί να συνεχίσει να είναι μαθητής του και να παραμείνει σε κοινωνία μαζί του, προκειμένου τελικά να γνωρίσει την αλήθεια και η αλήθεια να τον ελευθερώσει (πρβ. 8:31-32 και τα εκεί σχόλια).

9 Βλέποντας ο Πέτρος να διαγράφεται ο κίνδυνος χωρισμού του από τον Ιησού κάμπτεται αμέσως και δηλώνει πρόθυμος να δεχτεί όχι μόνο το πλύσιμο των ποδιών, αλλά και των χεριών και του κεφαλιού του, δείχνοντας έτσι, καθ' υπερβολήν, πόσο πιο σημαντική είναι γι' αυτόν η παραμονή και η μαθητεία κοντά στον Ιησού από το να τηρηθεί η κοινωνική ιεραρχία, όπως ο ίδιος την έχει κατά νου. Για τον Πέτρο, όπως άλλωστε και για τους υπόλοιπους μαθητές, δεν υπάρχει εναλλακτική πέραν του Ιησού, όπως ο ίδιος ομολογεί στο 6:68: *Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις* (πρβ. 11:16 και τα εκεί σχόλια). Παρά την προηγηθείσα εκτροπή του, ο Πέτρος παραμένει πιστός στον Ιησού. Αίτιο αυτής της πιστότητας δεν είναι μόνο η αναγνώριση και ο σεβασμός, αλλά και η αγάπη του γι' αυτόν (πρβ. 8:42· 14:15, 21, 23-24· 21:15-17).

10-11 Ο Ιησούς απαντά στον Πέτρο με μια ρήση που έχει διττή σημασία. Καταρχάς αναφέρεται στη συνήθεια της εποχής να λούζονται οι καλεσμένοι πριν από την προσέλευσή τους στο δείπνο, ώστε κατά την προσέλευσή τους σε αυτό να χρειάζεται να πλύνουν μόνο τα σκονισμένα πόδια τους. Επομένως, και

οι μαθητές, ως καλεσμένοι στο δείπνο που παραθέτει ο Ιησούς, είναι ήδη λουσμένοι και δεν χρειάζονται παρά τη νίψη των ποδιών τους. Σε ένα βαθύτερο επίπεδο ωστόσο, ο Ιησούς αναφέρεται στην εσωτερική καθαρότητα των μαθητών, οι οποίοι τον ακολουθούν με πίστη και χωρίς δεύτερες σκέψεις ή ύπουλες προθέσεις. Εξαιρείται φυσικά ο Ιούδας, τον οποίο υπονοεί ο Ιησούς με την έκφραση *ἀλλ᾽ οὐχὶ πάντες*, όπως εξηγεί ο ευαγγελιστής στον στ. 11. Για άλλη μία φορά ο ευαγγελιστής καθιστά σαφές ότι ο Ιησούς προγνωρίζει την προδοσία του Ιούδα και με αυτόν τον τρόπο υπογραμμίζει αφενός το εκούσιο του επερχόμενου Πάθους, και αφετέρου τη συνεχιζόμενη αγάπη του γι' αυτόν, αφού, όπως υπονοεί η αφήγηση, πλένει και τα δικά του πόδια. Παρά το προηγηθέν επεισόδιο με τις αντιρρήσεις του Πέτρου, ο Ιησούς κατατάσσει και αυτόν στους *καθαρούς* μαθητές, αφού τελικά και αυτός με προθυμία και ζήλο συμμορφώνεται με αυτά που του ζητάει ο Ιησούς. Αντίθετα, ο Ιούδας δεν είναι καθαρός, αν και έχει πλέον πλυμένα πόδια. Για να καταστεί *καθαρὸς ὅλος*, πρέπει να μεταβάλει τη στάση του έναντι του Ιησού και να καταστεί όντως μαθητής του δεχόμενος και μένοντας πιστός στον λόγο του. Η αναφορά σε αυτόν που είναι *λελουμένος* και *καθαρὸς ὅλος* θα μπορούσε να αποτελεί και υπαινιγμό στο χριστιανικό βάπτισμα, το οποίο γίνεται αντιληπτό και προβάλλεται ήδη από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια μεταξύ άλλων και ως λουτρό πνευματικής κάθαρσης (πρβ. Πρα 22:16· 1Κο 6:11· Εφε 5:26· Τιτ 3:5· Εβρ 10:22· βλ. επίσης τα σχόλια στα Ιωα 3:5· 19:34).

12 Έχοντας ολοκληρώσει πλέον τη νίψη των ποδιών των μαθητών, ο Ιησούς φοράει τα εξωτερικά ρούχα του και παίρνει και πάλι θέση (*ἀνέπεσεν*) στο τραπέζι του δείπνου, για να αποκαλύψει, αμέσως μετά, το βαθύτερο νόημα της ενέργειάς του αυτής. Την ερμηνεία της εισάγει με τη ρητορική ερώτηση *γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν;* στην οποία απαντά ο ίδιος, αφού, όπως ακριβώς ο Πέτρος (13:7), έτσι και οι υπόλοιποι μαθητές προφανώς δεν είναι ακόμη σε θέση να την κατανοήσουν.

13 Καταρχάς ο Ιησούς επαναβεβαιώνει ότι δεν έχει καταργηθεί επ' ουδενί, αλλά ισχύει στο ακέραιο η ιεραρχική διαφοροποίηση μεταξύ του ιδίου ως του «διδασκάλου» και του «Κυρίου» των μαθητών, παρά το ότι έπλυνε τα πόδια τους. Επομένως, ορθά οι μαθητές τον αποκαλούν με τους ανωτέρω τίτλους (*καλῶς λέγετε*), διότι όντως ισχύουν (*εἰμὶ γάρ*). Ασφαλώς βέβαια, ειδικά στη συνάφεια αυτή, ο τίτλος *κύριος* δεν έχει για τους μαθητές την σημασία του χριστιανικού τίτλου που παραπέμπει στη θεότητα του Ιησού, αλλά χαρακτηρίζει απλώς ένα πρόσωπο που χαίρει ιδιαίτερου σεβασμού.

14-15 Παρά τη δεδομένη ιεραρχική διαφοροποίηση μεταξύ του Ιησού ως διδασκάλου και κυρίου αφενός, και των μαθητών αφετέρου, ο Ιησούς έπλυνε τα πόδια τους, ενέργεια αδιανόητη για τα κοινωνικά δεδομένα της εποχής. Ο Ιησούς εξηγεί την ενέργειά του αυτή ως παράδειγμα προς τους μαθητές (*ὑπόδειγμα ἔδωκα ὑμῖν*), ώστε και εκείνοι με τη σειρά τους να πράττουν το ίδιο ο ένας για τον άλλον. Προφανώς οι μαθητές δεν θα ακολουθήσουν το παράδειγμα του Ιησού απλώς πλένοντας ο ένας τα πόδια του άλλου, αλλά γενικότερα διακονώντας ο ένας τον άλλον και επομένως θέτοντας ο καθένας τον εαυτό του σε κατώτερη ιεραρχικά θέση έναντι των άλλων (πρβ. την αντίστοιχη διδασκαλία του Ιησού στα Ματ 20:25-28· 23:11· Μαρ 9:35· 10:42-45· Λου 9:48· 22:25-27). Εφόσον μάλιστα ο Ιησούς ως διδάσκαλος και κύριος έπλυνε τα πόδια των μαθητών του, οι μαθητές του είναι πλέον υποχρεωμένοι να πράττουν το ίδιο (επιχείρημα εκ του μείζονος στο έλασσον). Δεν πρόκειται επομένως για προτροπή προαιρετικής και κατά περίπτωση μίμησης του παραδείγματος του Ιησού, αλλά για εντολή, την οποία οι μαθητές οφείλουν πάση θυσία να τηρούν. Στη συνέχεια θα διαπιστώσουμε ότι η εντολή αυτή εντάσσεται στη γενική «καινή» εντολή του Ιησού προς τους μαθητές του να αγαπούν ο ένας τον άλλον (13:34).

16 Με το διπλό *ἀμήν*, προκειμένου να δώσει ιδιαίτερη έμφαση σε αυτό που ακολουθεί, ο Ιησούς διευκρινίζει για άλλη μία φορά (πρβ. 13:13-14) ότι ούτε η νίψη των ποδιών των μαθητών, αλλά κατ' επέκταση ούτε και οποιαδήποτε άλλη πράξη διακονίας και αγάπης δεν προϋποθέτει κατάργηση της παραδεδομένης κοινωνικής ιεραρχίας. Ποτέ κάποιος δούλος δεν μπορεί να είναι ανώτερος από τον κύριό του ή κάποιος απεσταλμένος από αυτόν που τον απέστειλε (πρβ. 14:28), επομένως και ο Ιησούς, παρά τα όσα νομίζει ο Πέτρος (13:6, 8), δεν καθίσταται ιεραρχικά κατώτερος των μαθητών ούτε υποβαθμίζεται σε

σχέση με αυτούς, επειδή τους πλένει τα πόδια. Αντίθετα, ο συμβολισμός της νίψης των ποδιών των μαθητών είναι ακόμη ισχυρότερος, διότι ο Ιησούς δεν εξαναγκάζεται σε αυτήν λόγω απώλειας της κοινωνικής θέσης του, αλλά το κίνητρό του είναι καθαρά ανιδιοτελές. Εφόσον μάλιστα ο ανώτερος των μαθητών Ιησούς προβαίνει εκούσια στη συγκεκριμένη πράξη ταπείνωσης, οι μαθητές δεν έχουν κανένα δικαίωμα ως κατώτεροί του να αρνηθούν να μιμηθούν αυτή την πράξη του. Σημειωτέον ότι σε σχέση με τον Ιησού οι μαθητές του χαρακτηρίζονται στην ιωάννεια αφήγηση ρητά και δούλοι (15:15· πρβ. 15:20), καθώς και απόστολοι (17:18· πρβ. 13:20)· επομένως το συγκεκριμένο λόγιο του Ιησού έχει ακριβή εφαρμογή σε αυτούς και όχι απλώς γενική και αόριστη ισχύ δίκην παροιμίας.

17 Ο Ιησούς ολοκληρώνει την ερμηνεία της νίψης των ποδιών των μαθητών με έναν μακαρισμό. Εφόσον οι μαθητές καταλαβαίνουν το νόημα της ενέργειάς του, θα είναι μακάριοι, εάν δεν περιοριστούν σε αυτή την κατανόηση, αλλά μιμηθούν έμπρακτα το παράδειγμά του. Ο μακαρισμός αυτός, όπως και ο μακαρισμός του 20:29, δεν απευθύνεται μόνο στους συγκεκριμένους μαθητές, οι οποίοι άλλωστε δεν είναι ακόμη σε θέση να κατανοήσουν τη διδασκαλία και το έργο του Ιησού. Διά των μαθητών απευθύνεται και στα μέλη της ιωάννειας εκκλησίας, τα οποία έχουν πλέον τη δυνατότητα να κατανοήσουν και να εφαρμόσουν στην πράξη τα όσα έπραξε και δίδαξε ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του.

9.2 Προαναγγελία της προδοσίας του Ιούδα (13:18-30)

Μετά την ολοκλήρωση της νίψης των ποδιών των μαθητών ο Ιησούς προβαίνει στην αποκάλυψη της προδοσίας του Ιούδα, στην οποία ο ευαγγελιστής ήδη έχει αναφερθεί επανειλημμένως σε προηγούμενα σημεία της αφήγησης. Η προδοσία του Ιούδα παρουσιάζεται καταρχάς ως εκπλήρωση της Γραφής, ενώ η πρόρρησή της λειτουργεί ως σημείο αναφοράς για τους μαθητές, προκειμένου να πιστέψουν στον Ιησού, όταν θα πραγματοποιηθεί. Υπενθυμίζοντας στους μαθητές του τη σύνδεσή τους μαζί του και την ευθύνη της αποστολής που θα τους αναθέσει, ο Ιησούς γίνεται σαφέστερος αναφέροντας ότι ένας από αυτούς θα τον παραδώσει στους εχθρούς του. Κατά παρότρυνση του Πέτρου, ένας μαθητής, που ο Ιησούς αγαπούσε ιδιαίτερα, αναλαμβάνει να τον ρωτήσει για την ταυτότητα του αποστάτη μαθητή. Ο Ιησούς απαντά ότι είναι αυτός στον οποίο θα δώσει ψωμί βουτηγμένο και αμέσως βουτάει το ψωμί και το δίνει στον Ιούδα λέγοντάς του να πράξει γρήγορα αυτό που σκοπεύει. Ο ευαγγελιστής πληροφορεί ότι τότε ακριβώς εισήλθε ο σατανάς στον Ιούδα, ο οποίος αποχωρεί μέσα στη νύχτα, ενώ οι μαθητές νομίζουν ότι πηγαίνει κατ' εντολήν του Ιησού να αγοράσει προμήθειες ή να δώσει κάποια ελεημοσύνη. Η τόσο αναλυτική εκ των προτέρων αναφορά στην προδοσία του Ιούδα κάθε άλλο παρά τυχαία είναι. Ο Ιησούς επιβεβαιώνει την παντογνωσία του και άρα εμμέσως τη θεότητά του. Επιβεβαιώνει επίσης ότι το Πάθος του θα είναι εκούσιο και σύμφωνο με το θέλημα του Θεού, αφού γνωρίζει εκ των προτέρων αυτό που θα συμβεί και δεν λαμβάνει κανένα μέτρο, ώστε να το αποτρέψει. Τέλος, παρουσιάζει ανάγλυφα τη σταδιακή πτώση του Ιούδα, παρά το ότι ο Ιησούς τον επέλεξε και του έδειξε αγάπη αντίστοιχη με αυτήν προς τους άλλους μαθητές, ως παράδειγμα προς αποφυγή για τους αναγνώστες του ευαγγελίου.

9.2.1 Μετάφραση

13:18 «Δεν τα λέω αυτά για όλους εσάς —εγώ γνωρίζω ποιους επέλεξα— αλλά ώστε να εκπληρωθεί η Γραφή: ‹Αυτός που τρώει το ψωμί μου σήκωσε εναντίον μου τη φτέρνα του›. **19** Από τώρα σας το λέω, προτού να συμβεί, ώστε να πιστέψετε, όταν συμβεί, ότι εγώ είμαι. **20** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, αυτός που δέχεται όποιον στείλω, δέχεται εμένα, και αυτός που δέχεται εμένα, δέχεται αυτόν που με απέστειλε». **21** Αφού είπε αυτά ο Ιησούς, ταράχθηκε εσωτερικά και έδωσε μαρτυρία και είπε: «Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι ένας από σας θα με παραδώσει». **22** Έβλεπαν οι μαθητές ο ένας τον άλλον απορώντας για ποιον το λέει. **23** Παρευρισκόταν στο τραπέζι πολύ κοντά στον Ιησού ένας από τους μαθητές του, τον οποίο ο Ιησούς αγαπούσε. **24** Του νεύει λοιπόν ο Σίμων Πέτρος να ρωτήσει να μάθει ποιος να είναι αυτός για τον

οποίο τα λέει αυτά. **25** Γέρνοντας λοιπόν εκείνος έτσι στο στήθος του Ιησού του λέει: «Κύριε, ποιος είναι;». **26** Αποκρίνεται ο Ιησούς: «Εκείνος είναι, στον οποίο εγώ θα δώσω το ψωμί, αφού το βουτήξω». Βούτηξε λοιπόν το ψωμί, το παίρνει και το δίνει στον Ιούδα, τον γιο του Σίμωνος του Ισκαριώτη. **27** Και μετά το ψωμί, τότε μπήκε μέσα σε εκείνον ο σατανάς. Του λέει λοιπόν ο Ιησούς: «Αυτό που κάνεις, κάνε το συντομότερα». **28** Αυτό κανένας από τους συνδαιτυμόνες δεν κατάλαβε γιατί του το είπε· **29** διότι κάποιοι νόμιζαν, επειδή ο Ιούδας είχε το κοινό ταμείο, ότι ο Ιησούς του λέει: «Αγόρασε αυτά που χρειαζόμαστε για την εορτή» ή να δώσει κάτι στους φτωχούς. **30** Αφού λοιπόν πήρε εκείνος το ψωμί, βγήκε αμέσως έξω. Και ήταν νύχτα.

9.2.2 Ερμηνεία

13:18 Ο στίχος 18 συνδέεται με τον προηγηθέντα μακαρισμό του Ιησού στο 13:17 για τους μαθητές οι οποίοι θα κατανοήσουν και θα εφαρμόσουν στην πράξη την εντολή του σχετικά με την προς αλλήλους αγαπητική διακονία. Εδώ ο Ιησούς διευκρινίζει ότι ο μακαρισμός αυτός δεν αφορά σε όλους ανεξαιρέτως τους μαθητές. Ο ίδιος γνωρίζει το ποιόν όσων επέλεξε ως μαθητές του (πρβ. 6:70) και επομένως γνωρίζει ότι δεν θα ακολουθήσουν όλοι το παράδειγμά του και δεν θα τηρήσουν όλοι τους λόγους του. Αυτό που θα συμβεί, και που ο Ιησούς θα φανερώσει στη συνέχεια με μεγαλύτερη σαφήνεια, ήδη έχει προφητευθεί και επομένως εντάσσεται στο σχέδιο του Θεού, ο οποίος μπορεί να χρησιμοποιήσει ακόμη και όσους αντιτίθενται στο θέλημά του, προκειμένου να το εκπληρώσει. Η προφητεία την οποία παραθέτει εδώ ο Ιησούς είναι ο ψαλμικός στίχος 41:9 από το εβραϊκό πρωτότυπο (40:10 στους Ο΄), κατά τον οποίο ο ευεργετηθείς φίλος (*ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον*) συμπεριφέρεται περιφρονητικά και εχθρικά προς αυτόν που τον ευεργέτησε (*ἐπῆρεν ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ*). Η προδοσία του Ιούδα εκπληρώνει τη Γραφή (*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*) και υπηρετεί τελικά εν τοις πράγμασιν το σχέδιο του Θεού, χωρίς το γεγονός αυτό να αίρει την προσωπική του ευθύνη. Ειδικά η αναφορά του παλαιοδιαθηκικού χωρίου στη βρώση του άρτου παραπέμπει εμμέσως πλην σαφώς στον ευχαριστιακό συμβολισμό του τελευταίου τμήματος της ομιλίας του Ιησού περί του άρτου της ζωής (βλ. 6:50-58). Ο Ιούδας δεν προδίδει απλώς την εμπιστοσύνη του Ιησού, αλλά, πολύ περισσότερο, αθετεί και περιφρονεί την ευχαριστιακή δωρεά του και άρα το ίδιο το σώμα του. Αθετώντας όμως αυτή τη δωρεά απορρίπτει συγχρόνως και την αιώνια ζωή που προσφέρει ο Ιησούς μέσω αυτής. Η στάση αυτή του Ιούδα θα εκδηλωθεί στην πράξη στους στ. 13:26-27.

19 Ο Ιησούς εξηγεί το σκεπτικό των αποκαλύψεων των επόμενων στίχων σχετικά με την προδοσία του Ιούδα. Ο λόγος είναι να μη χάσουν οι μαθητές την πίστη τους σε αυτόν θεωρώντας ότι ανεπιγνώστως επέλεξε κάποιον ανάξιο μαθητή, αλλά, αντίθετα, να συνειδητοποιήσουν ότι ο Ιησούς τα γνώριζε όλα εξαρχής και επομένως να πιστέψουν ακόμη περισσότερο σε αυτόν. Ως αντικείμενο της πίστης αυτής των μαθητών παρουσιάζεται για άλλη μία φορά στο ευαγγέλιο το απόλυτο *ἐγώ εἰμι* χωρίς κατηγορούμενο, το οποίο, όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, αποτελεί σαφή αναφορά στο θείο όνομα, του οποίου φορέας είναι ο Ιησούς ως ο προϋπάρχων θείος Λόγος και Υιός του Θεού (βλ. 8:24, 28, 58 και τα εκεί σχόλια). Πράγματι, μετά τον θάνατο και την Ανάσταση του Ιησού ο Θωμάς εκφράζει αυτή την πίστη προς αυτόν, αναγνωρίζοντάς τον εκ μέρους και όλων των υπόλοιπων μαθητών ως Θεό μέσω της ομολογίας: *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου* (20:28).

20 Ο συγκεκριμένος στίχος έχει ιδιαίτερη σημασία, όπως φαίνεται από το διπλό *ἀμήν* με το οποίο εισάγεται, αφού αναφέρεται στη μεταπασχάλια κατάσταση των μαθητών μετά τη δοκιμασία της πίστεώς τους λόγω των γεγονότων του Πάθους, συμπεριλαμβανομένης και της προδοσίας του Ιούδα. Οι μαθητές θα σταλούν από τον Ιησού και αυτός ο οποίος θα τους δεχτεί, θα δεχτεί τον ίδιο, ενώ αυτός που θα δεχτεί τον ίδιο θα δεχτεί τον ίδιο τον Θεό (πρβ. το αντίστοιχο λόγιο με διαφορετική διατύπωση στα Ματ 10:40· Μαρ 9:37· Λου 10:16). Εδώ παρουσιάζεται ουσιαστικά μια αλυσίδα αποστολής που αρχίζει από τον Θεό και συνεχίζεται με τον Ιησού, για να ολοκληρωθεί με τους μαθητές του. Χωρίς να αναφέρεται εδώ σε τι

ακριβώς συνίσταται αυτή η αποστολή, το συγκεκριμένο θέμα θα επανέλθει στους αποχαιρετιστήριους λόγους του Ιησού και θα διευκρινιστεί ότι η αποστολή των μαθητών προς τον κόσμο είναι το να πιστέψει ο κόσμος μέσω της μαρτυρίας τους στον Ιησού και πιστεύοντας να έχει την αιώνια ζωή που ο Ιησούς χαρίζει (βλ. κυρίως 17:18-23· πρβ. 20:31). Αυτό που ισχύει για τους υπόλοιπους μαθητές, εφόσον διατηρήσουν την κοινωνία τους με τον Ιησού και τελικά πιστέψουν στη θεότητά του (βλ. σχετικά σχόλια στον προηγούμενο στίχο), δεν θα ισχύσει για τον Ιούδα, ο οποίος θα προβεί στην προδοσία του Ιησού. Επομένως η συγκεκριμένη φράση του Ιησού δεν εξυπηρετεί απλώς στην ενδυνάμωση της πίστης των μαθητών δείχνοντάς τους τη σπουδαιότητα και την απήχηση της μεταπασχάλιας αποστολής τους· συγχρόνως αποτελεί και μία ακόμη έμμεση προτροπή προς τον Ιούδα να μεταβάλει τη στάση του, έστω και την ύστατη ώρα, αποκαθιστώντας την ενότητα και την κοινωνία του μαζί του, προκειμένου να βρεθεί και αυτός μαζί με τους υπόλοιπους μαθητές εκεί όπου θα βρίσκεται και ο Ιησούς, ώστε να βλέπει την ουράνια δόξα του (πρβ. 17:24).

21 Μετά το παρενθετικό στην παρούσα συνάφεια λόγιο του στ. 20 ο Ιησούς επανέρχεται στο θέμα της προδοσίας του Ιούδα αισθανόμενος εσωτερική ταραχή για όσα θα ακολουθήσουν (πρβ. 11:33 και κυρίως 12:27). Πρόκειται για την τελευταία φορά που ο ευαγγελιστής παρουσιάζει τον Ιησού να διακατέχεται από το συγκεκριμένο συναίσθημα. Από τον στ. 22 και εξής ο Ιησούς παρουσιάζεται πλέον να πορεύεται προς το Πάθος με απόλυτη ηρεμία, έχοντας πια αφήσει πίσω του τη δικαιολογημένη ταραχή του ενώπιον της προοπτικής του σταυρικού θανάτου και διακατεχόμενος αποκλειστικά από την επιθυμία του να φέρει εις πέρας την αποστολή που του ανέθεσε ο Πατέρας του. Η μαρτυρία του Ιησού για τον Ιούδα εισάγεται επίσης με το διπλό *ἀμήν*, ώστε να συγκεντρώσει την αμέριστη προσοχή όλων των μαθητών. Η αποκάλυψη της προδοσίας συγκλονίζει τους μαθητές, καθώς πληροφορούνται ότι ένας από αυτούς τους ίδιους, και όχι κάποιος ξένος, θα παραδώσει τον διδάσκαλό τους στα χέρια των εχθρών του. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς διευκρινίζει το *οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω* του 13:18 φανερώνοντας ότι δεν αναφέρεται σε ομάδα μαθητών, αλλά σε έναν εξ αυτών (*εἷς ἐξ ὑμῶν*), αυτόν στον οποίο αναφέρεται προφητικά και ο προαναφερθείς ψαλμικός στίχος 41:10.

22 Όπως είναι φυσικό, οι μαθητές προβληματίζονται και αρχίζουν να αναζητούν στα πρόσωπα των άλλων αυτόν που θα παραδώσει τον Ιησού, φανερώνοντας έτσι την εκ μέρους τους πλήρη άγνοια και έλλειψη κατανόησης για τα όσα πρόκειται να συμβούν, αλλά και την έλλειψη εμπιστοσύνης του ενός προς τον άλλον, που ακόμη χαρακτηρίζει τις σχέσεις τους (πρβ. Ματ 26:22, 25· Μαρ 14:19).

23 Για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο εισάγεται στο σημείο αυτό ο αφηγηματικός χαρακτήρας του «αγαπημένου μαθητή» (*εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ... ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*). Πιθανότατα όμως πρόκειται για τον ανώνυμο μαθητή του 1:37-39, ο οποίος αναδύεται σε αυτό το σημείο ως ο πλέον έμπιστος και αγαπημένος μαθητής του Ιησού μετατρεπόμενος σταδιακά σε αδιαμφισβήτητο πρωταγωνιστή της αφήγησης, μετά βέβαια τον ίδιο τον Ιησού (βλ. 18:15-16· 19:26-27, 35· 20:2-10· 21:7, 20-24). Χωρίς ποτέ ο ευαγγελιστής να αποκαλύπτει το όνομα του αγαπημένου μαθητή παρέχει επαρκή ενδοκειμενικά και διακειμενικά στοιχεία, ώστε να μπορεί ο αναγνώστης που διαθέτει επαρκή πληροφόρηση και γνώση αφενός να τον ταυτίσει με τον συγγραφέα του ευαγγελίου, και αφετέρου να τον ταυτοποιήσει ως τον γνωστό από τα συνοπτικά ευαγγέλια Ιωάννη, τον υιό του Ζεβεδαίου (Ματ 4:21· 10:2· Μαρ 1:19-20· 3:17· 10:35· Λου 5:10· πρβ. Ιωα 21:2). Το ότι ο συγκεκριμένος μαθητής προσδιορίζεται όχι από το όνομά του, αλλά από την ιδιαίτερη σχέση αγάπης και εμπιστοσύνης που έχει με τον Ιησού, του προσδίδει σημασία προτύπου για όλους τους άλλους μαθητές, αλλά κατ' επέκταση και για όλους τους πιστούς στον Ιησού. Έτσι, η έκφραση *ὁ μαθητὴς ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* (βλ. επίσης 19:26· 21:7, 20) αποτελεί ουσιαστικά τιμητικό τίτλο και όχι απλό προσδιορισμό, αντιστοίχως προς την έκφραση *ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ* (πρβ. 2:1-5· 19:25-27) και τα εκεί σχόλια). Η έκφραση *ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ* εκφράζει την ιδιαίτερη σχέση εμπιστοσύνη μεταξύ του Ιησού και του μαθητή, παραπέμπει όμως έμμεσα και στην αντίστοιχη διατύπωση του 1:18 (*μονογενὴς θεός ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*) δείχνοντας ότι, όπως ακριβώς ο Θεός-Λόγος αποτελεί

τον μοναδικό εξηγητή του Θεού, έτσι, τηρουμένων των αναλογιών, και ο αγαπημένος μαθητής είναι αυτός που διερμηνεύει αυθεντικά τον Ιησού όχι μόνο στη συνάφεια των αποχαιρετιστήριων λόγων, αλλά και ευρύτερα στην περίοδο της μεταπασχάλιας ζωής της Εκκλησίας. Δεδομένου ότι, με βάση τις συνήθειες της εποχής, οι συνδαιτυμόνες κάθονται σε ημικλινή στάση γύρω από το τραπέζι, στηριζόμενοι στο αριστερό τους χέρι και τρώγοντας με το δεξί, ο αγαπημένος μαθητής πρέπει να θεωρηθεί ότι έχει λάβει θέση στα δεξιά του Ιησού, ώστε να είναι μπροστά του και να φαίνεται σχεδόν σαν να βρίσκεται στην αγκαλιά του.

24 Ο Σίμων Πέτρος, ο οποίος προφανώς κάθεται πιο μακριά από τον Ιησού σε σχέση με τον αγαπημένο μαθητή, του κάνει νόημα να ρωτήσει τον Ιησού ποιος είναι αυτός στον οποίο αναφέρεται και ο οποίος θα τον «παραδώσει». Από την ενέργεια αυτή του Σίμωνος Πέτρου συνάγεται το αβίαστο συμπέρασμα ότι ο ίδιος υπολείπεται στη σχέση του προς τον Ιησού συγκρινόμενος προς τον αγαπημένο μαθητή, και για τον λόγο αυτόν δεν τολμά να ρωτήσει ο ίδιος απευθείας τον Ιησού. Από το σημείο αυτό και εξής ο ευαγγελιστής θα προβεί επανειλημμένως σε έμμεσες συγκρίσεις μεταξύ αγαπημένου μαθητή και Πέτρου δείχνοντας την υπεροχή, αλλά συγχρόνως και τον σεβασμό του πρώτου έναντι του δευτέρου, με αποτέλεσμα σε κανένα σημείο της αφήγησης η σχέση μεταξύ των δύο αυτών μαθητών να μην καταστεί ανταγωνιστική, ενώ έχει τις προϋποθέσεις προς τούτο, αλλά να παραμένει αλληλοσυμπληρωματική. Το δεδομένο αυτό παραπέμπει ενδεχομένως, σε ένα δεύτερο επίπεδο, και στην εκκλησιαστική πραγματικότητα της εποχής της συγγραφής του ευαγγελίου, κατά την οποία, παρά τις μεταξύ τους επιμέρους διαφορές, οι πέτρειες και οι ιωάννειες εκκλησιαστικές κοινότητες παραμένουν σε ενότητα αγάπης μεταξύ τους. Δεν μπορεί φυσικά να διαλάθει της προσοχής του αναγνώστη το ότι, ενώ στα συνοπτικά ευαγγέλια ο Πέτρος αποτελεί τον αδιαμφισβήτητα κορυφαίο μαθητή, στο κατά Ιωάννην υποβαθμίζεται έναντι του αγαπημένου μαθητή, ο οποίος βρίσκεται πιο κοντά στον Ιησού, έχει τη μεγαλύτερη παρρησία προς αυτόν, είναι ο μόνος από τους μαθητές που τον ακολουθεί μέχρι τον σταυρό (19:26) και πιστεύει πρώτος από όλους στην Ανάστασή του (20:8).

25 Ο αγαπημένος μαθητής δεν φέρνει καμία αντίρρηση στο αίτημα του Πέτρου, αλλά αμέσως ανταποκρίνεται πρόθυμα σε αυτό, γεγονός από το οποίο συνάγεται ότι θέτει την προνομιακή θέση του έναντι του Ιησού στην υπηρεσία των άλλων μαθητών. Συγκεκριμένα, ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος βρίσκεται, όπως προαναφέραμε, σε ημικλινή στάση μπροστά από τον Ιησού, γέρνει το κεφάλι του στο στήθος του και τον ρωτά αποκαλώντας τον «Κύριο», αποδίδοντάς του δηλαδή τον δέοντα σεβασμό (πρβ. 13:13), ποιος είναι ο μαθητής που θα τον παραδώσει. Είναι προφανές από τη συνέχεια της διήγησης ότι ο αγαπημένος μαθητής ρωτά τον Ιησού με σιγανή φωνή, έτσι ώστε μόνο ο Ιησούς να μπορεί να ακούσει την ερώτησή του, ενώ αντιστοίχως είναι ο μόνος που ακούει την απάντηση του Ιησού, αφού οι υπόλοιποι μαθητές δείχνουν να την αγνοούν πλήρως.

26 Ο Ιησούς απαντά στον αγαπημένο μαθητή ότι αναφέρεται σε εκείνον στον οποίο θα δώσει ψωμί, αφού πρώτα το βουτήξει, και πράγματι προχωρεί αμέσως στην ενέργεια αυτή δίνοντας το βουτηγμένο ψωμί στον Ιούδα. Η κίνηση αυτή, προερχόμενη από τον οικοδεσπότη προς κάποιον εκ των καλεσμένων του, θεωρούνταν ιδιαίτερα τιμητική γι’ αυτόν. Παραλλήλως όμως εκπληρώνει το Ψαλ 41:10, καθώς όντως ο Ιούδας, ο οποίος λαμβάνει από τον Ιησού και τρώει το ψωμί του, είναι αυτός ο οποίος θα τον προδώσει. Οι περισσότεροι ερμηνευτές, κατ’ επίδραση των παράλληλων χωρίων Ματ 26:33 και Μαρ 14:20, θεωρούν ότι ο Ιησούς βουτάει το ψωμί στον ζωμό του πιάτου του, προκειμένου εν συνεχεία να το δώσει στον Ιούδα. Ωστόσο το πού ακριβώς βουτάει ο Ιησούς το ψωμί δεν προσδιορίζεται στο ιωάννειο κείμενο. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο παραλείπει τη διήγηση της παράδοσης της Ευχαριστίας από τον Ιησού στους μαθητές (πρβ. Ματ 26:26-29· Μαρ 14:22-25· Λου 22:15-20· 1Κο 11:23-25), περιλαμβάνει όμως μια σημαντικότατη θεολογική ανάλυση της ευχαριστίας στο τέλος της ομιλίας περί του άρτου της ζωής (6:48-58). Εκεί ο Ιησούς δεν αναφέρεται μόνο στη βρώση του σώματός του, αλλά και στην πόση του αίματός του, ως απαραίτητες προϋποθέσεις για τη ζωοποιό κοινωνία μαζί του. Δεν μπορεί λοιπόν να αποκλειστεί

το να υπονοεί εδώ ο ευαγγελιστής ότι ο Ιησούς δίνει στον Ιούδα με τη μορφή ψωμιού βουτηγμένου στο κρασί το σώμα του και το αίμα του. Εάν η ερμηνεία αυτή ευσταθεί, τότε ο Ιησούς δεν τιμά απλώς τον Ιούδα με ιδιαίτερο τρόπο ως καλεσμένο του δείπνου, αλλά συγχρόνως του προσφέρει, αν και γνωρίζει ότι αυτός θα τον παραδώσει, το ίδιο το ευχαριστιακό σώμα και αίμα του, δίνοντάς του έτσι άλλη μία ευκαιρία μεταστροφής και αποκατάστασης της κοινωνίας με τον ίδιο (πρβ. 13:10-11 και τα εκεί σχόλια). Συγχρόνως, μιλώντας με σιγανή φωνή, δεν εκθέτει τον Ιούδα στους υπόλοιπους μαθητές και δεν τον στιγματίζει προσωπικά, αλλά του αφήνει την ελευθερία να επιλέξει ο ίδιος ανεμπόδιστα την κατεύθυνση προς την οποία θα κινηθεί, προς τον ίδιο τον Ιησού ή μακριά από αυτόν και εναντίον του. Επιπλέον είναι αξιοσημείωτο ότι ο ευαγγελιστής δεν χρησιμοποιεί εδώ τη λέξη *ἄρτος* (ο όρος αυτός βέβαια χρησιμοποιείται στο παράθεμα από τον Ψαλ 41:10), αλλά τη λέξη *ψωμίον*, γεγονός που θα μπορούσε να θεωρηθεί συνειδητή επιλογή του, για να μην κατανοηθεί ως ευχαριστιακός ο άρτος που προσφέρεται στον Ιούδα από τον Ιησού (πρβ. 6:23 και τα εκεί σχόλια). Βάσει των ανωτέρω θα μπορούσαμε να συναγάγουμε το συμπέρασμα ότι ίσως ο ευαγγελιστής αφήνει εδώ ανοικτές και τις δύο ερμηνείες.

27 Είναι σαφές και από προηγούμενα σημεία της ιωάννειας αφήγησης ότι ο Ιούδας βρίσκεται υπό διαβολική επιρροή (βλ. 6:70· 13:2). Ωστόσο στο σημείο αυτό ο ίδιος ο διάβολος (*σατανᾶς*) εισέρχεται στον Ιούδα, αφού αυτός, παρά τις επανειλημμένες ευκαιρίες που του δίνει ο Ιησούς, με κορυφαία την εκ μέρους του προσωπική προσφορά του άρτου του (ίσως μάλιστα, όπως είδαμε, του ευχαριστιακού άρτου), εμμένει στην απόφασή του να τον προδώσει παραδίδοντάς τον στους εχθρούς του και στον θάνατο. Η χρήση της προερχόμενης από τα αραμαϊκά ονομασίας του διαβόλου ως «σατανά», που σημαίνει τον αντίπαλο, υποδεικνύει ότι όλοι οι αντίπαλοι του Ιησού βρίσκονται υπό την επιρροή και την καθοδήγηση του διαβόλου, ενώ προβάλλει τον Ιούδα ως τον κατεξοχήν εκπρόσωπό τους. Προτρέποντας ο Ιησούς τον Ιούδα να πράξει το συντομότερο (*τάχιον*) αυτό που έχει σκοπό, αποφεύγει να τον εκθέσει, υπογραμμίζει ότι έχει τον πλήρη έλεγχο της κατάστασης, ότι η δρομολόγηση του Πάθους αποτελεί ελεύθερη και συνειδητή επιλογή του, ενώ καταδεικνύει ότι ο χρόνος που απομένει πλέον μέχρι το Πάθος είναι εξαιρετικά σύντομος.

28-29 Λόγω του ότι, όπως είδαμε και προηγουμένως, ο Ιησούς δεν έχει φανερώσει στους άλλους μαθητές, πλην του αγαπημένου μαθητή, ότι ο προδότης μεταξύ τους είναι αυτός στον οποίο θα δώσει το βουτηγμένο ψωμί, αυτοί δεν μπορούν να ερμηνεύσουν την εντολή του στον Ιούδα. Έτσι κάποιοι θεωρούν εσφαλμένα ότι ο Ιούδας λαμβάνει ως υπεύθυνος για το κοινό ταμείο την εντολή από τον Ιησού να προμηθευτεί τα απαραίτητα για την τέλεση του πασχάλιου δείπνου την επόμενη ημέρα ή να φροντίσει να δώσει εκ μέρους όλων κάποια ελεημοσύνη στους φτωχούς (πρβ. 12:4-8).

30 Ανταποκρινόμενος ευθύς αμέσως ο Ιούδας στην εντολή του Ιησού να ενεργήσει το συντομότερο, επιβεβαιώνει την απόλυτη εξουσία και αυθεντία του Ιησού, καθώς και τον εκούσιο χαρακτήρα του Πάθους του, αφού τελικά βρίσκεται να υπηρετεί, αθέλητα βέβαια και ανεπίγνωστα, τη σωτηριώδη αποστολή του Ιησού, ακόμη και τη στιγμή που τον εγκαταλείπει οριστικά, για να τον προδώσει. Συγχρόνως φανερώνει και την αγνωμοσύνη του έναντι του Ιησού, καθότι εκπληρώνει με την προδοσία του το Ψαλ 41:10 ταυτιζόμενος με τον αγνώμονα φίλο, ο οποίος συμπεριφέρεται με εχθρότητα και περιφρόνηση έναντι του ευεργέτη του. Παρά τις επανειλημμένες ευκαιρίες που του έχει δώσει ο Ιησούς να συναισθανθεί την ηθική και πνευματική του κατάπτωση, να μετανοήσει και να μπορέσει τελικά να καταστεί αληθινός μαθητής, εκείνος εμμένει μέχρι τέλους στην απόφασή του να αγνοήσει τον λόγο του και να τον οδηγήσει στον θάνατο. Η σημείωση *ἦν δὲ νύξ* έχει βαθύτατο συμβολικό νόημα. Είναι νύχτα, όταν ο Νικόδημος αρχικά προσέρχεται τον Ιησού (3:2), που είναι το φως του κόσμου, και μάλιστα επαινείται έμμεσα γι' αυτό (3:21). Εδώ, αντίθετα, ο Ιούδας φεύγει μακριά από την κοινωνία με τον Ιησού και εξαφανίζεται μέσα στη νύχτα προτιμώντας το σκοτάδι από το φως (πρβ. 3:19-20· 12:46). Επιπλέον η περίοδος της νύχτας, η οποία σε συμβολικό επίπεδο θα προκύψει λόγω της αποχώρησης του Ιησού από τον κόσμο, αποτελεί περίοδο κινδύνου, διότι μπορεί ο άνθρωπος να σκοντάψει, μη βλέποντας πού πηγαίνει (πρβ. 8:12· 9:4-5·11:9-10· 12:35-36, 46). Ωστόσο, όπως θα πει στη συνέχεια των αποχαιρετιστήριων λόγων του ο Ιησούς, θα λείψει

για πολύ λίγο από τους μαθητές και πάλι θα έρθει να τους συναντήσει, και τελικά θα τους παραλάβει μαζί του, ώστε να βρεθούν εκεί που θα είναι και ο ίδιος (13:33· 14:1-3· 18-19· 16:16-22· 17:24). Η σύντομη περίοδος του κινδύνου λόγω της απουσίας του Ιησού θα συνταράξει τους μαθητές και θα δοκιμάσει την πίστη τους μέχρι και την Ανάσταση, μετά την οποία ο Ιησούς θα τους συναντήσει εκ νέου, ώστε διά του Παρακλήτου να είναι πάντοτε κοντά τους και μέσα τους (14:16, 26· 15:26· 16:7).

9.3 Διδασκαλία περί της αποχωρήσεως του Ιησού (13:31-14:31)

Μετά την αποχώρηση του Ιούδα από το δείπνο ο Ιησούς εισέρχεται πλέον στον πυρήνα των αποχαιρετιστήριων λόγων του με αποκορύφωμα την καταληκτήρια προσευχή του στο κεφ. 17. Στην παρούσα ενότητα ο Ιησούς θίγει πλειάδα θεμάτων, τα οποία διασυνδέονται μεταξύ τους, καθώς αφορούν στην προετοιμασία των μαθητών για την διά του θανάτου αποχώρησή του από τον παρόντα κόσμο. Καταρχάς ο Ιησούς επαναλαμβάνει ότι το επερχόμενο Πάθος αποτελεί δοξασμό δικό του και επομένως και του Θεού. Ενόψει της απουσίας του από τον κόσμο και δεδομένου ότι οι μαθητές δεν μπορούν πλέον να τον ακολουθήσουν, τους δίνει τη νέα εντολή της προς αλλήλους αγάπης σύμφωνα με το πρότυπο της δικής του αγάπης προς αυτούς. Ακολουθεί ένας διάλογος με τον Σίμωνα Πέτρο, ο οποίος δηλώνει έτοιμος να ακολουθήσει τον Ιησού όπου και αν πάει, και μάλιστα ακόμη και να θυσιάσει τη ζωή του για χάρη του. Ωστόσο ο Ιησούς προλέγει την τριπλή άρνηση του Πέτρου. Εν συνεχεία υπόσχεται στους μαθητές ότι θα τους ετοιμάσει τόπο κατοικίας στο σπίτι του Πατέρα του και ότι θα επανέλθει για να τους πάρει εκεί όπου θα βρίσκεται και ο ίδιος. Σε ερώτηση του Θωμά για την οδό που θα ακολουθήσει απαντά ότι ο ίδιος είναι η οδός, η αλήθεια και η ζωή. Ο Φίλιππος του ζητάει να τους δείξει τον Πατέρα, αλλά ο Ιησούς απαντάει ότι, όποιος έχει δει τον ίδιο, έχει δει και τον Πατέρα, αφού Πατήρ και Υιός αλληλοπεριχωρούνται. Όποιος πιστεύει στον Ιησού, θα επιτελέσει αντίστοιχα έργα με αυτόν και ακόμη μεγαλύτερα, καθώς ο Ιησούς εγκαταλείπει πλέον τον κόσμο πορευόμενος προς τον Πατέρα. Ο Ιησούς θα εκπληρώσει όλα τα αιτήματα των μαθητών στο όνομά του. Απόδειξη για την αγάπη των μαθητών είναι η τήρηση των εντολών του. Κατόπιν ο Ιησούς προλέγει την αποστολή του Παρακλήτου, του Πνεύματος της αλήθειας, το οποίο θα δοθεί στους μαθητές και όχι στον κόσμο. Προλέγει επίσης την επιστροφή του, μετά την οποία οι μαθητές θα κατανοήσουν τους λόγους του. Εξ αφορμής ερώτησης του άλλου Ιούδα (όχι του Ισκαριώτη) ο Ιησούς λέει ότι αυτός που τον αγαπά, τηρεί τον λόγο του, ενώ ισχύει και το αντίστροφο. Ο Παράκλητος θα διδάξει και θα υπενθυμίσει τα πάντα στους μαθητές. Ο Ιησούς δίνει έπειτα την ειρήνη του στους μαθητές, η οποία είναι διαφορετική από την ειρήνη του κόσμου, και λέει ότι θα έπρεπε να χαίρονται, διότι πηγαίνει στον Πατέρα. Αφενός ο άρχοντας του κόσμου θα ενεργήσει κατά του Ιησού, δεν έχει όμως καμία εξουσία πάνω του. Αφετέρου μέσω των όσων θα συμβούν ο κόσμος θα γνωρίσει ότι ο Ιησούς αγαπά τον Πατέρα και ενεργεί σύμφωνα με το θέλημά του. Η ενότητα κλείνει με την εντολή του Ιησού να αποχωρήσουν από το δείπνο. Περιληπτικά, θίγονται εδώ τα θέματα της απουσίας του Ιησού, της άρνησης του Πέτρου, της αποκατάστασης των μαθητών κοντά στον Θεό, της ενότητας Πατρός και Υιού, της συνέχισης του έργου του Ιησού και της τήρησης των λόγων και των εντολών του από τους μαθητές, της αποστολής του Παρακλήτου, της εξουσίας του Ιησού επί του άρχοντα του κόσμου και της προοπτικής της σωτηρίας του κόσμου μέσω του Πάθους. Όλα τα ανωτέρω θέματα προετοιμάζουν σε αφηγηματικό επίπεδο τους μαθητές για το επερχόμενο Πάθος, καθώς και για τη μεταπασχάλια πραγματικότητα που θα κληθούν να αντιμετωπίσουν μετά την οριστική αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο. Η προβληματική αυτή αντικατοπτρίζει φυσικά σε ένα δεύτερο επίπεδο και τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η ιωάννεια κοινότητα κατά την εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου.

9.3.1 Μετάφραση

13:31 Όταν λοιπόν (ο Ιούδας) βγήκε από το σπίτι, λέει ο Ιησούς: «Τώρα δοξάστηκε ο Υιός του Ανθρώπου και ο Θεός δοξάστηκε στο πρόσωπό του. **32** Εάν ο Θεός δοξάστηκε στο πρόσωπό του, και ο Θεός θα τον δοξάσει στο δικό του πρόσωπο και θα τον δοξάσει άμεσα. **33** Παιδιά μου, ακόμη λίγο χρόνο είμαι μαζί σας. Θα με αναζητήσετε και, όπως είπα στους Ιουδαίους ότι ‹όπου εγώ πηγαίνω, εσείς δεν μπορείτε να έρθετε›, έτσι και σε σας λέω τώρα το ίδιο. **34** Νέα εντολή σας δίνω, να αγαπάτε ο ένας τον άλλον. Όπως σας αγάπησα, έτσι και εσείς να αγαπάτε ο ένας τον άλλον. **35** Από αυτό θα καταλάβουν όλοι ότι είστε δικοί μου μαθητές, εάν έχετε αγάπη αναμεταξύ σας». **36** Του λέει ο Σίμων Πέτρος: «Κύριε, πού πηγαίνεις;». Του αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Όπου πηγαίνω, δεν μπορείς τώρα να με ακολουθήσεις, θα με ακολουθήσεις όμως ύστερα». **37** Του λέει ο Πέτρος: «Κύριε, γιατί δεν μπορώ να σε ακολουθήσω τώρα; Θα δώσω τη ζωή μου για χάρη σου». **38** Αποκρίνεται ο Ιησούς: «Θα δώσεις τη ζωή σου για χάρη μου; Αλήθεια, αλήθεια σου λέω, δεν θα λαλήσει ο πετεινός, μέχρις ότου με αρνηθείς τρεις φορές. **14:1** Μην ταράζεται η καρδιά σας! Να πιστεύετε στον Θεό και να πιστεύετε σε μένα. **2** Στο σπίτι του Πατέρα μου υπάρχουν πολλές κατοικίες. Εάν δεν υπήρχαν, θα σας το είχα πει, διότι τώρα πηγαίνω να σας ετοιμάσω τόπο κατοικίας **3** και, εάν πάω και σας ετοιμάσω τόπο κατοικίας, πάλι θα έρθω και θα σας παραλάβω κοντά μου, ώστε όπου είμαι εγώ να είστε και εσείς. **4** Και γνωρίζετε την οδό για τον προορισμό προς τον οποίο πηγαίνω εγώ». **5** Του λέει ο Θωμάς: «Κύριε, δεν γνωρίζουμε πού πηγαίνεις· πώς μπορούμε να γνωρίζουμε την οδό;». **6** Του λέει ο Ιησούς: «Εγώ είμαι η οδός και η αλήθεια και η ζωή. Κανείς δεν έρχεται στον Πατέρα παρά μόνο μέσω εμού. **7** Εφόσον με γνωρίσατε, θα γνωρίσετε και τον Πατέρα μου. Και από τώρα τον γνωρίζετε και τον έχετε δει». **8** Του λέει ο Φίλιππος: «Κύριε, δείξε μας τον Πατέρα και μας αρκεί». **9** Του λέει ο Ιησούς: «Τόσον καιρό είμαι μαζί σας και δεν με έχεις γνωρίσει, Φίλιππε; Αυτός που έχει δει εμένα, έχει δει τον Πατέρα. Πώς εσύ λες ‹δείξε μας τον Πατέρα›; **10** Δεν πιστεύεις ότι εγώ είμαι μέσα στον Πατέρα και ο Πατέρας είναι μέσα σε μένα; Τους λόγους που σας λέω δεν τους λέω αφ’ εαυτού μου, αλλά ο Πατέρας που κατοικεί μέσα μου διενεργεί τα έργα του. **11** Να με πιστεύετε ότι εγώ είμαι μέσα στον Πατέρα και ο Πατέρας μέσα σε μένα· διαφορετικά να πιστεύετε βάσει των ίδιων των έργων. **12** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, αυτός που πιστεύει σε μένα, τα έργα που εγώ πράττω θα τα πράξει και εκείνος και θα πράξει και μεγαλύτερα έργα από αυτά, διότι εγώ πορεύομαι προς τον Πατέρα μου. **13** Και ό,τι και αν ζητήσετε στο όνομά μου, αυτό θα το πραγματοποιήσω, ώστε να δοξαστεί ο Πατέρας στο πρόσωπο του Υιού. **14** Εάν ζητήσετε κάτι από μένα στο όνομά μου, εγώ θα το πραγματοποιήσω. **15** Εάν με αγαπάτε, θα τηρήσετε τις εντολές τις δικές μου. **16** Και εγώ θα ζητήσω από τον Πατέρα και θα σας δώσει άλλον Παράκλητο, για να είναι μαζί σας αιώνια, **17** το Πνεύμα της αλήθειας, το οποίο ο κόσμος δεν μπορεί να λάβει, διότι δεν το βλέπει ούτε το γνωρίζει. Εσείς το γνωρίζετε, διότι μένει κοντά σας και θα είναι μέσα σας. **18** Δεν θα σας αφήσω ορφανούς, έρχομαι σε σας. **19** Ακόμη λίγο και ο κόσμος δεν θα με βλέπει πια, εσείς όμως θα με βλέπετε, διότι εγώ ζω και εσείς θα ζήσετε. **20** Εκείνη την ημέρα θα καταλάβετε ότι εγώ είμαι μέσα στον Πατέρα μου και εσείς μέσα σε μένα και εγώ μέσα σε σας. **21** Αυτός που έχει τις εντολές μου και τις τηρεί, εκείνος είναι που με αγαπά. Και αυτός που με αγαπά θα αγαπηθεί από τον Πατέρα μου, και εγώ θα τον αγαπήσω και θα του εμφανίσω τον εαυτό μου». **22** Του λέει ο Ιούδας, όχι ο Ισκαριώτης: «Κύριε, και τι έχει συμβεί και πρόκειται να εμφανίζεις τον εαυτό σου σε μας και όχι στον κόσμο;». **23** Αποκρίθηκε ο Ιησούς και του είπε: «Εάν κάποιος με αγαπά, θα τηρήσει τον λόγο μου και ο Πατέρας μου θα τον αγαπήσει και θα έρθουμε σε αυτόν και θα κατοικήσουμε κοντά του. **24** Αυτός που δεν με αγαπά, δεν τηρεί τους λόγους μου. Και ο λόγος που ακούτε δεν είναι δικός μου, αλλά του Πατέρα που με απέστειλε. **25** Αυτά σας τα έχω πει μένοντας κοντά σας. **26** Ο Παράκλητος όμως, το Πνεύμα το άγιο, το οποίο θα στείλει ο Πατέρας στο όνομά μου, εκείνος θα σας διδάξει τα πάντα και θα σας υπενθυμίσει όλα όσα σας είπα εγώ. **27** Ειρήνη σάς αφήνω, την ειρήνη τη δική μου σας δίνω. Δεν σας τη δίνω όπως τη δίνει ο κόσμος. Να μην ταράζεται η καρδιά σας και να μη δειλιάζει! **28** Ακούσατε ότι εγώ σας είπα: ‹Πηγαίνω

και έρχομαι σε σας›. Εάν με αγαπούσατε, θα χαιρόσασταν, διότι πορεύομαι προς τον Πατέρα, καθώς ο Πατέρας είναι ανώτερός μου. **29** Και τώρα σας τα έχω πει προτού να συμβούν, ώστε, όταν συμβούν, να πιστέψετε. **30** Δεν θα πω πολλά ακόμη μαζί σας, διότι έρχεται ο άρχοντας του κόσμου και δεν έχει καμία εξουσία πάνω μου, **31** αλλά (αυτά τα είπα) για να καταλάβει ο κόσμος ότι αγαπώ τον Πατέρα και ότι ενεργώ έτσι, όπως με πρόσταξε ο Πατέρας. Σηκωθείτε, ας αποχωρήσουμε από εδώ».

9.3.2 Ερμηνεία

13:31 Μόλις αποχωρεί ο Ιούδας, ο Ιησούς απευθύνεται πλέον αποκλειστικά στους πιστεύοντες μαθητές αναπτύσσοντας την τελική του διδασκαλία ως παρακαταθήκη προ του Πάθους και της αναχωρήσεώς του από τον κόσμο. Για άλλη μία φορά ως δοξασμός του Ιησού κατανοείται και προβάλλεται ο επερχόμενος σταυρικός του θάνατος, ο οποίος μετά την αποχώρηση του Ιούδα αποτελεί πλέον βεβαιότητα, καθώς έχει οριστικά δρομολογηθεί, όπως φαίνεται από τη χρήση του ρήματος *ἐδοξάσθη* στον αόριστο (πρβ. 12:23· 17:1). Μέσω του σταυρικού θανάτου ο Ιησούς θα ολοκληρώσει την αποστολή που του ανέθεσε ο Πατέρας του στον παρόντα κόσμο και με αυτόν τον τρόπο ο Θεός θα δοξαστεί μέσω αυτού. Ο τίτλος *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* χρησιμοποιείται εδώ πρωτίστως ως παραπομπή στη σάρκωση του Λόγου, η οποία κατέστησε δυνατή την μέσω αυτού σωτηρία του κόσμου (3:16· πρβ. 1:51 και τα εκεί σχόλια). Σε αντιδιαστολή προς τον «υιό του ανθρώπου» του Δαν 7:13-14, ο Ιησούς ως «Υιός του Ανθρώπου» δεν δοξάζεται λαμβάνοντας αιώνια εξουσία και βασιλεία από τον Θεό επί όλων των εθνών της γης. Δοξάζεται υψωμένος πάνω στον σταυρό και αποδοκιμασμένος από ολόκληρο τον κόσμο, διότι κατ' αυτόν τον τρόπο ολοκληρώνει τη σωτηριώδη αποστολή που του ανατέθηκε από τον Πατέρα του (12:32). Επιτελώντας μέχρι τέλους αυτή την αποστολή θα αναγνωριστεί από τους ανθρώπους η θεϊκή δόξα του (8:28) και μέσω αυτής της αναγνώρισης και της συνακόλουθης πίστης τους θα δοξαστεί και ο Θεός-Πατήρ.[92]

32 Από πλευράς κριτικής του κειμένου, η φράση *εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ*, η οποία κατά βάση επαναλαμβάνει την τελευταία φράση του προηγούμενου στίχου, απουσιάζει από πολλά και σημαντικά χειρόγραφα, επομένως δεν είναι βέβαιη η αυθεντικότητά της. Είτε όμως εκληφθεί ως αυθεντική είτε όχι, το νόημα του λόγου του Ιησού δεν μεταβάλλεται. Είναι δεδομένο ότι ο Θεός έχει δοξαστεί μέσω του Υιού, καθότι ο Υιός τον φανέρωσε στον κόσμο με την παρουσία και τη δράση του και θα τον φανερώσει, επομένως και θα τον δοξάσει, κατεξοχήν με το Πάθος του. Ο αόριστος χρόνος (*ἐδοξάσθη*) τόσο εδώ, όσο και στον προηγούμενο στίχο, χρησιμοποιείται, επειδή το Πάθος αποτελεί πλέον βεβαιότητα και θεωρείται ήδη από τη μεταπασχάλια προοπτική, υπό το φως της οποίας είναι σε μεγάλο βαθμό διαμορφωμένοι οι αποχαιρετιστήριοι λόγοι του Ιησού. Εφόσον λοιπόν ο Θεός όντως έχει δοξασθεί στο πρόσωπο του Ιησού-Υιού του Ανθρώπου, ο Θεός θα τον δοξάσει και μάλιστα αμέσως (*εὐθύς*). Ο άμεσος χρόνος του μελλοντικού δοξασμού του Ιησού (*ὁ θεὸς δοξάσει αὐτόν*) από τον Θεό μπορεί μεν να παραπέμπει στο επερχόμενο Πάθος, πιο πιθανό και εύλογο είναι όμως το να παραπέμπει στον δοξασμό του Υιού δίπλα στον ουράνιο θρόνο του Θεού σύμφωνα με τα 1:18 και 17:5 (*καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί*) μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο και την επιστροφή του στον Θεό-Πατέρα. Συνοψίζοντας τα ανωτέρω, ο Ιησούς δοξάζει τον Θεό φανερώνοντάς τον στους ανθρώπους με την παρουσία, τη δραστηριότητα και τη σταύρωσή του. Μέσω της φανέρωσης αυτής και της πίστης των ανθρώπων επέρχεται η σωτηρία τους και τους χαρίζεται η δωρεά της αιώνιας ζωής, έτσι ώστε να δοξαστεί ο Θεός. Από την άλλη πλευρά, και ο Θεός δοξάζει τον Ιησού, διότι τον αποκαλύπτει στο κόσμο διά των έργων που επιτελεί, τον ακούει πάντοτε και τελικά τον αποκαθιστά στον ουράνιο θρόνο του μετά την ολοκλήρωση της αποστολής που του ανέθεσε. Το ρήμα *δοξάζειν*, που χρησιμοποιείται συνολικά πέντε φορές στους στίχους 13:31-32, καλύπτει τις περισσότερες, αν όχι όλες τις παραπάνω σημασιολογικές και θεολογικές διαστάσεις.

[92] Πρβ. για την κοινή δόξα και τον αμοιβαίο δοξασμό Πατρός και Υιού 1:14· 8:54· 11:4, 40· 12:28, 41, 43· 14:31· 17:1, 4-5, 24.

33 Η προσφώνηση των μαθητών από τον Ιησού με το υποκοριστικό *τεκνία* δηλώνει την τρυφερότητα της προς αυτούς σχέσης του και εκφράζει την αγάπη του, η οποία, όπως θα πει στη συνέχεια, αποτελεί και πρότυπο για τη μεταξύ τους αγάπη, σε αντιδιαστολή προς τον όρο *τέκνα*, που χρησιμοποιείται στα 1:12· 8:39· 11:52. Ο Ιησούς παρουσιάζεται εδώ εκ νέου ως ο «διδάσκαλος» και ο «κύριος» των μαθητών (βλ. 13:13-14), τους οποίους ανατρέφει και εκπαιδεύει πνευματικά εντάσσοντάς τους στην οικογένεια του Θεού (πρβ. 20:17). Σημειωτέον ότι η λέξη *τεκνία*, που απαντάται μία μόνο φορά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, χρησιμοποιείται αρκετά συχνά ως τεχνικός όρος για την προσφώνηση των μελών της εκκλησίας του Πρεσβυτέρου στην Α΄ Επιστολή Ιωάννου (1Ιω 2:1, 12, 28· 3:18· 4:4· 5:21). Ο Ιησούς εδώ επαναλαμβάνει αυτό το οποίο είπε ήδη δημοσίως στον λαό (*τοῖς Ἰουδαίοις*), ότι δηλαδή και οι μαθητές, όπως και οι Ιουδαίοι, θα τον αναζητήσουν, αλλά δεν θα μπορέσουν να έρθουν εκεί που ο ίδιος πορεύεται (7:33-34). Είναι προφανές στον αναγνώστη ότι ο Ιησούς εννοεί εδώ τον θάνατο και την επιστροφή του στον Πατέρα του, ωστόσο αυτό δεν είναι σαφές στους μαθητές, όπως άλλωστε δεν ήταν σαφές και στους Ιουδαίους (7:35). Η βασική διαφορά βέβαια στο σημείο αυτό μεταξύ «Ιουδαίων» και μαθητών είναι ότι οι πρώτοι θα αναζητούν τον Ιησού, αλλά δεν θα μπορούν να τον βρουν (7:34· 14:19), ενώ οι δεύτεροι πολύ σύντομα θα τον συναντήσουν εκ νέου (14:3).

34 Η απάντηση στο κενό που θα δημιουργηθεί με την απουσία του Ιησού είναι η εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Η εντολή αυτή είναι νέα όχι διότι δεν συναντάται στην Παλαιά Διαθήκη (βλ. π.χ. Λευ 19:18· Δευ 6:5), αλλά διότι αναφέρεται σε μια αγάπη που έλκει το πρότυπό της από την ίδια την αγάπη του Ιησού προς τους μαθητές, μια αγάπη, της οποίας την ανιδιοτελή, αυτοθυσιαστική, αλλά και κοινωνικά ανατρεπτική φύση ο Ιησούς κατέδειξε στην πράξη νίπτοντας τα πόδια τους και προστάζοντάς τους να πράττουν και οι ίδιοι ομοίως ο ένας στον άλλον (13:12-17). Η βαρύτητα της εντολής της προς αλλήλους αγάπης φαίνεται μεταξύ άλλων και από την τριπλή επανάληψή της εντός της ίδιας συνάφειας (13:34β, 34γ, 35β). Ιδιαίτερη σημασία έχει ότι η εν λόγω αγάπη δεν απευθύνεται σε όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους, αλλά στα μέλη της πνευματικής οικογένειας του Θεού, δηλαδή σε όσους πιστεύουν στον Ιησού. Από τη μεταπασχάλια-εκκλησιολογική προοπτική πρόκειται για την αγάπη που έχουν και εκδηλώνουν τα μέλη της εκκλησίας μεταξύ τους. Αγαπώντας ο ένας τον άλλον και τηρώντας με αυτόν τον τρόπο την εντολή του Ιησού οι μαθητές θα συνεχίζουν να βρίσκονται σε κοινωνία μεταξύ τους και με τον Ιησού, να είναι μέσα του και εκείνος να είναι μέσα τους, επομένως δεν θα βιώνουν τη στέρηση της παρουσίας του (πρβ. μεταξύ άλλων 14:20, 23· 15:4, 7· 17:21).

35 Εφόσον οι μαθητές έχουν αγάπη μεταξύ τους, όλοι θα αντιληφθούν ότι είναι μαθητές του Ιησού, ακόμη και όταν πλέον ο Ιησούς θα έχει αποχωρήσει από τον παρόντα κόσμο. Το κείμενο υπονοεί σαφώς ότι η κατανόηση αυτή θα οδηγήσει τους ανθρώπους στην πίστη προς τον Ιησού (πρβ. 17:23). Ο Ιησούς δεν προστάζει τους μαθητές να αγαπούν τους πάντες ή τον κόσμο συνολικά. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι δεν ενδιαφέρεται για τον κόσμο ή ότι οι μαθητές οφείλουν να μισούν τον κόσμο. Άλλωστε ο στόχος του σχεδίου του Θεού δεν παύει ποτέ να είναι η σωτηρία ολόκληρου του κόσμου (3:16-17· 12:47). Ωστόσο αυτή η σωτηρία δεν μπορεί να επιτευχθεί, όπως φαίνεται εδώ, με την απευθείας αγάπη προς όλους, αλλά με την προς αλλήλους αγάπη των μαθητών. Εάν όντως υπάρχει αυτή η αγάπη, ο κόσμος θα τη διαπιστώσει και θα ελκυσθεί από αυτή, με αποτέλεσμα να πιστέψει στον Ιησού και να ενταχθεί στην κοινότητα των πιστών του (πρβ. 17:21, 23).

36 Ο Σίμων Πέτρος δεν κατανοεί την καινή εντολή του Ιησού, αλλά κρατάει μόνο τον λόγο του ότι οι μαθητές θα τον αναζητήσουν, χωρίς να μπορέσουν να τον ακολουθήσουν. Ο ίδιος ο Πέτρος έχει ήδη πει σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης ότι τόσο ο ίδιος, όσο και οι υπόλοιποι μαθητές, δεν έχουν πού αλλού να πάνε, εάν φύγουν μακριά από τον Ιησού, δεδομένου ότι ο Ιησούς έχει *ῥήματα ζωῆς αἰωνίου* και είναι *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* (6:68-69), ενώ ο Θωμάς αργότερα, εκπροσωπώντας και αυτός τους μαθητές, δηλώνει πρόθυμος να πορευθεί προς τον θάνατο μαζί με τον Ιησού, παρά να τον εγκαταλείψει (11:16). Είναι λοιπόν φυσικό ότι ο Πέτρος ανησυχεί ακούγοντας ότι ο Ιησούς θα πορευθεί κάπου μόνος του και ότι ο ίδιος και

οι υπόλοιποι μαθητές δεν θα μπορέσουν να τον ακολουθήσουν. Έτσι τον ρωτά τον Ιησού πού πηγαίνει προσφωνώντας τον με σεβασμό «Κύριο». Ο Ιησούς δεν απαντά επί της ουσίας, αλλά επαναλαμβάνει ότι εκεί που πηγαίνει, ο Πέτρος δεν μπορεί να τον ακολουθήσει (13:33), και προσθέτει ότι, αργότερα, θα τον ακολουθήσει (πρβ. 21:18-19). Ο Ιησούς θα πεθάνει μόνος του πάνω στον σταυρό. Οι μαθητές του, αντίθετα, πρέπει να ζήσουν, και θα ζήσουν, ώστε να επιτελέσουν την αποστολή του κηρύγματος της χριστολογικής πίστης μετά τον θάνατο και την Ανάστασή του. Ο Ιησούς θα έρθει να τους παραλάβει, όταν έρθει η ώρα, για να τους οδηγήσει εκεί που θα βρίσκεται και ο ίδιος (14:3).

37 Ο Πέτρος διαμαρτύρεται για την απάντηση που λαμβάνει από τον Ιησού. Ο ίδιος έχει την πεποίθηση ότι τίποτε δεν μπορεί να τον χωρίσει από τον αγαπημένο του διδάσκαλο, ούτε καν ο θάνατος. Για τον λόγο αυτόν ομολογεί ότι θα δώσει ακόμη και τη ζωή του για χάρη του, εάν χρειαστεί, προκειμένου να μη χωριστεί από αυτόν, έστω και πρόσκαιρα (*ἄρτι*). Προξενεί εντύπωση ότι ο Πέτρος εκφράζεται εδώ σε α΄ ενικό πρόσωπο. Επομένως δεν εκπροσωπεί τους άλλους μαθητές, όπως το πράττει στην ομολογία του 6:68-69. Κατ' αυτόν τον τρόπο κινείται αντίθετα προς το παράδειγμα του Ιησού και προς την καινή εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Συγκεκριμένα, δεν ταπεινώνει τον εαυτό του σε σχέση με τους άλλους μαθητές, αλλά τον υπερυψώνει θεωρώντας προφανώς ότι ο ίδιος είναι πιο πιστός, ένθερμος, γενναίος και ανιδιοτελής μαθητής από αυτούς.[93] Αυτή την αυτοσυνειδησία του ο Πέτρος θα την εκδηλώσει και κατά την ώρα της σύλληψης του Ιησού, όταν θα τραβήξει το σπαθί του και θα κόψει με αυτό το αυτί του δούλου του αρχιερέα (18:10-11). Όμως ο Πέτρος δεν συνειδητοποιεί ότι ο πραγματικός μαθητής του Ιησού ακούει πάντοτε και επιτελεί χωρίς αντιρρήσεις αυτά που λέει ο διδάσκαλός του, έστω και αν δεν τα κατανοεί. Ήδη έπρεπε να έχει μάθει αυτό το μάθημα από τον διάλογό του με τον Ιησού κατά τη νίψη των ποδιών του από αυτόν (13:6-9). Ωστόσο επαναλαμβάνει και εδώ το λάθος της αμφισβήτησης του Ιησού και της παρουσίασης του εαυτού του ως υπερέχοντος όχι απλώς σε σχέση με τους λοιπούς μαθητές, αλλά ακόμη και με τον ίδιο τον Ιησού. Επιπλέον προδίδει ότι συνεχίζει να αντιλαμβάνεται τη μεσσιανικότητα του Ιησού με ενδοκοσμικούς και όχι με πνευματικούς όρους. Φαντάζεται δηλαδή ότι η βασιλεία του Ιησού είναι βασιλεία του παρόντος κόσμου και επομένως ο Ιησούς χρειάζεται ένοπλη υπεράσπιση, καθώς και ακολούθους πρόθυμους να θυσιάσουν και τη ζωή τους για χάρη του (πρβ. την αντίστοιχη στάση του Πέτρου και την αντίδραση του Ιησού στα Ματ 16:21-23· Μαρ 8:31-33). Δεν αντιλαμβάνεται βέβαια ακόμη ότι ο Ιησούς είναι αυτός ο οποίος θα θυσιάσει τη ζωή του για χάρη των μαθητών, αλλά και ολόκληρου του κόσμου (πρβ. 1:29· 11:51-52), αφού η βασιλεία του δεν είναι του παρόντος κόσμου (βλ. 18:36).

38 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει ερωτηματικά τη δήλωση του Πέτρου και απαντά με το διπλό *ἀμήν*, το οποίο δεν χωράει καμία αμφισβήτηση, ότι ο Πέτρος θα τον αρνηθεί τρεις φορές, έως ότου λαλήσει ο πετεινός (βλ. 18:17, 25, 27· πρβ. Ματ 26:34· Μαρ 14:30· Λου 22:34). Το γεγονός της τριπλής άρνησης του Πέτρου θα καταδείξει την επιφανειακότητα της πίστης του, παρά τα όσα ο ίδιος πίστευε προηγουμένως για τον εαυτό του, θα του δώσει όμως και τη δυνατότητα της μετάνοιας και τελικά της αποκατάστασής του από τον Ιησού. Η πρόρρηση του Ιησού γι' αυτό το οποίο θα του συμβεί, όπως και οι λοιπές προρρήσεις του (πρβ. 13:19· 14:29), θα τον βοηθήσουν να διατηρήσει την πίστη του στον Ιησού στην πλέον δύσκολη και σκοτεινή γι' αυτόν ώρα, όταν θα αρνηθεί τον Ιησού τρεις φορές, ενόσω εκείνος ανακρίνεται και καταδικάζεται από τους αρχιερείς σε θάνατο.

14:1 Η προτροπή του Ιησού προς τους μαθητές να μην έχουν ταραχή μέσα τους (πρβ. 12:27· 11:33· 14:27· 16:6, 22) συνδέεται με την προηγηθείσα πρόρρησή του για τη βραχεία παραμονή του κοντά τους και για την αναχώρησή του σε μέρος στο οποίο οι μαθητές του δεν θα μπορέσουν να τον ακολουθήσουν (13:35). Το αντίδοτο στην ταραχή που αισθάνονται οι μαθητές ενόψει του αποχωρισμού τους από τον

---

[93] Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο κατά την αποκατάστασή του από τον αναστάντα Κύριο μετά την τριπλή άρνησή του η πρώτη ερώτηση στην οποία καλείται να απαντήσει είναι όχι απλώς αν αγαπά τον Ιησού, αλλά αν τον αγαπά περισσότερο από τους άλλους μαθητές (21:15).

διδάσκαλό τους είναι η πίστη στον Θεό και στον ίδιο (πρβ. Εξο 14:31· 2Πα 20:20). Όπως ήδη έχει καταστεί σαφές, η έννοια της πίστεως συμπεριλαμβάνει την έννοια της εμπιστοσύνης, την οποία πρέπει να επιδεικνύουν οι μαθητές προς τον Ιησού ανεξαρτήτως του βαθμού στον οποίο κατανοούν όσα λέει και πράττει. Η προηγούμενη παρέμβαση του Σίμωνος Πέτρου αποτελεί εν προκειμένω αρνητικό παράδειγμα, καθώς δείχνει τι ακριβώς σημαίνει η έλλειψη εμπιστοσύνης και άρα ολοκληρωμένης πίστης στον Ιησού. Και από τον παρόντα στίχο προκύπτει εξάλλου ότι πίστη προς τον Θεό μπορεί να υπάρξει μόνο συνδυαζόμενη με την πίστη προς τον Ιησού. Το μήνυμα αυτό προβάλλεται και μορφολογικά από το χιαστό σχήμα του τέλους του στίχου, με το οποίο υπογραμμίζεται η λέξη *πιστεύετε*:

α *πιστεύετε*
β *εἰς τὸν θεὸν*
β΄ *καὶ εἰς ἐμὲ*
α΄ *πιστεύετε.*

2 Εν προκειμένω οι μαθητές καλούνται να πιστέψουν αυτό που ο Ιησούς τούς αποκαλύπτει εδώ, ότι δηλαδή στο σπίτι του Πατέρα του υπάρχουν πολλοί τόποι κατοικίας (*μοναὶ πολλαί*), οι οποίοι μπορούν να τους χωρέσουν όλους (*ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν*, πρβ. Λου 16:9). Εν συνεχεία ο Ιησούς υπογραμμίζει μέσω ενός ρητορικού ερωτήματος ότι λέει την αλήθεια (*εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν;*) προαναγγέλλοντας σαφώς ότι θα πορευθεί στον Πατέρα του, προκειμένου να ετοιμάσει τόπο κατοικίας για τους μαθητές του (βλ. και 14:3). Όπως γνωρίζει ο αναγνώστης του ευαγγελίου, ο Ιησούς δεν μπορεί να ψεύδεται, αφού είναι *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* (1:14), *δι' αυτού ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια ἐγένετο* (1:17) και ο ίδιος όχι απλώς λέει πάντοτε την αλήθεια (5:32· 7:18· 8:14, 40, 45· 16:7· 18:37), όπως ακριβώς και ο Θεός (3:33· 8:26· 17:17), αλλά είναι η ίδια η αλήθεια (14:6). Η εικόνα της οικίας του Πατρός εντάσσεται στο πλαίσιο του ιωάννειου δικτύου μεταφορών, το οποίο σχηματίζεται στο ευαγγέλιο γύρω από τη βασική εικόνα-μεταφορά της οικογένειας του Θεού. Είναι ήδη γνωστό και δεδομένο στον αναγνώστη ότι ο μονογενής Υιός του Θεού διαθέτει έναν προαιώνιο τόπο κοντά στον Θεό, στον οποίο θα επιστρέψει μετά την επίγεια αποστολή του (πρβ. τα προηγηθέντα χωρία 1:1-2, 14, 18· 7:33· 8:21· 13:3, 33). Ωστόσο στον παρόντα στίχο αποκαλύπτεται ότι υπάρχουν και άλλοι τόποι, τους οποίους ο Υιός θα προετοιμάσει για τους μαθητές του. Οι τελευταίοι είναι όσοι διά της πίστεως σε αυτόν αναγεννηθούν (1:12), ώστε να μπορέσουν να εισέλθουν στη βασιλεία του Θεού (3:3, 5) εντασσόμενοι στην οικογένειά του ως τέκνα του (1:12· 20:17).

3 Ο Ιησούς υπόσχεται πράγματι στους μαθητές ότι, αφού πορευθεί στο σπίτι του Πατέρα του και ετοιμάσει εκεί τόπο κατοικίας γι' αυτούς, θα επιστρέψει για να τους παραλάβει κοντά του, προκειμένου να βρεθούν και αυτοί εκεί που και ο ίδιος θα βρίσκεται, δηλαδή στο σπίτι του Πατέρα του (πρβ. 17:24). Επομένως ο χωρισμός του από τους μαθητές θα είναι προσωρινός και επωφελής γι' αυτούς. Ο Ιησούς πρέπει να αποχωρήσει από κοντά τους, διότι διαφορετικά δεν θα μπορούσε να προετοιμάσει την κατοικία τους κοντά στον Θεό. Η φράση *ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ἦτε* απαντά στην ταραχή που αισθάνονται οι μαθητές λόγω του επερχόμενου αποχωρισμού τους από τον Ιησού. Τελικά θα είναι για πάντα μαζί του.

4-5 Οι μαθητές δεν έχουν ακόμη κατανοήσει πού ακριβώς πορεύεται ο Ιησούς, κάτι που σαφώς εκδηλώνεται στη δήλωση του Θωμά *κύριε, οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις*, αλλά ήδη και στην προηγηθείσα ερώτηση του Πέτρου *κύριε, ποῦ ὑπάγεις;* (13:36). Ο Ιησούς ωστόσο, εδώ ειδικά, δεν αναφέρεται στον προορισμό του, αλλά στην «οδό», στον δρόμο ο οποίος οδηγεί σε αυτόν τον προορισμό. Η απορία του Θωμά λοιπόν είναι εύλογη. Εφόσον οι μαθητές δεν γνωρίζουν τον προορισμό του Ιησού, πώς μπορούν να γνωρίζουν την οδό που οδηγεί σε αυτόν; Ωστόσο ο προσεκτικός αναγνώστης γνωρίζει ήδη την απάντηση. Εφόσον ο προορισμός του Ιησού είναι ο Θεός-Πατήρ και εφόσον κανένας δεν μπορεί να φτάσει στον Θεό παρά μόνο διά του Ιησού (14:6), η *ὁδός* που θα οδηγήσει τους μαθητές στον Θεό είναι η μαθητεία στον

Ιησού και η κοινωνία μαζί του. Σημειωτέον ότι ο Θωμάς δηλώνει σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης πρόθυμος να ακολουθήσει τον Ιησού μέχρι και τον θάνατο, προκειμένου να μην τον εγκαταλείψει (11:16), βρίσκεται δηλαδή ήδη, έστω και αν δεν το συνειδητοποιεί πλήρως, σε αυτή την οδό.

6 Τα ανωτέρω επιβεβαιώνει ο Ιησούς στην απάντησή του προς τον Θωμά, η οποία συμπεριλαμβάνει ένα ακόμη λόγιο *ἐγώ εἰμι*, στο οποίο αυτοχαρακτηρίζεται ως *ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*,[94] συμπληρούμενο από το ότι κανένας δεν μπορεί να φτάσει στον Πατέρα παρά μόνο μέσω του ιδίου. Στο προαναφερθέν λόγιο *ἐγώ εἰμι* ο Ιησούς αυτοαποκαλύπτεται με τρεις χαρακτηρισμούς καίριας θεολογικής σημασίας: (α) Είναι η οδός, διότι, όπως είδαμε και προηγουμένως, όποιος τον ακολουθεί με συνέπεια, χωρίς να παρεκκλίνει, δηλαδή χωρίς να τον εγκαταλείπει, αλλά παραμένοντας πάντοτε κοντά του, θα καταλήξει στον Θεό, προς τον οποίο και ο ίδιος ο Ιησούς πορεύεται για να ετοιμάσει τόπο κατοικίας για τους μαθητές του. (β) Είναι η αλήθεια, διότι ο ίδιος ως Θεός και Λόγος του Θεού είναι η αυτοαλήθεια. Με άλλη διατύπωση, εφόσον ο λόγος του Θεού είναι πάντοτε αληθής, ο προαιώνιος και σαρκωθείς Λόγος του δεν μπορεί παρά να είναι η ίδια η αλήθεια και βέβαια να λέει πάντοτε την αλήθεια (βλ. τις σχετικές παραπομπές στο σχόλιο του 14:2). (γ) Τέλος, είναι η ζωή, διότι ως αληθινός Θεός έχει τη ζωή αφ᾽ εαυτού (1:1, 4) και επιπλέον έχει αποσταλεί από τον Πατέρα στον κόσμο, προκειμένου να χαρίσει αυτή τη ζωή σε όσους θα πιστέψουν σε αυτόν. Ήδη στο πλαίσιο της διήγησης της αναστάσεως του Λαζάρου ο Ιησούς έχει διακηρύξει ότι ο ίδιος είναι *ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή* (11:25). Η αλήθεια του λόγου αυτού αποδεικνύεται έμπρακτα πέρα πάσης αμφιβολίας μέσω του σημείου της αναστάσεως του Λαζάρου (11:43-44). Με βάση λοιπόν το ανωτέρω λόγιο *ἐγώ εἰμι* του Ιησού οι μαθητές καλούνται να τον ακολουθήσουν, παρά το ότι δεν γνωρίζουν πού πηγαίνει, και να πιστέψουν στον αληθή λόγο του, ώστε τελικά να λάβουν από αυτόν τη δωρεά της αιώνιας ζωής. Κοντολογίς, μόνο μέσω της σχέσης αληθινής κοινωνίας με τον Ιησού (*δι᾽ ἐμοῦ*) μπορούν να φτάσουν στον Πατέρα.

7 Με μεγάλη σαφήνεια ο Ιησούς διευκρινίζει εδώ αυτό που διαφαίνεται λίγο πολύ σε όλους τους λόγους του, δηλαδή ότι αποκλειστικά και μόνο μέσω αυτού μπορούν οι άνθρωποι να γνωρίσουν τον Θεό (πρβ. χαρακτηριστικά 1:18· 3:13· 5:37· 6:46). Ο στίχος 7 εισάγεται με έναν υποθετικό λόγο και ολοκληρώνεται με μια εμφατική κατάφαση. Το ότι οι μαθητές παραμένουν κοντά στον Ιησού και έχουν ομολογήσει και εκδηλώσει έμπρακτα την πίστη τους σε αυτόν, δείχνει ότι σε κάποιον σημαντικό βαθμό ήδη τον έχουν γνωρίσει, έχουν αναγνωρίσει δηλαδή τη μοναδικότητά του, την ιδιαίτερη σχέση του με τον Θεό και τη ζωοποιό δωρεά του, ενώ είναι πρόθυμοι ακόμη και να πεθάνουν, προκειμένου να παραμείνουν μαζί του. Βάσει αυτών των προϋποθέσεων γνήσιας κοινωνίας μαζί του, ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι οι μαθητές ήδη από τώρα (*ἀπ᾽ ἄρτι*) γνωρίζουν τον Πατέρα, και μάλιστα τον έχουν δει. Λέγοντας ο Ιησούς ότι αυτός που βλέπει και γνωρίζει τον ίδιο, βλέπει και γνωρίζει και τον Θεό, αναφέρεται σε μια ασυγκρίτως ανώτερη γνώση του Θεού από την έμμεση γνώση του μέσω των ενεργειών, της διαθήκης ή του νόμου του, γνώση στην οποία κατά κανόνα αναφέρονται τα παλαιοδιαθηκικά κείμενα (βλ. ενδεικτικά Ψαλ 35:11· 45:11· Ιερ 24:7· Ωση 13:4).

8 Στο σημείο αυτό ο Φίλιππος ζητάει από τον Ιησού να φανερώσει τον Πατέρα στους μαθητές ως το μόνο που χρειάζονται, ως την υπέρτατη γι᾽ αυτούς αποκάλυψη και δωρεά (*ἀρκεῖ ἡμῖν*). Ο Φίλιππος προδίδει εδώ την έλλειψη κατανόησης των προηγηθέντων λόγων του Ιησού από όλους τους μαθητές (καθότι χρησιμοποιεί το α΄ πληθυντικό πρόσωπο, τους εκπροσωπεί). Εξάλλου, έμμεσα αμφισβητεί τον προηγούμενο λόγο του Ιησού σύμφωνα με τον οποίο οι μαθητές γνωρίζουν, και μάλιστα έχουν δει τον Πατέρα (14:7), αφού κανένας τους δεν έχει γίνει μάρτυρας κάποιας θεοφάνειας αντίστοιχης προς αυτές της Παλαιάς Διαθήκης (πρβ. π.χ. Ησα 6 και την πρόσληψή του στο Ιωα 12:41). Από την άλλη πλευρά, πιστεύει και έχει αντιληφθεί από τον λόγο του Ιησού ότι ο ίδιος ο Ιησούς, λόγω της ιδιαίτερης σχέσης του

---

[94] Για το παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο του συνδυασμού της οδού με την αλήθεια βλ. Γεν 24:48· Ψαλ 24:10· 85:11· 118:30· Τωβ 1:3· ΣΣο 5:6, ενώ για τον αντίστοιχο συνδυασμό της οδού με τη ζωή βλ. Ψαλ 15:11· Παρ 5:6· 6:23· 10:17· 12:28· 15:24· 16:17· 21:21· Ιερ 21:8.

με τον Πατέρα, μπορεί να «δείξει» τον Πατέρα στους μαθητές. Βάσει αυτής της πίστης ζητάει από τον Ιησού αυτό το μοναδικής σημασίας για κάθε Ιουδαίο προνόμιο, να μπορέσει δηλαδή από κοινού με τους άλλους μαθητές να δει με κάποιον τρόπο τον Θεό (πρβ. το αντίστοιχο αίτημα του Μωυσή προς τον Θεό στο Εξο 33:18).

9 Απαντώντας στο αίτημα του Φιλίππου ο Ιησούς τού θέτει το ρητορικό ερώτημα μήπως, παρά την επί αρκετό καιρό παρουσία του κοντά στους μαθητές, δεν τον έχει γνωρίσει πραγματικά. Ο αναγνώστης μπορεί να ανακαλέσει στο σημείο αυτό τη σκηνή της κλήσης του Φιλίππου και ιδιαίτερα τη φράση του *ἔρχου καὶ ἴδε* (1:46), η οποία παραπέμπει στη σημασία της εμπειρίας κοντά στον Ιησού. Σε αυτήν ακριβώς την εμπειρία αναφέρεται ο ίδιος ο Ιησούς με τα ρήματα *γινώσκειν* και *ὁρᾶν*, τα οποία χρησιμοποιεί συνολικά επτά φορές στους στίχους 14:7-9. Ο αναγνώστης γνωρίζει πλέον σε αυτό το σημείο της αφήγησης ότι ο Ιησούς εκπροσωπεί και αποκαλύπτει τον Πατέρα όχι μόνο διά των έργων του, αλλά και διά της ίδιας της παρουσίας του (βλ. τα σχετικά χωρία στο σχόλιο του στ. 10). Εφόσον ο Ιησούς έχει σταλεί από τον Πατέρα στον κόσμο έχοντας εξουσιοδοτηθεί να τον εκπροσωπεί, τον αποκαλύπτει αυθεντικά ακόμη και μόνο διά της παρουσίας του, αφού όποιος βλέπει τον Ιησού είναι σαν να βλέπει μέσω αυτού τον ίδιο τον Θεό που τον απέστειλε. Τη διδασκαλία αυτή του Ιησού ο Φίλιππος την έχει ακούσει ως μαθητής του επανειλημμένως και επομένως θα έπρεπε να την έχει ενστερνισθεί και, σε κάποιον βαθμό, να την έχει κατανοήσει. Η ερώτηση του Ιησού προς τον Φίλιππο *πῶς σὺ λέγεις· δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα;* αποσκοπεί στο να τον οδηγήσει στη συνειδητοποίηση όλων των ανωτέρω, πρωτίστως βέβαια βάσει της προηγηθείσας φράσης του: *Ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα*.

10 Εδώ επεξηγείται και επεκτείνεται η προαναφερθείσα θεολογία της εκπροσώπησης του Πατρός από τον Υιό. Ο Ιησούς δεν είναι ένας απλός απεσταλμένος του Θεού, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (βλ. 1:6-8), αλλά με μοναδικό και ανεπανάληπτο τρόπο οντολογικά συνδεδεμένος και ενωμένος μαζί του. Η οντολογική αυτή σύνδεση και ενότητα εκφράζεται μεταξύ άλλων και με την επαναλαμβανόμενη ως προς το περιεχόμενό της ρήση του Ιησού: *Ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν εμοί ἐστιν* (βλ. και 10:38· 14:11· 17:21, 23). Λόγω αυτής της ενότητας ο Ιησούς δεν εκφέρει δικούς του λόγους, αλλά μόνο τους λόγους του Πατέρα του (πρβ. 3:11, 34· 7:17-18· 8:26, 28, 38, 40· 12:49· 14:24·), ενώ και τα έργα που πράττει είναι συγχρόνως και έργα του Πατέρα του και άρα μέσω αυτού τα πράττει ο Πατέρας του, ο οποίος κατοικεί μέσα του (πρβ. 5:17, 19-20, 36· 9:3-4· 10:37-38· 11:41-42· 17:4). Ως γνήσιος μαθητής του Ιησού ο Φίλιππος οφείλει να πιστεύει όλα αυτά και βέβαια, σε ένα δεύτερο επίπεδο, μαζί με τον Φίλιππο και τους λοιπούς μαθητές, το αυτό οφείλουν και όλα τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας.

11 Οι μαθητές οφείλουν να πιστέψουν στην παραπάνω ιδιαίτερη και μοναδική οντολογική σχέση ενότητας μεταξύ Πατρός και Υιού. Επειδή όμως αυτό δεν είναι εύκολο ή αυτονόητο, ο Ιησούς παρέχει και μια δεύτερη εναλλακτική οδό. Εάν κάποιος δεν μπορεί να πιστέψει απευθείας στο πρόσωπό του, καλείται να πιστέψει σε αυτόν μέσω των έργων που πραγματοποιεί. Πρόκειται για δυνατότητα την οποία ο Ιησούς ήδη έχει υποδείξει στο πλήθος (πρβ. 10:37-38) και η οποία, εάν ακολουθηθεί με συνέπεια, μπορεί επίσης να οδηγήσει τελικά στην αληθινή πίστη προς το πρόσωπό του (πρβ. 1:50· 2:11· 3:2· 4:48, 50, 53· 5:36· 10:25, 37-38· 11:14-15· 20:25, 29-31). Σημειωτέον βέβαια ότι, όπως έχει επανειλημμένως τονιστεί στο ευαγγέλιο, η πίστη που εξαρτάται αποκλειστικά από τα σημεία του Ιησού και δεν εξελίσσεται, ώστε να αναγνωρίσει μέσω αυτών τη μοναδικότητα του προσώπου και του έργου του, παραμένει επιφανειακή, ευμετάβλητη και ανεπαρκής (πρβ. 2:23-25· 6:14-15, 26· 7:31· 9:16· 11:45· 12:11, 18, 37, 42-43· 15:24).

12 Ωστόσο ο ρόλος των μαθητών δεν περιορίζεται απλώς στο να πιστέψουν στην οντολογική ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού. Ο Ιησούς υπογραμμίζει εδώ, προτάσσοντας το διπλό *ἀμήν*, ότι όποιος πιστεύει σε αυτόν θα πράξει τα έργα που έπραξε και ο ίδιος, και μάλιστα και μεγαλύτερα έργα από αυτά. Ασφαλώς δεν εννοούνται εδώ τα θαύματα του Ιησού, τα οποία ως μοναδικά και ανεπανάληπτα γεγονότα στην ανθρώπινη ιστορία (πρβ. 9:32) αποκαλύπτουν τη θεϊκή προέλευση και φύση του. Αυτό που εννοείται είναι ότι τα έργα των πιστευόντων, δηλαδή των μαθητών του Ιησού με τη στενή και την ευρεία έννοια του όρου,

θα φτάσουν να έχουν τον ίδιο ή και ακόμη μεγαλύτερο αντίκτυπο σε σχέση με τα έργα του ίδιου του Ιησού, αφού δεν θα περιοριστούν στην περιοχή της Παλαιστίνης και στα στενά όρια του ιουδαϊκού έθνους, αλλά θα επεκταθούν σε ολόκληρη την οικουμένη (πρβ. 17:18). Ένας άλλος λόγος για τον οποίο τα έργα των μαθητών θα έχουν τελικά μεγαλύτερο αντίκτυπο από αυτά του Ιησού είναι ότι ο Ιησούς πρόκειται πολύ σύντομα να πορευθεί στον Πατέρα του έχοντας πλέον ολοκληρώσει το επίγειο έργο του. Οι μαθητές λοιπόν θα είναι εκείνοι οι οποίοι θα αναλάβουν κατ' εντολήν του να διαδώσουν στον κόσμο τη χριστολογική πίστη, οδηγώντας τον διά του ιεραποστολικού κηρύγματός τους στη σωτηρία (πρβ. 17:20).

13-14 Βέβαια ο Ιησούς δεν θα είναι απών από τη μεταπασχάλια ιεραποστολική δραστηριότητα των μαθητών, αλλά υπόσχεται εμφατικά ότι θα τους παρέχει όλα όσα ζητούν στο όνομά του, προκειμένου να συνεχίσει να αποκαλύπτεται στο πρόσωπό του η δόξα του Θεού-Πατρός. Η μεταπασχάλια ικανοποίηση των αιτημάτων των μαθητών από τον Ιησού, εφόσον τα αιτήματα αυτά γίνονται με την επίκληση του ονόματός του, αποτελεί την αναγκαία προϋπόθεση για την εκ μέρους τους επιτέλεση έργων αντίστοιχων και ακόμη μεγαλύτερων από αυτά του ίδιου του Ιησού. Όπως έχουμε διαπιστώσει επανειλημμένως στην μέχρι τούδε μελέτη της ιωάννειας αφήγησης, μέσω των σημείων και των έργων του Ιησού αποκαλύπτονται συγχρόνως τόσο η δόξα του ιδίου, όσο και η δόξα του Θεού-Πατρός (βλ. κυρίως 1:14· 8:54· 11:4, 40· 12:23, 28· 13:31-32· 17:1, 4-5). Ο Ιησούς μάλιστα έχει μόλις προηγουμένως πει ρητά ότι ο Θεός είναι που πράττει τα έργα του μέσω του ιδίου (14:10· πρβ. 11:41-42). Τα μεταπασχάλια έργα των μαθητών λοιπόν θα αποτελέσουν συνέχεια αυτής της αλυσίδας. Εφόσον παραμένουν πιστοί στον Ιησού και τον επικαλούνται, ο ίδιος, από κοινού με τον Θεό-Πατέρα, θα συνεχίσει να επιτελεί τα έργα του, και κατά συνέπεια και να δοξάζεται, μέσω αυτών (*τοῦτο ποιήσω - ἐγὼ ποιήσω*) (πρβ. 15:8· 17:10, 22).

15 Οι μαθητές έχουν εκδηλώσει με τη στάση, τις παρεμβάσεις, αλλά και την ταραχή τους ενόψει της αποχωρήσεως του Ιησού την αγάπη τους γι' αυτόν. Ωστόσο το καθοριστικό κριτήριο για το αν κάποιος όντως αγαπά τον Ιησού είναι η έμπρακτη τήρηση των εντολών του, οι οποίες συμποσούνται και συνοψίζονται στην καινή εντολή της προς αλλήλους αγάπης (13:34). Η σύνδεση μεταξύ αγάπης προς τον Ιησού και τήρησης των εντολών του θα αναπτυχθεί περισσότερο λίγους στίχους πιο κάτω (14:21-24).[95]

16 Εδώ ο Ιησούς παρουσιάζει την αγάπη των μαθητών προς αυτόν και την τήρηση των εντολών του ως τις αναγκαίες προϋποθέσεις, ώστε ο ίδιος να ζητήσει από τον Πατέρα να τους παραχωρήσει έναν άλλον Παράκλητο, ο οποίος θα παραμείνει μαζί τους αιώνια. Ο ίδιος ο Ιησούς είναι ο πρώτος Παράκλητος (πρβ. 1Ιω 2:1), όπως φαίνεται από τη διατύπωση *ἄλλον παράκλητον*.[96] Όταν όμως αποχωρήσει από τον κόσμο, ο «άλλος Παράκλητος» θα σταλεί από τον Θεό προκειμένου, υπό μία έννοια, να συνεχίσει το έργο του. Ο δεύτερος Παράκλητος μάλιστα δεν θα αποχωρήσει ποτέ από τον κόσμο, όπως ο Ιησούς, αλλά θα παραμείνει για πάντα μαζί με τους μαθητές, προφανώς μέχρι την εσχατολογική επάνοδο του Ιησού και την ανάσταση των νεκρών. Ο ακριβής προσδιορισμός της έννοιας του όρου «Παράκλητος» παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες λόγω της σημασιολογικής του ευρύτητας. Μεταξύ άλλων ο όρος αυτός μπορεί να σημαίνει τον βοηθό, τον συνήγορο, τον παρηγορητή, τον μεσολαβητή, τον μεσίτη, τον υπερασπιστή και τον σύμβουλο. Ως τίτλος του Ιησού μπορεί με την κατάλληλη ερμηνεία να συμπεριλαμβάνει λιγότερο ή περισσότερο όλες τις παραπάνω σημασίες. Ο προσδιορισμός της σημασίας του όρου σε αναφορά προς τον «άλλο Παράκλητο» θα επιχειρηθεί σε ύστερο σημείο της αφήγησης, όταν πλέον ο ευαγγελιστής θα έχει παράσχει όλες τις απαραίτητες πληροφορίες.

17 Εδώ πάντως ο «άλλος Παράκλητος» προσδιορίζεται πολύ συγκεκριμένα ως το *πνεῦμα τῆς ἀληθείας* (πρβ. 1Ιω 4:6), το οποίο είναι εντελώς ξένο προς τον κόσμο, αφού ο κόσμος δεν μπορεί να το λάβει, διότι

---

[95] Η σύνδεση αγάπης προς τον Θεό και τήρησης των εντολών του τονίζεται ιδιαίτερα στο βιβλίο του Δευτερονομίου, βλ. π.χ. Δευ 5:10· 7:9· 10:12-13.

[96] Η έκφραση «πνεύμα της αλήθειας» δεν ήταν άγνωστη στον Ιουδαϊσμό της εποχής της Καινής Διαθήκης, βλ. π.χ. *Διαθήκη Ιούδα* 20· *Κανονισμός της κοινότητας* (1QS) 3:18.

δεν το βλέπει και δεν το γνωρίζει. Όπως ήδη έχει καταστεί σαφές στην μέχρι τούδε ιωάννεια αφήγηση, γενικά ο κόσμος προτιμά το σκοτάδι από το φως και το ψέμα από την αλήθεια, ενώ μισεί τον Ιησού και θέλει να τον θανατώσει, επειδή ο Ιησούς λέει την αλήθεια (8:40-46). Αντίθετα, οι μαθητές γνωρίζουν το *πνεῦμα τῆς ἀληθείας*, διότι ήδη κατοικεί ανάμεσά τους και θα είναι μαζί τους για πάντα. Από τον συγκεκριμένο λόγο του Ιησού προκύπτουν ορισμένα σημαντικά στοιχεία: (α) Ο δεύτερος Παράκλητος δεν θα είναι άλλος από το ήδη αναφερθέν στην ιωάννεια αφήγηση Άγιο Πνεύμα (1:32-33· 3:5-6, 8, 34· 6:63· 7:39), το οποίο εδώ χαρακτηρίζεται «Πνεύμα της αλήθειας» (πρβ. την ταύτιση των όρων αυτών στο 14:26). (β) Το Άγιο Πνεύμα δεν είναι παρόν στον κόσμο και δεν έχει ακόμη δοθεί στους πιστεύοντες, διότι ο Ιησούς ακόμη δεν έχει δοξασθεί (7:39). Ωστόσο από μια άλλη προοπτική το Άγιο Πνεύμα είναι πάντοτε παρόν στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού (1:32-33) και επομένως όποιος πιστεύει στον Ιησού, γνωρίζει μέσω αυτού σε κάποιον βαθμό και το Άγιο Πνεύμα (3:34· 6:63). (γ) Η φράση του Ιησού *ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει* σημαίνει ότι, ενόσω ο Ιησούς βρίσκεται ανάμεσα στους πιστεύοντες μαθητές του, και το Άγιο Πνεύμα βρίσκεται επίσης ανάμεσά τους μέσω αυτού. Σημαίνει επίσης, αντιστρόφως, ότι το Άγιο Πνεύμα δεν μπορεί να υπάρχει εκεί από όπου απουσιάζει ο Ιησούς, γεγονός που εξηγεί την απουσία του από τον αντίθεο κόσμο. (δ) Τέλος, ο Ιησούς υπόσχεται ότι μετά την αποχώρησή από τον κόσμο και την επιστροφή του στον Πατέρα, το Άγιο Πνεύμα θα παρίσταται εντός των μαθητών (*ἐν ὑμῖν ἔσται*) και όχι απλώς ανάμεσά τους (*παρ' ὑμῖν μένει*), και επομένως οι μαθητές θα έχουν κοινωνία μαζί του απευθείας, και όχι μέσω του Ιησού.

18 Ωστόσο ο Ιησούς δεν αρκείται στην υπόσχεση της αποστολής του «Πνεύματος της αλήθειας» από τον Πατέρα. Υπόσχεται εδώ εκ νέου στους μαθητές του (πρβ. 14:3) ότι δεν θα τους αφήσει ορφανούς (πρβ. την προσφώνησή τους από τον Ιησού ως *τεκνίων* στο 13:33), αλλά ότι θα επανέλθει κοντά τους πολύ σύντομα, όπως προκύπτει από τη χρήση του ρήματος *ἔρχομαι* στον ενεστώτα. Στην παρούσα συνάφεια η αναφορά στην έλευση του Ιησού δεν παραπέμπει στη δεύτερη παρουσία του ούτε βέβαια στην έλευση του Παρακλήτου, αλλά στις αναστάσιμες εμφανίσεις του.

19 Με μια ελαφρώς διαφοροποιημένη διατύπωση ο Ιησούς επαναλαμβάνει ότι σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα θα αποχωρήσει από τον κόσμο, ο οποίος δεν θα μπορεί πλέον να τον δει (πρβ. 7:33· 12:35· 13:33). Αντίθετα οι μαθητές θα μπορούν να τον δουν, διότι ο Ιησούς παρά τον θάνατό του θα συνεχίσει να ζει και οι μαθητές «θα ζήσουν». Η ζωή των πιστευόντων στον Ιησού αποτελεί ένα από τα πλέον σημαντικά θέματα της θεολογίας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Η ζωή αυτή αντλείται από τη θεϊκή ζωή που έχει ο Ιησούς αφ' εαυτού (1:4· 11:25· 14:6). Όντας στην πραγματικότητα η αυτοζωή, μπορεί ο Ιησούς ως άνθρωπος να πεθάνει πάνω στον σταυρό, παράλληλα όμως ποτέ δεν θα παύσει να ζει, διότι είναι και παραμένει ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού, ο οποίος είναι και ο ίδιος Θεός (1:1, 18). Αντίθετα προς τον κόσμο, οι μαθητές θα είναι σε θέση να τον δουν, αφενός διότι ο ίδιος θα συνεχίσει να έχει ζωή, στο πλαίσιο της οποίας θα πραγματοποιηθεί και η Ανάστασή του, αλλά και διότι και οι μαθητές θα λάβουν νέα ζωή (*καὶ ὑμεῖς ζήσετε*) λόγω της ανανεωμένης και ολοκληρωμένης πίστης τους προς αυτόν (πρβ. 20:8, 25, 28-29).

20 Παρά τη σαφή και αναλυτική σχετική διδασκαλία του Ιησού που έχει προηγηθεί, οι μαθητές δεν έχουν ακόμη κατανοήσει την αλληλοπεριχωρητική ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα (βλ. 10:38· 14:10-11). Ο Ιησούς προλέγει εδώ ότι, όταν οι μαθητές του τον δουν εκ νέου, μετά δηλαδή την Ανάστασή του, τότε θα κατανοήσουν όχι απλώς την ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού (*ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρί μου*), αλλά και την προέκτασή της στους ίδιους ως οργανικά πλέον μέρη της (*καὶ ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν ὑμῖν*). Και στο θέμα αυτό ο Ιησούς έχει αναφερθεί άλλη μία φορά σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης, συγκεκριμένα στην ομιλία του περί του άρτου της ζωής, με τη φράση *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ* (6:56). Η φράση αυτή ωστόσο έχει πρωτίστως ευχαριστιακό και άρα μελλοντικό-εκκλησιολογικό προσανατολισμό. Αντίθετα, στο 14:20 η αλληλοπεριχώρηση μεταξύ Ιησού και μαθητών παρουσιάζεται ως κάτι το δεδομένο και υπαρκτό στο παρόν, το οποίο όμως οι μαθητές δεν γνωρίζουν, και

θα συνειδητοποιήσουν μετά την Ανάστασή του (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*).[97] Από την όλη συνάφεια του στίχου καθίσταται προφανές ότι η παράσταση της αλληλοπεριχώρησης δεν περιορίζεται απλώς στο πεδίο των οντολογικών-προσωπικών σχέσεων, αλλά αποτελεί συγχρόνως και έκφραση της αμοιβαίας βαθιάς, ανιδιοτελούς και αδιάπτωτης αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού καταρχάς, και κατά προέκταση και μεταξύ του Ιησού και των μαθητών του.

21 Αυτό επιβεβαιώνεται από το ότι ο Ιησούς, αμέσως μετά την αναφορά στην αλληλοπεριχώρηση μεταξύ Πατρός και Υιού αφενός, και Υιού και μαθητών αφετέρου, επανέρχεται πιο λεπτομερειακά στη θεματική της αγάπης μεταξύ Πατρός, Υιού και μαθητών. Συγκεκριμένα ο Ιησούς επαναλαμβάνει εδώ ουσιαστικά το περιεχόμενο του 14:15: Όποιος είναι αποδέκτης των εντολών του (*ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου*) και τις τηρεί (*καὶ τηρῶν αὐτάς*), αυτός είναι που τον αγαπά. Επομένως η αγάπη προς τον Ιησού αποδεικνύεται έμπρακτα, ενώ κανένας δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι αγαπά τον Ιησού, εάν δεν τηρεί τις εντολές του, και βέβαια κατεξοχήν τη μία καινή εντολή του, αυτήν της προς αλλήλους αγάπης (13:34-35). Το κριτήριο αυτό, βάσει του οποίου καθίσταται εμφανές ποιος πραγματικά αγαπά και ποιος δεν αγαπά τον Ιησού, ισχύει φυσικά και για τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας στη μεταπασχάλια περίοδο. Ο Ιησούς συμπληρώνει επιπλέον ότι από κοινού με τον Πατέρα του θα αγαπήσει αυτόν που τον αγαπά και θα του εμφανίσει τον εαυτό του μετά την Ανάστασή του. Αποδεικνύεται επομένως ότι όλοι οι αποδέκτες των αναστάσιμων εμφανίσεων του Ιησού τον αγαπούν και τηρούν τις εντολές του, και κατά συνέπεια καθίστανται αποδέκτες της αγάπης του Πατέρα του και του ιδίου. Για πρώτη φορά στην ευαγγελική αφήγηση, οι σχέσεις αμοιβαίας αγάπης μεταξύ του Ιησού και των πιστευόντων σε αυτόν προβάλλονται στο πλαίσιο της διηγήσεως της αναστάσεως του Λαζάρου (11:3, 5, 11, 36). Το γεγονός της Αναστάσεως του Ιησού καταδεικνύει ότι οι σχέσεις αυτές αφορούν σε όλους όσοι τηρούν τις εντολές του, επιβεβαιώνοντας έτσι στην πράξη ότι όντως τον αγαπούν.

22 Στο σημείο αυτό παρεμβαίνει ο μαθητής Ιούδας, ο οποίος, όπως σημειώνει ο ευαγγελιστής προλαμβάνοντας ενδεχόμενη παρανόηση εκ μέρους του αναγνώστη, είναι άλλο πρόσωπο από τον Ιούδα τον Ισκαριώτη.[98] Η ερώτηση του Ιούδα σχετίζεται με την υπόσχεση του Ιησού ότι θα εμφανίσει τον εαυτό του στους μαθητές και όχι στον κόσμο. Ο Ιούδας ρωτάει για ποιον λόγο θα υπάρξει αυτή η διάκριση. Με την ερώτησή του αυτήν ο Ιούδας δείχνει εμμέσως πλην σαφώς ότι, όπως και οι υπόλοιποι μαθητές, συνεχίζει να κατανοεί τον Ιησού ως τον ενδοκοσμικό και εθνικοαπελευθερωτικό Μεσσία του Ισραήλ (πρβ. 1:49 και τα εκεί σχόλια). Βάσει αυτής της πεποίθησης έχει προφανώς την εύλογη προσδοκία της ένδοξης επανεμφανίσεως του Ιησού όχι μόνο στον στενό κύκλο των μαθητών, αλλά σε ολόκληρο τον κόσμο. Ήδη η ένδοξη υποδοχή του Ιησού στα Ιεροσόλυμα από το συγκεντρωμένο πλήθος των εκεί προσκυνητών (12:12-13) θα μπορούσε να παραπέμπει κατά τη λογική των μαθητών σε μια τέτοια ένδοξη επανεμφάνισή του.

23 Ο Ιησούς δεν απαντά ευθέως στην ερώτηση του Ιούδα, υπονοεί όμως για άλλη μία φορά ότι ο «κόσμος» δεν πληροί τις απαραίτητες προϋποθέσεις, ώστε να του εμφανιστεί (πρβ. 14:19, 24). Ωστόσο εδώ ο Ιησούς προχωράει και ένα βήμα πιο πέρα: Δεν εστιάζει πλέον στην αισθητή επανεμφάνισή του, αλλά υπόσχεται ότι, από κοινού με τον Πατέρα, θα κατοικήσει σε όποιον τον αγαπά και τηρεί τον λόγο του. Είναι σαφής εδώ η αντιστοιχία προς την εσχατολογική μετάβαση των πιστευόντων στο σπίτι του Πατέρα, όπου υπάρχουν *μοναὶ πολλαί*, πολλοί τόποι κατοικίας (14:2). Αυτοί που πιστεύουν στον Ιησού και τον αγαπούν, θα δεχθούν πρώτα την επίσκεψη και την κατοίκηση μέσα τους του Πατρός και του Υιού, ώστε,

[97] Σε αντιδιαστολή προς τη μελλοντική-εσχατολογική νοηματοδότηση της έκφρασης αυτής τόσο στην προφητική γραμματεία της Παλαιάς Διαθήκης (βλ. Ωση 1:5· 2:20, 23· Αμω 2:16· 8:3, 9, 13· 9:11· Μιχ 2:4· 4:6· 5:9· Οβδ 8· Ιωη 4:18· Σοφ 1:9-10, 12· 3:11· Αγγ 2:23· Ζαχ 2:15· 3:10· 6:10· 9:16· 11:11· 12:3-4, 6, 8-9, 11· 13:1-2, 4· 14:4, 8-9, 13, 20-21· 14:6· Ησα 2:11, 17· 3:7, 18· 4:1-2· 5:30· 7:18, 20-21, 23· 10:20, 27· 11:10· 12:1, 4· 14:3-4· 17:4· 19:21· 22:12, 20, 35· 23:15· 27:12-13· 29:18· 30:25· 38:12· 52:6· Ιερ 4:9· Ιεζ 24:26-27· 45:22· Δαν 12:1), όσο και στα συνοπτικά ευαγγέλια (βλ. Ματ 7:22· 22:23· Λου 10:12· 17:31).

[98] Πρβ. για τον έτερο μαθητή Ιούδα Λου 6:16, όπου αναφέρεται ότι ήταν γιος κάποιου Ιακώβου.

όταν έρθει η ώρα, να μεταβούν και να κατοικήσουν και οι ίδιοι στην οικία του Πατέρα μαζί με τον Υιό. Μάλιστα, σε επόμενη συνάφεια, ο Αναστάς θα μακαρίσει αυτούς που θα πιστέψουν σε αυτόν, και κατά συνέπεια θα έχουν εσωτερική κοινωνία μαζί του, χωρίς προηγουμένως να τον έχουν δει με αισθητό τρόπο (*μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*, 20:29). Πρόκειται για αναφορά στη μεταγενέστερη εσωτερική εμπειρία των πιστευόντων που ανήκουν στην ιωάννεια κοινότητα και δεν έχουν υπάρξει αυτόπτες του Ιησού.

24 Από την άλλη πλευρά αυτός ο οποίος δεν αγαπά τον Ιησού, δεν τηρεί και τον λόγο του. Επομένως, δεν θα μπορέσει να έχει εμπειρία του Ιησού μετά την Ανάστασή του είτε κατά αισθητό (14:21) είτε κατά μυστικό τρόπο (14:23). Με διαφορετική διατύπωση, η έλλειψη της σχέσης αγάπης με τον Ιησού δεν θα του επιτρέψει ούτε να δει τον Ιησού, αλλά ούτε και να τον δεχθεί μαζί με τον Πατέρα μέσα του. Αυτή όμως ακριβώς η έλλειψη αγάπης είναι που χαρακτηρίζει τη σχέση του κόσμου προς τον Ιησού και εξηγεί το ότι ο Ιησούς δεν θα εμφανίσει τον εαυτό του σε αυτόν (14:22). Υπογραμμίζει μάλιστα ο Ιησούς για άλλη μία φορά στο σημείο αυτό ότι ο συγκεκριμένος λόγος δεν είναι δικός του, αλλά, όπως άλλωστε και όλοι οι λόγοι του, του Πατέρα που τον απέστειλε (πρβ. π.χ. 8:26, 38, 47· 15:15). Όποιος επομένως δεν τηρεί τον λόγο του Ιησού, δεν δέχεται και δεν τηρεί τον λόγο του Πατέρα και άρα, όχι μόνο δεν αγαπά τον Ιησού, αλλά αντιστοίχως δεν αγαπά ούτε τον Πατέρα (πρβ. 5:42-43· 8:42-44).

25-26 Ο Ιησούς παρουσιάζει στο σημείο αυτό αναλυτικότερα τη συνεισφορά του Παρακλήτου. Ο ίδιος έχει ήδη διδάξει τους μαθητές όσα έχουν προηγηθεί στην ευαγγελική αφήγηση (*ταῦτα λελάληκα ὑμῖν*), κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του (*παρ᾽ ὑμῖν μένων*). Ο Παράκλητος, ο οποίος είναι το Άγιο Πνεύμα (πρβ. στην Παλαιά Διαθήκη Ψαλ 50:13· Παρ 9:17· Ησα 63:9-10), θα διδάξει (*ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα*) και θα υπομνήσει στους μαθητές όλα όσα τους είπε ο Ιησούς (πρβ. 1Ιω 2:20, 27), δίνοντάς τους παράλληλα τη δυνατότητα να τα κατανοήσουν και να τα ερμηνεύσουν σωστά, πράγμα που δεν μπορούσαν να πράξουν κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του (πρβ. 2:22· 12:16). Εξάλλου ο Ιησούς λέει εδώ ότι ο Πατήρ θα στείλει τον Παράκλητο στο όνομά του (*ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου*). Η έκφραση *ἐν τῷ ὀνόματί μου* μπορεί να αναφέρεται στην πρώτη αναφορά του Παρακλήτου, όταν ο Ιησούς υπόσχεται στους μαθητές ότι θα ζητήσει από τον Πατέρα να τους αποστείλει έναν άλλον Παράκλητο (14:16: *κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν*). Μια άλλη όμως ερμηνευτική δυνατότητα κατανόησης της έκφρασης *ἐν τῷ ὀνόματί μου* είναι ότι ο Παράκλητος παρουσιάζεται εδώ ως εκπρόσωπος του Ιησού στον κόσμο, όπως αντιστοίχως ο Ιησούς υπήρξε ο εκπρόσωπος στον κόσμο του Θεού-Πατρός. Πιθανότατα ο ευαγγελιστής υπονοεί εδώ ταυτόχρονα και τις δύο αυτές νοηματικές εκδοχές.

27 Προκειμένου να άρει τη δικαιολογημένη ενόψει της αποχώρησής του ταραχή των μαθητών (14:1), καθώς επίσης και τον φόβο από τις καρδιές τους, ο Ιησούς, για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο, τους χαρίζει ειρήνη και δη τη δική του ειρήνη. Κατ᾽ αυτόν τον τρόπο συνδέονται οι αποχαιρετιστήριοι λόγοι (πρβ. και 16:33) με τον αναστάσιμο χαιρετισμό του Ιησού *εἰρήνη ὑμῖν* (20:19· πρβ. 20:21, 26), καθώς επίσης και το χάρισμα της ειρήνης με τη δωρεά και την παρουσία του Παρακλήτου-Αγίου Πνεύματος.[99] Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ειρήνης του Ιησού είναι ότι (α) δεν είναι ανθρώπινη επιδίωξη ή επίτευγμα, αλλά προέρχεται από τον ίδιο και άρα από τον Θεό· (β) είναι μόνιμη και απαρασάλευτη, και όχι ευμετάβλητη και εύθραυστη όπως η ειρήνη του κόσμου (συμπεριλαμβανομένης και της περίφημης pax romana)· (γ) αποτελεί εσωτερικό μέγεθος και δεν εξαρτάται από τις εξωτερικές συνθήκες, όποιες και αν είναι αυτές. Για τους Ιουδαίους της εποχής η ειρήνη, που στα εβραϊκά (*σαλόμ*) έχει, εκτός από την τρέχουσα σημασία (Ιησ 9:15· 1Βα 7:14), μεταξύ άλλων και την έννοια της ευημερίας (Αγγ 2:9), αποτελούσε το κατεξοχήν αντικείμενο των μεταξύ τους ευχών (Κρι 19:20) και κατανοούνταν ως μία από τις πλέον σημαντικές θείες δωρεές (Αρι 6:24-26· Ψαλ 28:11), συνδεόμενη μάλιστα ενίοτε και με την προσδοκία της έλευσης του

[99] Πρβ. 20:22, όπου ο Ιησούς παρέχει το Άγιο Πνεύμα στους μαθητές αμέσως μετά τον χαιρετισμό και τη δωρεά της ειρήνης στο 20:19, 21.

Μεσσία (Ζαχ 9:10· Ησα 9:6). Με τη χρήση του ρήματος *ἀφίημι* στον στίχο μας ο Ιησούς δηλώνει ότι η ειρήνη του δεν συναρτάται με τη φυσική παρουσία του. Έτσι οι μαθητές μπορούν να μην έχουν μέσα τους ταραχή ακόμη και κατά την απουσία του από κοντά τους. Η προτροπή του Ιησού προς τους μαθητές να μην ταράζονται και να μη δειλιάζουν αφορά σε όλο τον χρόνο που μεσολαβεί μέχρι και τις αναστάσιμες συναντήσεις του μαζί τους, ενώ παράλληλα αφορά και όλα τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας, τα οποία βιώνουν την παρουσία και τις δωρεές του Ιησού όχι πλέον απευθείας από τον ίδιο, αλλά μέσω του Παρακλήτου.

28 Επανειλημμένα έχει φανερώσει ο Ιησούς στους μαθητές του ότι πρόκειται σύντομα να αποχωρήσει (*ὑπάγω*), αλλά και ότι θα επανέλθει κοντά τους (*ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*) (14:2-3, 12, 18, 23). Το ότι όμως ο λόγος αυτός του Ιησού προξενεί στους μαθητές αισθήματα ταραχής και δειλίας (14:1, 27), έστω και αν αυτά είναι εν μέρει δικαιολογημένα, δείχνει ότι αυτοί δεν τον αγαπούν αρκετά. Ο Ιησούς έχει ήδη καταδείξει στην πράξη, πλένοντας τα πόδια τους, ποια είναι η πραγματική αγάπη, η οποία συνίσταται στην ανιδιοτελή και αυτοθυσιαστική διακονία. Επίσης, έχει ήδη αναφέρει ότι όποιος τον αγαπά, δεν μπορεί παρά να τηρεί τις εντολές και τον λόγο του, και δη την καινή εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Οι μαθητές αγαπούν αποδεδειγμένα τον Ιησού, αφού παρά τον κίνδυνο που και οι ίδιοι αντιμετωπίζουν από την εναντίον του συνωμοσία των εχθρών του παραμένουν κοντά του (πρβ. 11:16). Ωστόσο δεν τον αγαπούν τόσο, ώστε να μην ταράζονται και να μη φοβούνται για τους εαυτούς τους, αλλά να χαίρονται επειδή ο Ιησούς ολοκληρώνει επιτέλους την επίγεια αποστολή του και επιστρέφει στον Πατέρα του, εκεί δηλαδή από όπου προήλθε και όπου ανήκει. Όπως και η πίστη, έτσι και η αγάπη παρουσιάζεται εδώ ως ένα δυναμικό μέγεθος, το οποίο μεταβάλλεται κατά περίπτωση. Ο Ιησούς εκθέτει στο σημείο αυτό την ανεπάρκεια της αγάπης των μαθητών προς αυτόν, ώστε να τους κινητοποιήσει να την καλλιεργήσουν ακόμη περισσότερο, υπερβαίνοντας το δικό τους στενό προσωπικό συμφέρον και επιδιώκοντας το καλό του εκάστοτε άλλου, και πρωτίστως βέβαια την εκπλήρωση του θελήματος του διδασκάλου τους. Εξάλλου, μη αντιλαμβανόμενοι αλλά και μη εμπιστευόμενοι πλήρως οι μαθητές τα όσα μέχρι το σημείο αυτό έχει πει ο Ιησούς, δεν συνειδητοποιούν ότι συμφέρει και τους ίδιους να πορευθεί προς τον Πατέρα, διότι μόνο τότε θα ετοιμάσει κατοικία και γι' αυτούς εκεί που θα είναι και ο ίδιος (14:2-3), αλλά και διότι θα τους αποστείλει το Άγιο Πνεύμα (πρβ. 16:7). Σημειωτέον, τέλος, ότι η φράση *ὁ πατὴρ μείζων μού ἐστιν* βασίζεται στην αντίληψη της εποχής, κατά την οποία κάθε πατέρας υπερείχε ιεραρχικά έναντι του γιου του, αλλά και στο ότι πάντοτε ο αποστέλλων ήταν ιεραρχικά και κοινωνικά ανώτερος από τον αποστελλόμενο. Η φράση δεν αναφέρεται λοιπόν σε κάποια υποτιθέμενη διαφορά ουσίας μεταξύ Πατρός και Υιού, όπως εσφαλμένα ερμηνεύθηκε κατά την πορεία της ιστορίας της Εκκλησίας από διάφορες αιρετικές ομάδες και τάσεις, αλλά στη σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού, η οποία χαρακτηρίζεται όχι μόνο από ενότητα και αγάπη, αλλά συγχρόνως και από την πλήρη υπακοή του Υιού στο θέλημα του Πατρός.

29 Εδώ επαναλαμβάνεται σχεδόν αυτούσιο το λόγιο του 13:19. Ο Ιησούς έχει μιλήσει στην παρούσα συνάφεια τόσο για την επιστροφή του στους μαθητές μετά την αποχώρησή του από κοντά τους, όσο και για τη δωρεά του Παρακλήτου. Πρόκειται για προρρήσεις, οι οποίες, όταν επαληθευθούν, θα οδηγήσουν τους μαθητές σε ακόμη μεγαλύτερη πίστη και επομένως και σε πιο αληθινή αγάπη προς το πρόσωπό του. Η μεταπασχάλια πίστη και αγάπη προς τον Ιησού, η οποία θα τροφοδοτηθεί, μεταξύ άλλων, και από το ότι ο ίδιος προγνώριζε τα πάντα δεν θα αφορά φυσικά μόνο στον στενό κύκλο των μαθητών, αλλά κατά προέκταση και σε κάθε πιστό μέλος της ιωάννειας κοινότητας που δέχεται τη μαρτυρία τους (πρβ. 20:29-31).

30 Καθώς η συγκεκριμένη ενότητα των αποχαιρετιστήριων λόγων του Ιησού βαίνει προς το τέλος της, ο Ιησούς λέει στους μαθητές ότι ο κοινός τους χρόνος είναι πλέον πολύ σύντομος προϊδεάζοντάς τους για το ότι οι λόγοι που θα τους απευθύνει είναι οι τελευταίοι που θα ακούσουν από το στόμα του. Η αιτία είναι ότι πλησιάζει η ώρα του Πάθους και του θανάτου του, η οποία παρουσιάζεται εδώ ως ο ερχομός του «άρχοντα του κόσμου», δηλαδή του διαβόλου (πρβ. 12:31· 16:11). Ο αναγνώστης μπορεί να ανακαλέσει

στη μνήμη του ότι ο Ιούδας, ο οποίος πρόκειται να διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στον εντοπισμό και στη σύλληψη του Ιησού (18:2-3, 5), χαρακτηρίζεται διάβολος (6:70-71), παρακινείται από τον διάβολο (13:2) και τελικά καταλαμβάνεται από τον διάβολο (13:27) καθιστάμενος όργανό του. Ο Ιησούς αναφέρεται επανειλημμένως στο μίσος του κόσμου εναντίον του (βλ. 3:20· 7:7· 15:18-19, 23-25· 17:14), για το οποίο, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, κύριος υπεύθυνος είναι ο σφετεριστής άρχοντας του κόσμου, δηλαδή ο διάβολος, ο οποίος ελέγχει τον κόσμο, αφού τον απέσπασε από τον Θεό (πρβ. 12:31-32 και τα εκεί σχόλια). Από την άλλη πλευρά, η ώρα του θανάτου του Ιησού, ενώ θα φανεί εκ πρώτης όψεως ότι είναι η ώρα του θριάμβου του ανθρωποκτόνου διαβόλου (8:44), στην πραγματικότητα είναι η ώρα που ο διάβολος κρίνεται, καταδικάζεται και εκδιώκεται (12:31· 16:11), με συνέπεια η δυναστική εξουσία του επί του κόσμου να καταλυθεί και ο κόσμος πλέον να μπορεί να επιστρέψει στον Θεό, προκειμένου να λάβει την αιώνια ζωή (3:16-17· 5:23· 6:33, 51· 8:12· 12:32, 47· 13:35· 17:21, 23). Έτσι λοιπόν εξηγείται η φράση του Ιησού ότι *ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων ἐν εμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν*. Ο Ιησούς παραδίνεται στα χέρια των εχθρών του εκουσίως, και όχι επειδή εξαναγκάζεται από τη δύναμη του διαβόλου, αφού αυτός δεν έχει καμία εξουσία πάνω του. Αυτή η πληροφορία είναι εξόχως σημαντική για τους μαθητές, ώστε να μη χάσουν την ελπίδα τους την ώρα που ο Ιησούς παραδίδεται στους εχθρούς του και τελικά στον σταυρικό θάνατο, ο οποίος θα αποτελέσει τον θρίαμβο, τη δόξα και την οριστική νίκη του επί του διαβόλου.

31 Το *ἵνα* του τελευταίου στίχου της παρούσας ενότητας είναι συμπερασματικό και όχι τελικό, δηλώνει δηλαδή το αποτέλεσμα και όχι τον σκοπό (πρβ. για τη συγκεκριμένη χρήση του *ἵνα* 9:3· 11:4 και τα εκεί σχόλια). Πεθαίνοντας ο Ιησούς στον σταυρό θα αποκαλύψει στον κόσμο (πρβ. 12:32· 17:23) ότι αγαπά τον Πατέρα και ενεργεί σύμφωνα με τις εντολές του (πρβ. ενδεικτικά 4:34· 5:36· 6:38· 8:28-29· 10:25· 17:4). Από τη χρήση του ρήματος *ποιῶ* προκύπτει και εδώ ότι ο Ιησούς πορεύεται προς το Πάθος εκουσίως και όχι ως παθητικός αποδέκτης των όσων θα συμβούν (πρβ. 10:17-18). Μέχρι το σημείο αυτό, σε πολλά σημεία της αφήγησης, ο κόσμος, εκπροσωπούμενος κατεξοχήν από τους Ιουδαίους άρχοντες (πρβ. 18:20), αλλά ενίοτε και από το πλήθος, απέρριψε τον Ιησού και κινήθηκε εναντίον του (βλ. ενδεικτικά 5:16, 18· 7:30, 32, 44· 8:59· 10:31, 39), θεωρώντας ότι δεν μπορεί να προέρχεται από τον Θεό (9:24), ότι είναι βλάσφημος (10:33) ή ακόμη και δαιμονισμένος (7:20· 8:48, 52· 10:20), κυρίως βάσει της διδασκαλίας του για τη μοναδική σχέση ενότητάς του με τον Θεό-Πατέρα (5:18). Η κατατρόπωση ωστόσο του άρχοντα του κόσμου (14:30) και η συνειδητοποίηση εκ μέρους του κόσμου ότι ο Ιησούς αγαπά τον Πατέρα (πρβ. 17:23) και άρα ότι ενεργεί κατ' εξουσιοδότησή του και σε απόλυτη ευθυγράμμιση με τις εντολές του, μπορεί να οδηγήσει, δυνητικά τουλάχιστον, τον κόσμο στην πίστη προς το πρόσωπο του Ιησού και μέσω αυτής στην αιώνια ζωή (βλ. τα σχετικά χωρία στο σχόλιο του προηγούμενου στίχου). Ιδιαίτερη ερμηνευτική δυσκολία παρουσιάζει η φράση του Ιησού στο τέλος του στίχου *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν*, δεδομένου ότι ο ευαγγελιστής δεν περιγράφει κάποια μετακίνησή του με τους μαθητές, αλλά μέχρι και το κεφάλαιο 17 παρουσιάζει τη συνέχεια των αποχαιρετιστήριων λόγων του. Ανεξαρτήτως ωστόσο των θεωριών που έχουν διατυπωθεί σχετικά με ενδεχόμενες παρεμβάσεις στο κείμενο του ευαγγελίου από μεταγενέστερους συντάκτες του, εφόσον το ευαγγέλιο θεωρηθεί ως ένα ενιαίο όλο στη μορφή με την οποία έχει διασωθεί, αυτό που κατανοεί στο σημείο αυτό ο αναγνώστης του είναι ότι ο Ιησούς, έχοντας ολοκληρώσει τους λόγους του προς τους μαθητές στο πλαίσιο του δείπνου, εξέρχεται μαζί τους από το σπίτι στο οποίο είχαν καταλύσει και συνεχίζει να τους διδάσκει περπατώντας προς τα τείχη των Ιεροσολύμων και την αντίπερα όχθη του χειμάρρου του Κεδρών (18:1), όπου τελικά και θα συλληφθεί (18:12).

9.4 Διδασκαλία περί του αληθινού κλήματος (15:1-17)

Στην ενότητα αυτή ο ευαγγελιστής χρησιμοποιεί μια σύνθετη μεταφορά για να περιγράψει τις σχέσεις μεταξύ του Θεού, του ιδίου και των μαθητών του, αυτήν της αμπέλου και των κλημάτων ή, στα νέα

ελληνικά, του κλήματος και των κλαδιών του. Συγκεκριμένα ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως το κλήμα, τον Πατέρα ως τον αμπελουργό και τους μαθητές ως τις κληματόβεργες. Οι κληματόβεργες που δεν καρποφορούν κόβονται, ενώ αυτές που καρποφορούν καθαρίζονται, ώστε να καρποφορούν περισσότερο. Οι μαθητές είναι ήδη καθαροί. Αυτό που οφείλουν πλέον είναι να παραμένουν σε κοινωνία με τον Ιησού, προκειμένου να συνεχίσουν να καρποφορούν. Αντίθετα, η διακοπή της κοινωνίας με τον Ιησού θα σημάνει την καταστροφή τους. Το να καρποφορήσουν και να γίνουν πραγματικοί μαθητές του Ιησού θα δοξάσει τον Πατέρα. Η ενότητα αυτή είναι ενότητα αγάπης. Προϋπόθεση, ώστε να διατηρηθούν οι μαθητές μέσα στην αγάπη του Ιησού, είναι η τήρηση των εντολών του, όπως ακριβώς ο ίδιος τηρεί τις εντολές του Πατέρα του και μένει μέσα στην αγάπη του. Ο Ιησούς εξηγεί ότι λέει αυτά, ώστε οι μαθητές να έχουν χαρά, και επαναλαμβάνει την εντολή της προς αλλήλους αγάπης, διευκρινίζοντας όμως ότι η μεγαλύτερη αγάπη είναι το να δίνει κάποιος τη ζωή του για τους φίλους του. Στο πλαίσιο αυτό χαρακτηρίζει τους μαθητές του φίλους του, εφόσον τηρούν τις εντολές του, και παύει να τους χαρακτηρίζει δούλους, δεδομένου ότι σε αντίθεση με τους δούλους οι μαθητές γνωρίζουν πλέον όλα όσα αποκάλυψε ο Πατέρας στον Ιησού, διότι ο Ιησούς τούς τα μετέφερε. Η ενότητα ολοκληρώνεται με την επανάληψη αφενός της υπόσχεσης εκ μέρους του Ιησού πως ό,τι και αν ζητήσουν οι μαθητές στο όνομά του, ο Πατέρας θα τους το χορηγήσει, και αφετέρου της εντολής της προς αλλήλους αγάπης. Ήδη γνωστά θέματα, όπως είναι η ενότητα μεταξύ Πατρός, Υιού και μαθητών, η αγάπη, η κοινωνία και η αλληλοπεριχώρηση, η αυτοθυσία, η τήρηση των εντολών και κυρίως η εντολή της προς αλλήλους αγάπης θίγονται εδώ και συγχρόνως αναπτύσσονται περαιτέρω. Ιδιαίτερα σημαντική είναι στο σημείο αυτό και η αναβάθμιση της σχέσης των μαθητών με τον Ιησού ως σχέσης μεταξύ φίλων αντί για σχέση μεταξύ δούλων με τον κύριό τους.

9.4.1 Μετάφραση

15:1 «Εγώ είμαι το κλήμα το αληθινό και ο Πατέρας μου είναι ο γεωργός. **2** Κάθε κληματόβεργα που υπάρχει σε μένα και δεν δίνει καρπό την κόβει, και καθεμία που δίνει καρπό την καθαρίζει, ώστε να δίνει περισσότερο καρπό. **3** Ήδη εσείς είστε καθαροί εξαιτίας του λόγου που σας έχω πει. **4** Μείνετε μέσα μου και εγώ θα μείνω μέσα σας. Όπως η κληματόβεργα δεν μπορεί να δώσει καρπό από μόνη της, εάν δεν μένει στο κλήμα, έτσι ούτε εσείς, εάν δεν μένετε μέσα μου. **5** Εγώ είμαι το κλήμα, εσείς οι κληματόβεργες. Αυτός που μένει μέσα μου και εγώ μέσα του, αυτός δίνει καρπό πολύ, διότι χωρίς εμένα δεν μπορείτε να κάνετε τίποτε. **6** Εάν κάποιος δεν μένει μέσα μου, θα αποβληθεί, όπως η κληματόβεργα, και θα ξεραθεί· και θα τις μαζέψουν και θα τις ρίξουν στη φωτιά και θα καούν. **7** Εάν μείνετε μέσα μου και οι λόγοι μου μέσα σας, ζητήστε αυτό που θέλετε και θα σας δοθεί. **8** Με αυτό δοξάστηκε ο Πατέρας μου, με το να δώσετε καρπό πολύ και να γίνετε δικοί μου μαθητές. **9** Καθώς με αγάπησε ο Πατέρας, και εγώ σας αγάπησα. Μείνετε στην αγάπη τη δική μου! **10** Εάν τηρήσετε τις εντολές μου, θα μείνετε στην αγάπη μου, όπως εγώ έχω τηρήσει τις εντολές του Πατέρα μου και μένω στην αγάπη του. **11** Αυτά σας τα έχω πει, για να είναι η χαρά η δική μου μέσα σας και η χαρά σας να ολοκληρωθεί. **12** Αυτή είναι η εντολή η δική μου, να αγαπάτε ο ένας τον άλλον, όπως σας αγάπησα. **13** Μεγαλύτερη αγάπη από αυτήν κανένας δεν έχει, ώστε κάποιος να δώσει τη ζωή του για χάρη των φίλων του. **14** Εσείς είστε φίλοι μου, εάν πράττετε αυτά τα οποία εγώ σας προστάζω. **15** Δεν σας αποκαλώ πια δούλους, διότι ο δούλος δεν γνωρίζει τι πράττει ο κύριός του. Εσάς, αντίθετα, σας έχω αποκαλέσει φίλους, διότι όλα όσα άκουσα από τον Πατέρα μου σας τα γνωστοποίησα. **16** Δεν με επιλέξατε εσείς, αλλά εγώ σας επέλεξα και σας ανέθεσα την αποστολή να πάτε και να δώσετε καρπό και ο καρπός σας να παραμένει, ώστε ό,τι ζητήσετε από τον Πατέρα στο όνομά μου να σας το δώσει. **17** Αυτά σας προστάζω, να αγαπάτε ο ένας τον άλλον».

9.4.2 Ερμηνεία

15:1 Ο Ιησούς αυτοπροσδιορίζεται εδώ ως *ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή* με ένα ακόμη λόγιο *ἐγώ εἰμι* συντασσόμενο με κατηγορούμενο, το τελευταίο στο ευαγγέλιο (πρβ. 6:35, 41, 48, 51· 8:12· 10:7, 9, 11, 14· 11:25· 14:6). Η εικόνα της αμπέλου (του κλήματος) ή και του αμπελώνος (του αμπελιού) χρησιμοποιείται συχνά στην Παλαιά Διαθήκη για να δηλώσει τον λαό Ισραήλ στη σχέση του με τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως αμπελουργός (*γεωργός*) να φροντίζει και να προστατεύει το κλήμα ή το αμπέλι του, αναμένοντας συγχρόνως από αυτό να του αποδώσει αντίστοιχους καρπούς και βέβαια λαμβάνοντας δραστικά μέτρα, όταν η καρποφορία δεν είναι η αναμενόμενη (βλ. ενδεικτικά Ψαλ 79:9-17· Ησα 5:1-7· 27:2-6· Ιερ 2:21· 12:10-13· Ιεζ 17:5-10· Ωση 10:1-2). Οπωσδήποτε υπάρχει αντιστοιχία μεταξύ των σχετικών παλαιοδιαθηκικών παραστάσεων και του ιωάννειου κειμένου, χωρίς ωστόσο να μπορεί να διαπιστωθεί άμεση εξάρτηση ή επεξεργασία εκ μέρους του ευαγγελιστή κάποιου συγκεκριμένου χωρίου από την Παλαιά Διαθήκη (υπερκειμενικότητα). Προξενεί μάλιστα εντύπωση ότι, ενώ ο Θεός διατηρεί και στο πλαίσιο της ιωάννειας μεταφοράς τη θέση του αμπελουργού, τη θέση του Ισραήλ ως αμπέλου την καταλαμβάνει ο Ιησούς, ίσως σηματοδοτώντας ότι σε αντιδιαστολή προς τον Ισραήλ, ο ίδιος χαρακτηρίζεται για την τέλεια υπακοή του στον Θεό και αντιστοίχως για την πλούσια καρποφορία του έργου του. Κατ’ ουσίαν πάντως στο σημείο αυτό η παλαιοδιαθηκική μεταφορά δεν διατηρείται, αλλά απλώς δίνει την αφορμή και το υλικό για μια ριζική επανανοηματοδότησή της. Ιδιαίτερη περίπτωση κειμένου της Παλαιάς Διαθήκης που ίσως ο ευαγγελιστής είχε υπόψη του αποτελεί το Σσι 24:23-27, στο οποίο παρουσιάζεται ως άμπελος όχι ο Ισραήλ, αλλά η προϋπάρχουσα Σοφία του Θεού, η οποία, όπως έχουμε δει εξ αφορμής της ερμηνείας του Ιωα 1:1 ταυτίζεται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπως άλλωστε και στο Σσι 24:3, με τον Λόγο του Θεού, και επομένως με τον Ιησού. Το ότι ο Ιησούς δεν είναι απλώς η άμπελος, αλλά η «αληθινή άμπελος» θυμίζει στον αναγνώστη αντίστοιχες αναφορές στην προηγηθείσα αφήγηση (*τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν* [1:9] και *ὁ ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἀληθινός* [6:32]) και υπογραμμίζει εμμέσως πλην σαφώς ότι οι σχετικές περί αμπέλου παλαιοδιαθηκικές αναφορές, όπως αντιστοίχως το αισθητό φως ή το μάννα της ερήμου, αποτελούν απλώς αφορμές (υποκείμενα, με βάση τη γλωσσολογική ορολογία) για την εν προκειμένω αυτοαποκάλυψη του Ιησού στον περί αμπέλου λόγο του (υπερκείμενο). Εξάλλου, ο τέταρτος ευαγγελιστής χαρακτηρίζει τον Θεό «αληθινό» (7:28· 17:3) και παρουσιάζει συγχρόνως τον Ιησού ως την αυτοαλήθεια (14:6), ως αυτόν ο οποίος είναι γεμάτος από αλήθεια (1:14), πραγματοποιεί την αλήθεια στον κόσμο (1:17) και εκφέρει αληθινή κρίση (8:16) και αληθινή μαρτυρία (8:14) λέγοντας πάντοτε την αλήθεια (8:40, 46). Εφόσον ο Ιησούς είναι η αλήθεια καθ’ εαυτήν και προέρχεται από τον έναν και μόνο αληθινό Θεό, οτιδήποτε αληθινό σχετίζεται με τον Θεό, προέρχεται από τον Θεό και αναφέρεται στον Θεό. Στον αντίποδα, το ψεύδος έχει πατέρα τον διάβολο και δεν μπορεί να έχει καμία σχέση με τον Θεό (8:44). Υπό αυτή την έννοια, η έκφραση *ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή* σημαίνει κατ’ ουσίαν «το κλήμα του Θεού». Στην ίδια εικόνα ο Πατέρας του Ιησού παρουσιάζεται ως αμπελουργός. Χωρίς φυσικά η μεταφορά να μπορεί να ταυτιστεί με την πραγματικότητα, απεικονίζει (α) την προέλευση του Ιησού από τον Θεό, όπως ακριβώς το κλήμα το φυτεύει ο αμπελουργός· (β) την ανταπόκριση του Ιησού διά των έργων του στο θείο θέλημα, όπως ακριβώς και το κλήμα αποδίδει καρπούς ανάλογα με τη φροντίδα του αμπελουργού· (γ) την ουσιαστική, συνεχή και υπαρκτική σχέση μεταξύ Θεού-Πατρός και Ιησού, όπως περίπου θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και η σχέση μεταξύ αμπελουργού και κλήματος.

2 Αφού ο Ιησούς δίνει το πλαίσιο της μεταφοράς, αρχίζει πλέον την επεξεργασία και την ανάλυσή της από τον στ. 2 και εξής. Ο αμπελουργός θα κόψει κάθε κληματόβεργα-κλαδί του κλήματος που δεν καρποφορεί (*αἴρει αὐτό*), ενώ αντίθετα θα κλαδέψει κάθε κληματόβεργα που φέρει καρπό (*καθαίρει αὐτό*), προκειμένου να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις για ακόμη μεγαλύτερη καρποφορία. Η παρέμβαση του αμπελουργού είναι παρόμοια και στις δύο περιπτώσεις. Ωστόσο στη μία περίπτωση έχουμε πλήρη αποκοπή των μη καρποφόρων μεγάλων κλαδιών, διότι επιβαρύνουν το φυτό, χωρίς να συνεισφέρουν στην

καρποφορία του, ενώ στη δεύτερη περίπτωση έχουμε καθαρισμό των πιο μικρών κλαδιών, ώστε να βελτιωθεί ακόμη περισσότερο η καρποφορία τους. Η διαδικασία μοιάζει και στις δύο περιπτώσεις να είναι επώδυνη για το φυτό, αλλά στη δεύτερη περίπτωση υπάρχει ένα απόλυτα θετικό αποτέλεσμα. Το νόημα του συμβολισμού των κλαδιών και της καρποφορίας θα συνεχίσει να αποκαλύπτεται σταδιακά και στους επόμενους στίχους. Ήδη όμως εδώ φαίνεται ότι η καρποφορία πρέπει καταρχάς να συνδεθεί με την πιστή τήρηση των εντολών του Ιησού, οι οποίες, όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, συμποσούνται στην καινή εντολή της προς αλλήλους αγάπης.

3 Έμμεσα ο Ιησούς ταυτίζει στο σημείο αυτό τους μαθητές με τα κλαδιά του κλήματος, λέγοντάς τους ότι είναι ήδη καθαροί εξαιτίας του λόγου που τους απηύθυνε, αναφερόμενος προφανώς στους προηγηθέντες αποχαιρετιστήριους λόγους του (13:31-14:31). Σχεδόν επαναλαμβάνει ο Ιησούς εδώ αυτό που είπε στον Σίμωνα Πέτρο εξ αφορμής της αρχικής άρνησής του να του πλύνει τα πόδια: *Καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε, ἀλλ᾽ οὐχὶ πάντες* (13:10). Προξενεί εντύπωση ότι και εδώ χρησιμοποιείται το επίθετο *καθαρός*, το οποίο στην ιουδαϊκή θρησκευτικότητα είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τους τελετουργικούς καθαρμούς. Αυτοί όμως παρουσιάζονται πλέον στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ως περιττοί (πρβ. ήδη 2:6) και αντικαθίστανται από τον λόγο του Ιησού, ο οποίος καθαρίζει εσωτερικά αυτόν που τον ακούει και τον δέχεται μέσα του με πίστη. Φυσικά η φροντίδα του αμπελουργού για το κλήμα δεν σταματάει ποτέ. Επί του παρόντος οι μαθητές, οι οποίοι εμμέσως πλην σαφώς ταυτίζονται εδώ με τα κλαδιά του κλήματος (βλ. και τη σαφή ταύτιση στο 15:5), είναι καθαροί ή, ως κλαδιά, έχουν κλαδευτεί από τον αμπελουργό, δηλαδή από τον Θεό. Ωστόσο δεν είναι απολύτως βέβαιο ότι θα παραμείνουν καθαροί για πάντα και μπορεί να χρειαστούν περαιτέρω παρεμβάσεις, προκειμένου να καθαριστούν εκ νέου.

4 Προκειμένου τα κλαδιά να συνεχίσουν να καρποφορούν, πρέπει να παραμείνουν ενωμένα με το κλήμα, καθώς επίσης, αντιστρόφως, και το κλήμα με αυτά (*μείνατε ἐν ἐμοί, κἀγὼ ἐν ὑμῖν*). Συνεπώς επαναλαμβάνεται εδώ, προσαρμοζόμενο βέβαια στην εικόνα του κλήματος και των κλαδιών του, το καίριας σημασίας για την ιωάννεια θεολογία θέμα της οργανικής ενότητας μεταξύ του Ιησού και όσων πιστεύουν σε αυτόν (βλ. 6:56· 14:20· 17:23), το οποίο επεκτείνεται και στην αντίστοιχη οντολογική ενότητα του Ιησού με τον Θεό-Πατέρα (βλ. 10:38· 14:10-11· 17:21, 23). Τα κλαδιά αντλούν τη ζωή τους από το κλήμα και επομένως μπορούν να καρποφορήσουν, μόνον εφόσον είναι ενωμένα με το κλήμα και όχι από μόνα τους. Θίγεται λοιπόν εδώ το θέμα της παραμονής στην κοινωνία και στον λόγο του Ιησού (πρβ. 5:38· 6:56· 8:31), δεδομένου ότι δεν αρκεί η στιγμιαία πίστη στον Ιησού, αλλά χρειάζεται η μόνιμη σχέση μαζί του, η οποία κατά το 8:31-32 θα οδηγήσει τον πιστεύοντα στο να γίνει όντως μαθητής του και να γνωρίσει την αλήθεια, η οποία θα τον ελευθερώσει. Ο Ιούδας αποτελεί το έμπρακτο παράδειγμα ενός, κατά την παρούσα μεταφορά της αμπέλου, κλαδιού, το οποίο δεν διατήρησε την ενότητά του με την άμπελο-Ιησού και επομένως δεν μπόρεσε τελικά να καρποφορήσει. Από την άλλη πλευρά, στο περιστατικό της νίψης των ποδιών των μαθητών, ο Σίμων Πέτρος φτάνει πολύ κοντά στο να διακόψει την κοινωνία του με τον Ιησού, μη αποδεχόμενος να διακονηθεί από αυτόν. Όταν όμως συνειδητοποιεί τον κίνδυνο αυτόν, σπεύδει αμέσως να αποκαταστήσει τη σχέση του μαζί του (13:8-9).

5 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει εδώ το λόγιο *ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος* του 15:1, αφαιρώντας όμως την αναφορά στον Πατέρα του ως αμπελουργό και προσθέτοντας αντί γι᾽ αυτήν μια σαφή αυτή τη φορά (πρβ. 15:3) αναφορά στους μαθητές του ως τις κληματόβεργες (*ὑμεῖς τὰ κλήματα*). Επιπλέον, με διαφορετική διατύπωση επαναλαμβάνεται ο συλλογισμός του προηγούμενου στίχου, πιο κοντά όμως στο επίπεδο της πραγματικότητας των μαθητών και με περισσότερη απόσταση από το επίπεδο του μεταφορικού λόγου. Συγκεκριμένα, δεν λέγεται ότι θα φέρει καρπό η κληματόβεργα, αλλά *ὁ μένων ἐν ἐμοί*, και μάλιστα *καρπὸν πολύν*. Προϋπόθεση για την πλούσια καρποφορία είναι η οργανική ενότητα με τον Ιησού. Προστίθεται όμως και η φράση *χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν*. Η καρποφορία επομένως των μαθητών δεν είναι κάτι που προκύπτει αυτόματα λόγω της ενότητας με το κλήμα. Προκειμένου να φέρουν καρπούς, οι

μαθητές πρέπει να ενεργήσουν, πάντοτε όμως σε ενότητα με τον Ιησού. Χωρίς αυτή την ενότητα, δεν θα μπορέσουν να πετύχουν τίποτε.

6 Ο λόγος του Ιησού εδώ γενικεύεται, καθώς χρησιμοποιεί το γ΄ ενικό πρόσωπο. Όποιος δεν παραμένει εντός της κοινωνίας μαζί του, αποβάλλεται όπως η κληματόβεργα η οποία, εφόσον δεν παράγει καρπό, κόβεται, ξεραίνεται, μαζεύεται, ρίχνεται στη φωτιά και καίγεται. Η εικόνα θυμίζει την αντίστοιχη εικόνα από το Ιεζ 15:1-8, στο οποίο οι άκαρποι λόγω της αποτυχίας τους να τηρήσουν τον νόμο του Θεού κάτοικοι της Ιερουσαλήμ παρομοιάζονται με το ξύλο του αμπελιού, το οποίο θα καεί στη φωτιά, αφού δεν έχει κάποια άλλη χρησιμότητα.

7 Ο Ιησούς επανέρχεται εδώ στο β΄ πληθυντικό πρόσωπο απευθυνόμενος εκ νέου στους μαθητές, όπως και στο τέλος του 15:5, και υποσχόμενός τους ότι, εφόσον μείνουν σε οργανική ενότητα μαζί του (*ἐὰν μείνητε ἐν ἐμοί*), αλλά και εφόσον οι λόγοι του μείνουν μέσα τους (*καὶ τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μείνῃ*), θα τους δοθεί ό,τι ζητήσουν. Από τις φράσεις αυτές του Ιησού προκύπτει ότι προϋπόθεση για να κατοικήσει μέσα στους μαθητές είναι το να παραμείνουν οι λόγοι του μέσα τους. Η φράση *μένω ἐν ὑμῖν* ισοδυναμεί με τη φράση *τὰ ῥήματά μου μένει ἐν ὑμῖν*. Με άλλους λόγους, δεν μπορεί κάποιος να έχει οργανική ενότητα με τον Ιησού, εάν δεν διαφυλάττει μέσα του και δεν τηρεί την παρακαταθήκη και τις εντολές του. Προκύπτει επίσης ότι οι ενέργειες των μαθητών δεν θα είναι στην πραγματικότητα δικές τους προσωπικές ενέργειες, αλλά θα αποτελούν ικανοποίηση αιτημάτων τους (πρβ. 14:13-14 και τα εκεί σχόλια). Επομένως, όπως ακριβώς ο Ιησούς ενεργεί σε συνεχή και πλήρη ενότητα με τον Θεό-Πατέρα και ποτέ δεν πράττει οτιδήποτε χωριστά από τον Πατέρα, έτσι και οι μαθητές, τηρουμένων των αναλογιών, θα ενεργούν σε συνεχή και πλήρη ενότητα με τον Ιησού, ώστε τα έργα τους να αποτελούν κατ' ουσίαν έργα του ίδιου του Ιησού (πρβ. 14:12 και τα εκεί σχόλια).

8 Στην προηγηθείσα αφήγηση ο Ιησούς παρουσιάζεται να δοξάζει τον Πατέρα με τα έργα του, αλλά και να δοξάζεται από αυτόν (βλ. 7:18· 8:50· 11:4, 40· 12:28· 13:31-32). Στο 14:13 εισάγονται για πρώτη φορά και οι μαθητές σε αυτή την «εξίσωση», καθώς ο Ιησούς τούς υπόσχεται ότι θα πράξει ό,τι ζητήσουν από τον Πατέρα στο όνομά του, ώστε και πάλι στο πρόσωπό του να δοξαστεί ο Πατήρ. Στον στίχο μας ωστόσο η έμφαση που τίθεται είναι ελαφρώς διαφορετική, καθότι ο δοξασμός του Πατέρα (*ἐν τούτῳ ἐδοξάσθη ὁ πατήρ μου*) αποδίδεται απευθείας στην καρποφορία των μαθητών (*ἵνα καρπὸν πολὺν φέρητε*, πρβ. 21:19), η οποία συνδέεται άρρηκτα με την ταυτότητά τους ως μαθητών του Ιησού (*καὶ γένησθε ἐμοὶ μαθηταί*). Έχουμε ήδη διαπιστώσει ότι προϋπόθεση για την καρποφορία των μαθητών αποτελεί η οργανική ενότητα και αλληλοπεριχώρησή τους με τον Ιησού, το να παραμένουν δηλαδή, κατά την έκφραση του ευαγγελιστή, εντός του Ιησού και εκείνος εντός αυτών. Είδαμε επίσης ότι πραγματικός μαθητής του Ιησού είναι αυτός ο οποίος παραμένει δεσμευμένος από τον λόγο του και τον τηρεί (8:31), καθώς και αυτός ο οποίος τον ακολουθεί και τον εμπιστεύεται πάντοτε απροϋπόθετα, ακόμη και μέχρι τον θάνατο (11:16). Κατά το Πάθος και τη συνακόλουθη αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο η πίστη των μαθητών θα δοκιμαστεί και θα κλονιστεί. Ωστόσο, διατηρώντας την μεταξύ τους αγάπη, αφού δεν διασπώνται, αλλά παραμένουν ενωμένοι (20:19, 26· 21:2), τηρώντας δηλαδή την υπέρτατη εντολή της προς αλλήλους αγάπης που έλαβαν από τον Ιησού, καρποφορούν και καθίστανται ολοκληρωμένοι μαθητές του, αφού λαμβάνουν το Άγιο Πνεύμα (20:22), κατανοούν πλήρως τη διδασκαλία του (14:26) και πιστεύουν όχι πλέον απλώς στη μεσσιανικότητα, αλλά και στη θεότητά του (20:28). Εφόσον μάλιστα ο συγκεκριμένος στίχος θεωρηθεί υπό μεταπασχάλια-εκκλησιολογική προοπτική, διαπιστώνουμε ότι δεν αφορά μόνο στους ιστορικούς μαθητές του Ιησού, αλλά τελικά σε κάθε πιστό, ο οποίος με την καρποφορία και τη μαθητεία του στον Ιησού θα συμβάλει στον δοξασμό του Θεού-Πατρός.

9 Ο Ιησούς έχει υπογραμμίσει στην προηγηθείσα αφήγηση (α) ότι ο Πατέρας τον αγαπά κατά μοναδικό και ιδιαίτερο τρόπο (3:35· 5:20· 10:17), (β) ότι και ο ίδιος αγαπά τους μαθητές του (13:34· πρβ. 13:1, 23), καθώς επίσης και (γ) ότι η αγάπη του γι' αυτούς πρέπει να αποτελεί πρότυπο για τη μεταξύ τους αγάπη (13:34-35· πρβ. 15:12). Μάλιστα, για πρώτη φορά στο ευαγγέλιο αντιστοιχείται εδώ η αγάπη του

Πατέρα για τον Ιησού προς την αγάπη του Ιησού για τους μαθητές (*καθὼς ἠγάπησέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ ὑμᾶς ἠγάπησα*). Σχηματίζεται έτσι μια «αλυσίδα αγάπης» με παρόμοιους κρίκους, η οποία αρχίζει από την αγάπη του Θεού προς τον Ιησού, συνεχίζεται με την αγάπη του Ιησού προς τους μαθητές και θα ολοκληρωθεί με την αγάπη των μαθητών προς αλλήλους. Στο πλαίσιο της μεταφοράς της οικογένειας του Θεού, η οποία καλύπτει, όπως έχουμε δει, ολόκληρο το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, αποτελεί καίριας σημασίας στοιχείο ότι οι μαθητές βρίσκονται σε διαδικασία ένταξης στην οικογένεια του Θεού, προκειμένου να καταστούν μέλη της, διαδικασία η οποία συνίσταται στην πνευματική αναγέννησή τους (βλ. 1:12-13· 3:3, 5· 20:17). Όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια της αφήγησης, η προαναφερθείσα αλυσίδα της αγάπης αντιστοιχεί προς την αλυσίδα της αποστολής του Ιησού από τον Πατέρα, και των μαθητών από τον Ιησού (17:18), δεδομένου ότι η αγάπη μεταξύ των μελών μιας οικογένειας δεν εξαντλείται στο επίπεδο των συναισθημάτων, αλλά εκδηλώνεται έμπρακτα μέσω της εμπιστοσύνης, της υπακοής, της διακονίας, της απόδοσης τιμής, της ανιδιοτέλειας και της αυτοθυσίας. Η πλήρης επιτέλεση από τον Ιησού της αποστολής που του ανέθεσε ο Πατέρας του με αποκορύφωμα τον σταυρικό του θάνατο, αλλά και η επιτέλεση από τους μαθητές της αποστολής που τους αναθέτει ο Ιησούς με αποκορύφωμα τον μαρτυρικό τους θάνατο (βλ. την παραδειγματική περίπτωση του Πέτρου στο 21:18-19· πρβ. 15:19-21), αποτελούν απτές αποδείξεις της μεταξύ τους αγάπης. Μόλις προηγουμένως ο Ιησούς προέτρεψε τους μαθητές να παραμείνουν ενωμένοι σε οργανική κοινωνία μαζί του και περιέγραψε τις συνέπειες της διατήρησης ή της διακοπής αυτής της κοινωνίας. Εδώ προσδιορίζει την εν λόγω κοινωνία ως αγάπη και προτρέπει εκ νέου τους μαθητές να παραμείνουν σε αυτήν (*μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ*).

10 Ο Ιησούς εξηγεί την προϋπόθεση της παραμονής των μαθητών στην αγάπη του και αναλύει τη λειτουργία της προαναφερθείσας αλυσίδας της αγάπης από τον Θεό προς τον Ιησού και προς τους μαθητές. Η παραμονή στην αγάπη του Ιησού προϋποθέτει την έμπρακτη εκ μέρους τους τήρηση των εντολών του (*ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσητε*), με κορυφαία εξ αυτών την εντολή της προς αλλήλους αγάπης (13:34· 15:12, 17). Αντιστοίχως ο Ιησούς έχει ήδη τηρήσει τις εντολές του Πατέρα (*καθώς ἐγὼ τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρὸς τετήρηκα*) ολοκληρώνοντας τη σωτηριώδη αποστολή του στον κόσμο και μένοντας στην αγάπη του Πατέρα. Συνεπώς η σχέση αγάπης του Ιησού προς τον Πατέρα, η οποία εκφράζεται στην τήρηση από τον Ιησού των εντολών του Πατέρα, προβάλλεται και εδώ ως πρότυπο για τη σχέση αγάπης των μαθητών προς τον Ιησού, η οποία αντιστοίχως γίνεται πράξη μέσω της τήρησης των δικών του εντολών.

11 Παρενθετικά εξηγεί ο Ιησούς ότι μέσω των λόγων του οι μαθητές λαμβάνουν μέσα τους τη χαρά που ο ίδιος έχει, έτσι ώστε η χαρά τους να είναι ολοκληρωμένη. Η χαρά του Ιησού ενόψει του Πάθους πηγάζει από την εκπλήρωση της αποστολής που του ανέθεσε ο Πατέρας του και από την προοπτική της επιστροφής του σε αυτόν (πρβ. 14:28). Η χαρά αυτή μεταβιβάζεται ως δωρεά στους μαθητές, ακριβώς όπως μεταβιβάζονται σε αυτούς η ζωή και η αγάπη του Ιησού (πρβ. ενδεικτικά 5:24-26· 6:40, 47-48· 10:27-28· 11:25-26· 13:34· 15:9-10· 17:2, 26). Οι μαθητές έχουν ήδη χαρά μέσα τους, καθώς ακολουθούν τον Ιησού (πρβ. 15:3). Ωστόσο η χαρά τους αυτή θα συμπληρωθεί και θα ολοκληρωθεί με τη λήψη της χαράς του ίδιου του Ιησού σύμφωνα με τον προηγηθέντα λόγο του περί αμπελουργού, κλήματος και κλαδιών, δηλαδή περί της άρρηκτης οργανικής ενότητας και αγαπητικής κοινωνίας των μαθητών με τον Ιησού και τον Θεό. Καρποφορώντας ως κλαδιά του κλήματος οι μαθητές εκπληρώνουν την εντολή του Ιησού, όπως ακριβώς και ο Ιησούς εκπληρώνει την εντολή του Πατέρα του δίνοντάς τους ζωή, ώστε να μπορούν να καρποφορούν ευρισκόμενοι σε ενότητα μαζί του. Η ανταπόκριση λοιπόν των μαθητών στην εντολή του Ιησού θα τους δώσει χαρά αντίστοιχη με τη χαρά που παραδόξως, κατά το ανθρώπινο, έχει ο Ιησούς πορευόμενος προς το Πάθος. Η χαρά αυτή δεν αίρει προς το παρόν τη θλίψη τους λόγω του αποχωρισμού τους από αυτόν, θα την άρει όμως οριστικά, όταν τον συναντήσουν εκ νέου μετά την Ανάστασή του (16:5-6, 20-24).

12 Ο στίχος αυτός αποτελεί ουσιαστικά μια συντομευμένη επανάληψη του 13:34. Ο Ιησούς έχει ήδη εξηγήσει την άρρηκτη ενότητα του ιδίου προς τους μαθητές του χρησιμοποιώντας την εικόνα της ενότητας

μεταξύ κλήματος και κλαδιών. Σύμφυτη με αυτή την ενότητα είναι η τήρηση των εντολών του, οι οποίες συνοψίζονται στην εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Διά της μετοχής τους στον Ιησού οι μαθητές δεν έχουν μόνο ενότητα και κοινωνία με αυτόν και δι' αυτού με τον Πατέρα, αλλά συγχρόνως και μεταξύ τους. Η ενότητα και η κοινωνία αυτή θεμελιώνεται όχι σε μια ενδοκοσμική αγάπη, αλλά στη θεϊκή-υπερβατική αγάπη του Ιησού (*καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς*).

13 Η προηγούμενη αναφορά στην εντολή της προς αλλήλους αγάπης (13:34) βρίσκεται στη συνάφεια της διήγησης της νίψης των ποδιών των μαθητών του Ιησού, την οποία και ερμηνεύει. Οι μαθητές οφείλουν να συμπεριφέρονται ο ένας προς τον άλλον σύμφωνα με το πρότυπο του Ιησού, ο οποίος τους διακόνησε, αν και διδάσκαλός τους (13:13-14). Στον στίχο μας η εντολή της προς αλλήλους αγάπης συγκεκριμενοποιείται ακόμη περισσότερο. Η μεγαλύτερη αγάπη που μπορεί κάποιος να έχει —και προφανώς η αγάπη που πρέπει να έχουν οι μαθητές μιμούμενοι το παράδειγμα του Ιησού— είναι η θυσία της ίδιας της ζωής του για χάρη των φίλων του. Εδώ ο Ιησούς προβάλλει τη δική του αγάπη ως πρότυπο για την αγάπη μεταξύ των μαθητών όχι απλώς θεωρητικά, αλλά και ως προς τις πρακτικές της συνέπειες. Η έκφραση *τίθημι τὴν ψυχήν* χρησιμοποιείται καταρχάς στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κυρίως στη συνάφεια της παραβολής του καλού ποιμένα, ο οποίος παρουσιάζεται να δίνει τη ζωή του για χάρη των προβάτων (10:11, 15· πρβ. 10:17). Τα πρόβατά του όμως είναι αυτά που τον γνωρίζουν, τον εμπιστεύονται και τον ακολουθούν. Ο καλός ποιμήν θα προστατέψει τα δικά του πρόβατα από τους ληστές και τον λύκο. Δεν μπορεί ο αναγνώστης να μην παρατηρήσει ότι τόσο η αυτοθυσία, όσο και η αγάπη, περιορίζονται εδώ, όπως και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, εντός του κύκλου των μαθητών του Ιησού και κατά προέκταση των πιστευόντων σε αυτόν. Ο θάνατος του Ιησού θα ωφελήσει καταρχάς όσους θα βρίσκονται κοντά του, θα τον ακολουθούν, θα τον εμπιστεύονται και θα είναι σε ενότητα κοινωνίας μαζί του. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι ο κόσμος αποκλείεται από τη σωτηρία. Ωστόσο ο απιστών κόσμος δεν θα μπορέσει να επωφεληθεί απευθείας από τον σταυρικό θάνατο του Ιησού και μόνο δευτερογενώς θα μπορέσει να πιστέψει στον Ιησού μέσω πλέον της μαρτυρίας αυτών που είδαν τον Ιησού και πίστεψαν σε αυτόν. Αυτόν τον στόχο υπηρετεί και η συγγραφή του ίδιου του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου (βλ. 20:30-31). Εξάλλου η έκφραση *τίθημι τὴν ψυχήν* συναντάται και στο στόμα του Πέτρου, όταν διακηρύττει ότι θα θυσιάσει τη ζωή του για χάρη του Ιησού. Ο Ιησούς όμως τον διαψεύδει προλέγοντας την τριπλή άρνησή του. Ο Πέτρος είναι όντως έτοιμος να θυσιάσει τη ζωή του για τον Ιησού, υπό την προϋπόθεση όμως ότι ο Ιησούς είναι ο ένδοξος επίγειος Μεσσίας του Ισραήλ. Αντίθετα, η αυτοθυσιαστική αγάπη που διακηρύττει εδώ ο Ιησούς δεν ασκείται υπό όρους, αλλά επεκτείνεται σε όλους τους φίλους ανεξαιρέτως. Όλα τα παραπάνω εκφράζονται επακριβώς στο 1Ιω 3:16: *Ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν, καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θεῖναι*. Επομένως, δεν μπορούν οι μαθητές του Ιησού να τηρήσουν την εντολή της αγάπης, εάν δεν θυσιάσουν τη ζωή τους για χάρη όχι μόνο του Ιησού, αλλά και των αδερφών τους.

14 Προκειμένου να μην υπάρξει κάποια παρανόηση ως προς το περιεχόμενο της έννοιας του φίλου, ο Ιησούς διευκρινίζει ότι φίλοι του είναι οι μαθητές, εφόσον πράττουν όσα τους προστάζει, άρα εφόσον αγαπούν ο ένας τον άλλον, όπως τους αγάπησε και ο ίδιος, δηλαδή με τη δική του ανιδιοτελή και αυτοθυσιαστική αγάπη. Είναι η πρώτη φορά στο ευαγγέλιο που ο Ιησούς αποκαλεί τους μαθητές του «φίλους του» (πρβ. π.χ. τον χαρακτηρισμό του Αβραάμ ως φίλου στα Ιακ 2:23· *Ιωβηλαία* 19:9· *Δαμασκηνό χειρόγραφο* [CD] 3:2). Σημειωτέον ότι ο Ιωάννης ο Βαπτιστής έχει ήδη χαρακτηρίσει τον εαυτό του φίλο του Ιησού (3:29· βλ. και τα εκεί σχετικά σχόλια).

15 Δεδομένου ότι οι μαθητές ακολουθούν τον Ιησού, υποτάσσονται σε αυτόν και τηρούν τις εντολές του, κυρίως όμως ότι «γνωρίζουν αυτά που πράττει ο κύριός τους», ο Ιησούς δεν τους ονομάζει πια δούλους, όπως θεωρούνταν οι μαθητές των ραββίνων κατά την περίοδο της μαθητείας τους, αλλά φίλους, επειδή ακριβώς τους γνωστοποιεί όλα όσα άκουσε από τον Πατέρα του, προφανώς βέβαια σε σχέση με τη σωτηριώδη αποστολή του στον κόσμο (πρβ. 8:26, 40, 47· Εξο 33:11). Στο πλαίσιο της εικόνας που

χρησιμοποιείται εδώ, σε αντίθεση με τους φίλους, οι δούλοι οφείλουν απόλυτη υπακοή στον κύριό τους, είναι υποχρεωμένοι δηλαδή να εκτελούν τις εντολές του, χωρίς να γνωρίζουν το σκεπτικό του. Αντίθετα, ως φίλοι πλέον του Ιησού οι μαθητές γνωρίζουν όλα όσα γνωρίζει και εκείνος, έχοντας επιπρόσθετα, σε αντιδιαστολή προς τους δούλους, και τη δυνατότητα να επιλέξουν την τήρηση ή την αθέτηση όσων τους ζητάει ο Ιησούς, όπως φαίνεται από την περίπτωση του Ιούδα. Η γνώση αυτή των μαθητών δεν είναι απλώς θεωρητική, αλλά δοκιμάζεται στην πράξη. Ο Ιησούς έχει πει ότι πραγματικός μαθητής του είναι αυτός ο οποίος μένει δεσμευμένος στον λόγο του, άρα θα γνωρίσει την αλήθεια και η αλήθεια θα τον ελευθερώσει (8:31-32). Η αλήθεια που αποκαλύπτει ο Ιησούς είναι κατ' ουσίαν το σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου, το οποίο υπηρετεί ο ίδιος και θα κληθούν να υπηρετήσουν και οι μαθητές ευρισκόμενοι σε ενότητα και κοινωνία αγάπης μαζί του και μέσω αυτού και με τον Θεό-Πατέρα. Η λέξη *φίλος* προέρχεται ετυμολογικά από το ρήμα *φιλέω*, το οποίο είναι συνώνυμο του *ἀγαπάω*. Το ότι ο Ιησούς αποκαλεί πλέον τους μαθητές του φίλους του υπονοεί τη μεταξύ τους σχέση αγάπης, η οποία υπερβαίνει τη σχέση δούλων και κυρίου, που είναι σχέση καθήκοντος και επομένως έχει καταναγκαστικό χαρακτήρα. Οι φίλοι ήταν τα πιο κοντινά πρόσωπα στα μέλη της οικογένειας, σε αντιδιαστολή με τους δούλους, που δεν θεωρούνταν μέλη της οικογένειας την οποία υπηρετούσαν. Σημειωτέον ότι στο τέλος της αφήγησης η θέση των μαθητών θα αναβαθμιστεί ακόμη περισσότερο, όταν πλέον μετά την Ανάσταση θα ενταχθούν πλήρως στην οικογένεια του Θεού ως αδερφοί του Ιησού και τέκνα του Πατέρα (20:17).

16 Ενώ σύμφωνα με την εμπειρία της καθημερινής ζωής η φιλία προϋποθέτει την ισότητα μεταξύ των φίλων, ο Ιησούς διασαφηνίζει εδώ ότι η σχέση φιλίας του προς τους μαθητές δεν εντάσσεται στα κοινώς ισχύοντα, αλλά είναι διαφορετικού χαρακτήρα, καθότι είναι ο ίδιος που χαρίζει στους μαθητές την ιεραρχική αναβάθμισή τους και τους καθιστά από δούλους φίλους. Συνεπώς η σχέση φιλίας είναι δωρεά του Ιησού προς τους μαθητές, όπως αντιστοίχως αποτελεί δωρεά του προς αυτούς και το ότι, σε αντιδιαστολή προς τη συνήθη πρακτική των ραββίνων, ο ίδιος τους επέλεξε ως μαθητές του και δεν τον επέλεξαν αυτοί ως διδάσκαλό τους (*οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς*). Η σχέση φιλίας λοιπόν του Ιησού προς τους μαθητές δεν σημαίνει απαλλαγή τους από την οποιαδήποτε υποχρέωσή τους απέναντί του, αλλά αντίθετα πρέπει να έχει ως αποτέλεσμα την ευγνώμονα ανταπόκρισή τους στην κλήση του. Η αποστολή που τους αναθέτει ο Ιησούς είναι να πάνε (*ἵνα ὑμεῖς ὑπάγητε*) και να καρποφορήσουν (*καὶ καρπὸν φέρητε*) και μάλιστα ο καρπός τους να έχει διάρκεια (*καὶ ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ*). Πιθανότατα εδώ με την καρποφορία εννοείται η ιεραποστολή (βλ. και 4:35-38) ή και ευρύτερα τα έργα αγάπης που οφείλουν να πράττουν οι μαθητές, ανταποκρινόμενοι στην εντολή της προς αλλήλους αγάπης που έλαβαν από τον Ιησού (13:34· 15:12, 17). Βέβαια η ιεραποστολή και τα έργα αγάπης συνδέονται μεταξύ τους, αφού η αποστολή των μαθητών στον κόσμο είναι αποτέλεσμα της αγάπης του Θεού για τον κόσμο και της βουλήσεώς του να τον σώσει (3:16). Ο παρών στίχος βεβαιώνει επιπλέον ότι, εφόσον οι μαθητές καρποφορήσουν και ο καρπός τους παραμείνει άθικτος, θα λάβουν από τον Πατέρα οτιδήποτε και αν ζητήσουν, υπό την προϋπόθεση ότι θα το ζητήσουν στο όνομα του Ιησού. Προφανώς βέβαια ένα τέτοιο αίτημα δεν μπορεί παρά να είναι συμβατό με την εντολή της προς αλλήλους αγάπης. Εξάλλου είναι αδύνατον στους μαθητές να καρποφορήσουν και να διατηρήσουν τον καρπό τους, εάν δεν ζητήσουν την παρέμβαση, την υποστήριξη και τη βοήθεια του Πατέρα στο όνομα του Ιησού. Ό,τι και αν επιτύχουν, θα είναι σε ενότητα με τον Θεό-Πατέρα και τον Υιό του (πρβ. 14:13-14· 15:7· 16:23-24, 26). Χρησιμοποιώντας ο ευαγγελιστής στον στίχο αυτόν το θέμα της καρποφορίας, επανέρχεται στην εικόνα του αμπελουργού, του κλήματος και των κλαδιών του, επομένως στο θέμα της ενότητας και της κοινωνίας αγάπης μεταξύ του Πατρός, του Υιού και των πιστευόντων.

17 Η επανάληψη εκ μέρους του Ιησού της καινής, όπως έχει πει στο 13:34, εντολής του προς τους μαθητές να αγαπούν ο ένας τον άλλον (πρβ. και 15:12) κατακλείει την παρούσα θεματική ενότητα, ενώ συγχρόνως προετοιμάζει την επόμενη θεματική ενότητα, που αναφέρεται στο μίσος του κόσμου εναντίον του Ιησού και των μαθητών του. Προξενεί εντύπωση ότι, ενώ η φράση *ταῦτα ἐντέλλομαι ὑμῖν* υπονοεί

πολλές διαφορετικές εντολές, η φράση *ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους* περιορίζει τις εντολές αυτές ουσιαστικά σε μία και μόνη εντολή. Ήδη προηγουμένως έχουμε τονίσει, και εδώ αυτό καθίσταται απολύτως σαφές, ότι η εντολή της προς αλλήλους αγάπης αποτελεί την κορυφαία εντολή, η οποία συνοψίζει και συμπεριλαμβάνει όλες τις υπόλοιπες επιμέρους εντολές. Δεν μπορεί κάποιος να ακολουθήσει οποιαδήποτε επιμέρους εντολή του Ιησού, χωρίς να τηρεί την εντολή της αγάπης, αλλά και αντιστρόφως δεν μπορεί να τηρεί την εντολή της αγάπης, εάν δεν τηρεί συγχρόνως και όλες τις εντολές του Ιησού.

9.5 Διδασκαλία περί του μίσους του κόσμου (15:18-16:11)

Στην ενότητα αυτή ο Ιησούς προετοιμάζει τους μαθητές του για το μίσος και τη συνακόλουθη εχθρική στάση και συμπεριφορά του «κόσμου» απέναντί τους. Ο κόσμος τούς μισεί, όπως μίσησε και τον Ιησού που τους επέλεξε και τους απέστειλε σε αυτόν, άρα τους μισεί, διότι πλέον δεν του ανήκουν. Οι μαθητές θα ακολουθήσουν τον Ιησού και θα υποστούν μαρτύρια αντίστοιχα με το Πάθος του, αφού δεν υπάρχει δούλος ανώτερος από τον κύριό του. Ο κόσμος μάλιστα δεν έχει δικαιολογία για τη στάση του, διότι θα έπρεπε, βλέποντας τα έργα του Ιησού, να πιστέψει, ενώ τώρα έχει μισήσει όχι μόνο τον Ιησού, αλλά δι’ αυτού και τον Πατέρα του. Ωστόσο, ακόμη και όταν ο Ιησούς αποχωρήσει από τον κόσμο, τόσο ο Παράκλητος, όσο και οι μαθητές, θα συνεχίσουν να δίνουν μαρτυρία γι’ αυτόν. Οι μαθητές οφείλουν να θυμούνται αυτά που τους προλέγει ο Ιησούς σχετικά με τους διωγμούς και τα μαρτύρια που θα υποστούν, ώστε να έχουν πίστη. Οι μαθητές έχουν πλέον λύπη στην καρδιά τους ακούγοντας τους λόγους αυτούς του Ιησού. Ωστόσο τους συμφέρει η αποχώρησή του από τον κόσμο, διότι μόνο τότε θα έρθει ο Παράκλητος που θα τους στείλει, ώστε να αποκαλύψει στον κόσμο το πραγματικό νόημα της αμαρτίας, της δικαιοσύνης και της κρίσης. Η αμαρτία είναι η απιστία του κόσμου, η δικαιοσύνη συνίσταται στο ότι ο Ιησούς αποχωρεί από τον κόσμο, ενώ η κρίση ταυτίζεται με την οριστική καταδίκη του άρχοντα του κόσμου. Η εχθρότητα του κόσμου αποτελεί ζοφερή πραγματικότητα όχι μόνο για τον Ιησού και τους μαθητές, αλλά και για τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας. Παραλλήλως αποτελεί και αίνιγμα, καθώς ο κόσμος, μολονότι έχει όλες τις απαιτούμενες πληροφορίες προκειμένου να πιστέψει στον Ιησού, επιλέγει να τον μισήσει. Ουσιαστική παρηγοριά, αλλά και απάντηση στο ερώτημα περί της απιστίας και της εχθρότητας του κόσμου θα δώσει ο Παράκλητος, ο οποίος θα σταλεί στους μαθητές μετά την αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο. Τέλος, μπορεί η συμπεριφορά του κόσμου να είναι εχθρική και να υπαγορεύεται από το μίσος του έναντι του Ιησού, η ελπίδα όμως για τη σωτηρία του δεν έχει ακόμη χαθεί. Ο άρχοντάς του έχει ήδη καταδικαστεί και επομένως η πίστη του κόσμου στον Θεό αποτελεί πλέον ορθάνοιχτη δυνατότητα.

9.5.1 Μετάφραση

15:18 «Εάν ο κόσμος σάς μισεί, να γνωρίζετε ότι εμένα πρώτο από σας με έχει μισήσει. **19** Εάν ήσασταν
από τον κόσμο, ο κόσμος θα σας αγαπούσε ως δικούς του. Επειδή όμως δεν είστε από τον κόσμο, αλλά
εγώ σας επέλεξα από τον κόσμο, γι’ αυτό σας μισεί ο κόσμος. **20** Να θυμάστε τον λόγο που εγώ σας είπα:
‹Δεν υπάρχει δούλος ανώτερος από τον κύριό του›. Εάν καταδίωξαν εμένα, θα καταδιώξουν και εσάς. Εάν
τήρησαν τον λόγο μου, θα τηρήσουν και τον δικό σας. **21** Αλλά αυτά όλα θα τα πράξουν σε σας εξαιτίας
του ονόματός μου, διότι δεν γνωρίζουν αυτόν που με απέστειλε. **22** Εάν δεν είχα έρθει και δεν τους είχα
μιλήσει, δεν θα είχαν αμαρτία. Τώρα όμως δεν έχουν δικαιολογία για την αμαρτία τους. **23** Αυτός που
μισεί εμένα, μισεί και τον Πατέρα μου. **24** Εάν δεν είχα επιτελέσει ανάμεσά τους τα έργα, τα οποία κανένας
άλλος δεν έχει επιτελέσει, δεν θα είχαν αμαρτία. Τώρα όμως και έχουν δει και έχουν μισήσει και εμένα
και τον Πατέρα μου· **25** αλλά για να εκπληρωθεί ο λόγος που είναι γραμμένος στον Νόμο τους, ότι ‹με
μίσησαν αναίτια›. **26** Όταν έρθει ο Παράκλητος, τον οποίο εγώ θα σας στείλω από τον Πατέρα, το Πνεύμα
της αλήθειας, το οποίο εκπορεύεται από τον Πατέρα, εκείνος θα δώσει μαρτυρία για μένα. **27** Και εσείς
όμως δίνετε μαρτυρία, διότι από την αρχή είστε μαζί μου. **16:1** Αυτά σας τα έχω πει, για να μη

σκανδαλισθείτε. **2** Θα σας καταστήσουν αποσυναγώγους. Αλλά έρχεται ώρα ο καθένας που θα σας θανατώσει να νομίσει ότι προσφέρει λατρεία στον Θεό. **3** Και θα τα διαπράξουν αυτά, διότι δεν γνώρισαν τον Πατέρα ούτε εμένα. **4** Αλλά αυτά σας τα έχω πει, ώστε, όταν έρθει η ώρα, να τα θυμάστε, διότι εγώ σας τα είπα. Και αυτά δεν σας τα είπα από την αρχή, επειδή ήμουν μαζί σας. **5** Τώρα όμως πηγαίνω σε αυτόν που με απέστειλε και κανένας από σας δεν με ρωτά: ‹Πού πηγαίνεις;›. **6** Αλλά επειδή σας έχω πει αυτά, η λύπη έχει γεμίσει την καρδιά σας. **7** Αλλά εγώ σας λέω την αλήθεια: Σας συμφέρει να φύγω, διότι, εάν δεν φύγω, ο Παράκλητος δεν θα έρθει σε σας. Εάν όμως πορευτώ στον Πατέρα, θα τον στείλω σε σας. **8** Και αφού έρθει εκείνος, θα ελέγξει τον κόσμο σχετικά με την αμαρτία, τη δικαιοσύνη και την κρίση· **9** αφενός σχετικά με την αμαρτία, ότι δηλαδή δεν πιστεύουν σε μένα· **10** αφετέρου σχετικά με τη δικαιοσύνη, ότι δηλαδή πηγαίνω στον Πατέρα και δεν θα με βλέπετε πια· **11** τέλος, σχετικά με την κρίση, ότι δηλαδή ο άρχοντας του κόσμου αυτού έχει κριθεί».

9.5.2 Ερμηνεία

15:18 Επανειλημμένα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο παρουσιάζονται διάφορες ομάδες ανθρώπων να μιλούν, να τοποθετούνται και να κινούνται εχθρικά προς τον Ιησού, πρωτοστατούντων των Ιουδαίων αρχόντων. Η εχθρική αυτή στάση εξελίσσεται και καθίσταται φονική διάθεση και μίσος εναντίον του Ιησού. Ποτέ ωστόσο ο ευαγγελιστής δεν χρησιμοποιεί το ρήμα *μισέω* με αναφορά στους Ιουδαίους, αλλά αποκλειστικά και μόνο στον κόσμο. Το δεδομένο αυτό, μεταξύ άλλων, δείχνει ότι η απόρριψη του Ιησού και το μίσος εναντίον του δεν χαρακτηρίζουν τους Ιουδαίους συνολικά ή, έστω κάποιες επιμέρους ιουδαϊκές ομάδες, αλλά ολόκληρο τον κόσμο, τον οποίο κατά περίπτωση οι Ιουδαίοι άρχοντες, οι αρχιερείς, οι Φαρισαίοι, οι Ιεροσολυμίτες, το πλήθος, ή γενικώς οι Ιουδαίοι, εκπροσωπούν λόγω ακριβώς του γεγονότος ότι ιστορικά ο Ιησούς ήρθε σε επαφή και τελικά σε σύγκρουση με τους συγκεκριμένους ανθρώπους και όχι με το σύνολο του κόσμου της εποχής του. Ήδη στο 3:20 ο Ιησούς λέει ότι αυτός που έχει φαύλα έργα μισεί το φως και το αποφεύγει, προκειμένου τα έργα του να μη φανερωθούν. Αλλά και αργότερα, μιλώντας με τους αδερφούς του, αποκαλύπτει ότι ο κόσμος τον μισεί, διότι ο ίδιος φανερώνει ότι τα έργα του είναι πονηρά (7:7). Αντίθετα, ο κόσμος δεν μπορεί να μισήσει τους αδερφούς του Ιησού (*οὐ δύναται ὁ κόσμος μισεῖν ὑμᾶς*), διότι προφανώς ανήκουν (ακόμη) στον κόσμο (πρβ. 15:19). Η παρούσα συνάφεια περιλαμβάνει την εκτενέστερη αναφορά στο μίσος του κόσμου εναντίον όχι μόνο του Ιησού, αλλά και των μαθητών του, και συγχρόνως την εκτενέστερη εξήγηση για το φαινόμενο αυτό. Ο Ιησούς διατυπώνει εδώ καταρχάς μια πολύ βασική αρχή, στην οποία θα στηριχθούν όσα θα ακολουθήσουν. Εάν ο κόσμος μίσησε τον ίδιο, τότε δεν μπορεί παρά να μισήσει και τους μαθητές του. Είδαμε προηγουμένως ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο γίνεται λόγος για μια αλυσίδα αγάπης, η οποία από τον Πατέρα κατευθύνεται στον Υιό και από αυτόν στους μαθητές. Η αγάπη αυτή οφείλει να καλλιεργηθεί μεταξύ των μαθητών και από αυτούς να ακτινοβοληθεί στον κόσμο. Γίνεται λόγος όμως αντίστοιχα και για μια αλυσίδα μίσους, η οποία έχει διαφορετική αφετηρία και κινείται σε διαφορετική κατεύθυνση. Συγκεκριμένα, το μίσος του κόσμου κατευθύνεται εναντίον του Ιησού και διά του Ιησού κατευθύνεται αφενός εναντίον του Πατέρα του και αφετέρου εναντίον των μαθητών του. Όπως το πρόσωπο του Ιησού είναι κομβικό στην αλυσίδα της αγάπης, αφού συνδέει τον Πατέρα με τους μαθητές και με τον κόσμο, έτσι είναι κομβικό και στην αλυσίδα του μίσους, διότι το μίσος επικεντρώνεται στο πρόσωπό του και από αυτό διοχετεύεται προς τον Πατέρα και διαχέεται προς τους μαθητές. Και εδώ, όπως και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, ο Ιησούς δεν απευθύνεται απλώς και μόνο στους ιστορικούς μαθητές του, αλλά και διαχρονικά σε όλους τους πιστούς του, οι οποίοι οφείλουν να γνωρίζουν ότι αρχή και αιτία του μίσους του κόσμου εναντίον τους είναι το μίσος του εναντίον του Ιησού. Έτσι, υφιστάμενοι το μίσος του κόσμου, μετέχουν, τηρουμένων των αναλογιών, στο Πάθος του Ιησού.

19 Ο Ιησούς εξηγεί το μίσος του κόσμου εναντίον των μαθητών. Ο κόσμος αγαπά ό,τι προέρχεται από τον ίδιο (*ἐκ τοῦ κόσμου*) και συνεχίζει να του ανήκει (*τὸ ἴδιον*). Ωστόσο, καθώς ο Ιησούς επέλεξε τους μαθητές μέσα από τον κόσμο (βλ. 15:16), τους απέσπασε από αυτόν, άρα τους απάλλαξε από την επιρροή και τη δύναμή του. Επομένως οι μαθητές δεν προέρχονται πλέον από τον κόσμο, αφού δεν ανήκουν σε αυτόν (πρβ. 8:44 και τα εκεί σχόλια), με αποτέλεσμα ο κόσμος να τους μισεί. Εδώ υπονοείται πιθανότατα η παράσταση της αναγεννήσεως, την οποία ο ευαγγελιστής εισάγει στον πρόλογο του ευαγγελίου (1:12-13) και επεξεργάζεται στο 3:3, 5. Και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου όμως υπάρχει μια αντίστοιχη δυαλιστική/διαρχική γλώσσα, η οποία διαχωρίζει π.χ. μεταξύ ουρανού και γης, σάρκας και πνεύματος, άνω και κάτω κ.ο.κ. Βέβαια, αυτή η γλώσσα δεν σημαίνει και την ύπαρξη κάποιου δυαλιστικού/διαρχικού συστήματος στη σκέψη του ευαγγελιστή. Αντίθετα, ο ευαγγελιστής κινείται σε καθαρά παλαιοδιαθηκικό και ιουδαϊκό πλαίσιο θεωρώντας τον κόσμο ως καλή δημιουργία του Θεού, η οποία όμως εξέπεσε και υπήχθη στην εξουσία του διαβόλου. Έτσι, τελικά η χρήση της συγκεκριμένης γλώσσας βοηθάει απλώς τον ευαγγελιστή να διακρίνει αυστηρά μεταξύ της πίστης στον Ιησού και της απιστίας απέναντί του. Η πίστη στον Ιησού ανακαινίζει και αναγεννά τον πιστεύοντα σε τέτοιον βαθμό, ώστε αυτός πλέον να μην ανήκει εκεί όπου προηγουμένως ανήκε, δηλαδή στον πεπτωκότα κόσμο, αλλά στον Θεό και να είναι όντως παιδί του Θεού. Το ζητούμενο βέβαια δεν παύει να είναι η επιστροφή ολόκληρου του κόσμου στον Θεό, αυτό όμως θα πραγματοποιηθεί σταδιακά. Παραδείγματα για την αναμενόμενη μεταμόρφωση του κόσμου είναι όσοι πιστεύουν στον Ιησού. Όπως είναι φυσικό, ο κόσμος δεν θέλει να υποστεί αυτή τη μεταμόρφωση και επομένως θα μισήσει οποιονδήποτε τον φέρνει πιο κοντά σε αυτήν.

20 Ο Ιησούς εξηγεί εδώ το 15:18β (*γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν μεμίσηκεν*), παραπέμποντας στο 13:16 (*οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν*, πρβ. Ματ 10:24· Λου 6:40). Μέσω της παροιμίας του 13:16 ο Ιησούς τονίζει ότι οι μαθητές δεν θα μπορέσουν να αποφύγουν την άσκηση της αυτοθυσιαστικής αγάπης προς τον αδερφό, επειδή ακριβώς και ο κύριός τους έπραξε το ίδιο. Στο 15:20 οι μαθητές καλούνται σε αντιστοιχία προς τον λόγο αυτόν του Ιησού να κατανοήσουν ότι δεν θα τύχουν καλύτερης αντιμετώπισης από τον κόσμο σε σχέση με αυτήν που εισέπραξε ο Ιησούς, αφού δεν υπάρχει δούλος που να βρίσκεται σε πιο προνομιούχο θέση από τον κύριό του (*οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ*). Στο δεύτερο μέρος του στίχου ο Ιησούς χρησιμοποιεί δύο παράλληλους υποθετικούς λόγους, για να δείξει με συγκεκριμένες αναφορές ότι η στάση του κόσμου έναντι των μαθητών θα είναι αντίστοιχη προς τη στάση του απέναντί του. Οι υποθετικοί λόγοι αυτοί έχουν ωστόσο εκ διαμέτρου αντίθετο νόημα. Στον πρώτο ο Ιησούς προετοιμάζει τους μαθητές για το ότι θα καταδιωχθούν, αφού και ο ίδιος καταδιώχθηκε (πρβ. 5:16, 18· 7:1, 19, 25, 30· 8:37, 40· 10:39· 11:8). Στον δεύτερο υποθετικό λόγο όμως ο Ιησούς λέει ότι, εάν τηρήθηκε ο λόγος του, τότε θα τηρηθεί και ο λόγος των μαθητών. Επομένως, μπορεί η αποστολή των μαθητών στον κόσμο να είναι ιδιαίτερα δυσχερής και επικίνδυνη, δεν είναι όμως εκ προοιμίου καταδικασμένη σε αποτυχία. Εφόσον ήδη κάποιοι, πέρα από τους μαθητές, πίστεψαν στον Ιησού και τήρησαν τον λόγο του κατά την επίγεια παρουσία του, έστω και σε περιορισμένο βαθμό (2:23· 4:39, 41· 7:31· 8:30· 10:42· 11:45· 12:42), αντιστοίχως και το κήρυγμα των μαθητών θα βρει ανταπόκριση. Το ότι το υποκείμενο, γ΄ πληθυντικού προσώπου, των ρημάτων *ἐδίωξαν*, *διώξουσιν*, *ἐτήρησαν* και *τηρήσουσιν* δεν προσδιορίζεται, δείχνει ότι παραμένει ανοικτός ο βαθμός αποδοχής ή απόρριψης του κηρύγματος των μαθητών, και επομένως, αντιστοίχως, και η εν γένει επιτυχία του ιεραποστολικού τους έργου. Αυτόν τον στόχο άλλωστε υπηρετεί και η συγγραφή του ευαγγελίου, το να πιστέψουν δηλαδή οι αναγνώστες του μέσω της μαρτυρίας του στον Ιησού Χριστό και να λάβουν έτσι την αιώνια ζωή (βλ. 20:30-31).

21 Η έκφραση *ταῦτα πάντα* αναφέρεται μεν καταρχάς στο μίσος του κόσμου εναντίον των μαθητών, το οποίο θα εκφραστεί με διώξεις εναντίον τους, αναφέρεται όμως σε ένα δεύτερο επίπεδο από μεταγενέστερη προοπτική και σε όσα παθήματα έχουν ήδη υποστεί τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας από τους απιστούντες, εξαιτίας της πίστης τους στον Ιησού (*διὰ τὸ ὄνομά μου*). Ο λόγος όλων των διώξεων είναι

ότι οι απιστούντες δεν γνωρίζουν τον Θεό, αφού δεν αναγνωρίζουν τον Ιησού ως τον απεσταλμένο του (*οὐκ οἴδασιν τὸν πέμψαντά με,* πρβ. 1:18· 8:19, 27· 14:7, 9-11, 31· 16:3· 17:3, 25). Για άλλη μία φορά υπονοείται εδώ ότι όσες διώξεις και μαρτύρια και αν υποστούν οι μαθητές του Ιησού, δεν πρέπει να καμφθούν και να χάσουν το θάρρος τους, αλλά αντίθετα να πάρουν δύναμη από το ότι όλα αυτά τα υφίστανται λόγω της πίστης τους σε αυτόν και της τήρησης του λόγου του, που θα τους οδηγήσουν στην αιώνια ζωή (πρβ. 3:15-16· 5:24· 6:40, 47· 8:51· 11:25-26· 14:23· 20:31).

22 Το ρήμα *ἦλθον* αναφέρεται στην έλευση του Λόγου στον κόσμο διά της σαρκώσεώς του (1:14). Μέχρι την εμφάνισή του στους ανθρώπους, δεν μπορούσε να τους καταλογιστεί η αμαρτία της απόστασής τους από τον Θεό και του εγκλωβισμού τους στην εξουσία του διαβόλου, καθώς δεν είχαν άλλη επιλογή. Ωστόσο η επίγεια παρουσία του Ιησού τούς έδωσε τη δυνατότητα να πιστέψουν σε αυτόν και να λάβουν το φως του ή, εναλλακτικά, να τον αρνηθούν παραμένοντας έτσι στο σκοτάδι. Ο στίχος αυτός λειτουργεί ουσιαστικά ως θεολογικό σχόλιο στο 9:39-41, όπου ο Ιησούς διακηρύττει ότι ο ερχομός του στον κόσμο προκαλεί την κρίση, καθώς οι τυφλοί βλέπουν, ενώ αυτοί που νομίζουν ότι βλέπουν παραμένουν τυφλοί. Στην ερώτηση των Φαρισαίων εάν ο Ιησούς υπονοεί ότι και οι ίδιοι είναι τυφλοί (9:40), ο Ιησούς απαντά ότι, αν ήταν όντως τυφλοί, αν δεν έβλεπαν δηλαδή τον ίδιο και το έργο του, δεν θα έφεραν ευθύνη για την απιστία τους. Επειδή όμως λένε ότι βλέπουν, η αμαρτία της απιστίας τους συνεχίζει να τους βαραίνει. Κατ' ουσίαν, αυτοί οι οποίοι συνεχίζουν να απιστούν στον Ιησού συμπεριφέρονται σαν ο Ιησούς να μην έχει έρθει και σαν να μην τον χρειάζονται, επειδή θεωρούν ότι οι ίδιοι βλέπουν από μόνοι τους, ενώ παράλληλα εχθρεύονται τον Ιησού, διότι ακριβώς εκθέτει την πνευματική τους τυφλότητα. Εάν όντως ο Ιησούς δεν είχε έρθει στον κόσμο, τότε, μην έχοντας άλλη επιλογή, δεν θα κρίνονταν. Τώρα όμως υπόκεινται σε κρίση και σε καταδίκη, εφόσον επιμείνουν να εθελοτυφλούν ενώπιον του Ιησού, του λόγου του και της δωρεάς του. Διά του λόγου του ο Ιησούς όντως αποκαλύπτει τον Θεό, επομένως οι απιστούντες στον λόγο του αγνοούν τον Θεό, αν και έχουν πλέον τη δυνατότητα να τον γνωρίσουν (βλ. 15:21 και το σχετικό σχόλιο). Η παρουσία και ο λόγος του Ιησού τούς στερούν από κάθε δικαιολογία για την απιστία τους.

23 Ο στίχος αυτός συμπληρώνει ουσιαστικά τον στ. 15:21. Αυτός που θα επιδιώξει να βλάψει τους μαθητές εξαιτίας του μίσους του για τον Ιησού (15:18) όχι απλώς δεν γνωρίζει τον Θεό, αλλά, εφόσον μισεί τον Ιησού, μισεί τελικά και τον Πατέρα του. Πράγματι, κατά την τότε ιουδαϊκή αντίληψη, δεν είναι δυνατόν κάποιος να απορρίπτει τον απεσταλμένο και να αποδέχεται αυτόν που τον αποστέλλει. Η αντιμετώπιση του απεσταλμένου αντανακλά πλήρως και ευθέως και στον εντολέα του, εν προκειμένω στον Θεό. Εδώ μάλιστα, επειδή ακριβώς ο Ιησούς ονομάζει τον Θεό «Πατέρα του», όπως άλλωστε και σε πολλά άλλα σημεία του ευαγγελίου, υπονοεί ότι δεν είναι απλώς ένας οποιοσδήποτε απεσταλμένος του Θεού, όπως είναι φερ' ειπείν ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (βλ. 1:6-8), αλλά ο ίδιος ο μονογενής Υιός του (1:14, 18). Πολύ περισσότερο λοιπόν αντανακλά στον Θεό-Πατέρα το μίσος των ανθρώπων έναντι του Υιού του.

24 Εδώ ο Ιησούς επαναδιατυπώνει αναλυτικότερα τον στ. 15:22. Και οι δύο στίχοι εισάγονται με μια υποθετική πρόταση. Στον στ. 15:22 η υπόθεση αναφέρεται στη διδακτική δραστηριότητα του Ιησού (*εἰ μὴ… ἐλάλησα αὐτοῖς*), ενώ στον 15:24 στα θαυμαστά έργα του (*εἰ τὰ ἔργα μὴ ἐποίησα*). Οι αποδόσεις των δύο αυτών υποθετικών προτάσεων ταυτίζονται πλήρως (*ἁμαρτίαν οὐκ εἴχοσαν*). Και οι δύο στίχοι συνεχίζουν με την έκφραση *νῦν δέ*, η οποία στον μεν 15:22 αναφέρεται στην έλλειψη δικαιολογίας των απιστούντων για την αμαρτία τους, ενώ στον 15:24 εξηγεί ποια ακριβώς είναι αυτή η αμαρτία: Παρά το ότι είδαν τα έργα του Ιησού και τον ίδιο, τον μίσησαν. Επειδή μάλιστα, όπως ήδη έχει τονίσει ο Ιησούς, όποιος βλέπει τον ίδιο, βλέπει και τον Πατέρα του (1:18· 14:9), βλέποντας οι απιστούντες τα έργα του Ιησού είδαν τα έργα του Πατέρα (5:17, 20, 36· 10:25, 32, 37-38· 14:10) και βλέποντας το πρόσωπο του Ιησού είδαν τον Πατέρα, τον οποίο και μίσησαν, αφού μίσησαν τον Ιησού (βλ. 15:23).

25 Ο σύνδεσμος *ἵνα* δηλώνει εδώ το αποτέλεσμα και όχι τον σκοπό. Το μίσος των ανθρώπων εναντίον του Ιησού είχε ως αποτέλεσμα την εκπλήρωση του λόγου της Γραφής (αυτή είναι εδώ η έννοια του όρου *νόμος*) *ἐμίσησάν με δωρεάν*. Η έκφραση αυτή χρησιμοποιείται επανειλημμένως στην Παλαιά Διαθήκη και

δη στους Ψαλμούς (βλ. Ψαλ 34:19· 68:5· 7:1· πρβ. Ψαλ. 108:3· 118:161). Ειδικά οι Ψαλμοί 34 και 68 (Ο΄) είναι δαυιδικοί και μάλιστα χωρία από τον τελευταίο χρησιμοποιούνται ως προφητείες και στα Ιωα 2:17 και 19:28. Χρησιμοποιώντας ο Ιησούς τη συγκεκριμένη ψαλμική έκφραση υπενθυμίζει στους μαθητές του, καθώς και στους έχοντες βιβλική παιδεία αναγνώστες του ευαγγελίου, ότι ο ίδιος, αν και είναι ο Μεσσίας του Ισραήλ (πρβ. 1:49) και ο εκλεκτός του Θεού (6:27· 10:36), διώκεται αδίκως από αυτούς που τον μισούν. Η έκφραση *ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν* (πρβ. 8:17· 10:34) δεν σχετικοποιεί τη σημασία, την αγιότητα και τη θεϊκή προέλευση του Νόμου καθ' εαυτόν (πρβ. 1:17 και τα εκεί σχόλια), αλλά καταδεικνύει το μέγεθος της παρερμηνείας του από τους Ιουδαίους άρχοντες, οι οποίοι τον αλλοιώνουν σε τέτοιον βαθμό, ώστε τελικά να τον μετατρέπουν τόσο για τους εαυτούς τους, όσο και για τους ακολούθους τους, σε έναν δικό τους νόμο, που δεν έχει καμία ουσιαστική σχέση με το αρχικό του νόημα και με το θέλημα του Θεού που απηχείται και εκφράζεται μέσω αυτού (πρβ. 5:39-40, 45-47· 7:19).

26-27 Για τρίτη φορά στους αποχαιρετιστήριους λόγους του ο Ιησούς αναφέρεται στον Παράκλητο. Στο 14:16 πληροφορεί τους μαθητές ότι θα ζητήσει από τον Πατέρα έναν άλλο Παράκλητο, ο οποίος θα παραμείνει μαζί τους και κατ' επέκταση και με την κοινότητα των πιστών του για πάντα. Στο 14:26 τους ενημερώνει ότι ο Παράκλητος θα αναλάβει να υπενθυμίσει και να εξηγήσει τη διδασκαλία του. Στα δύο αυτά χωρία η δράση του Αγίου Πνεύματος-Παρακλήτου περιορίζεται εντός της κοινότητας των πιστευόντων. Στο παρόν χωρίο ο Ιησούς συμπληρώνει ότι, όταν έρθει ο Παράκλητος, θα δώσει μαρτυρία γι' αυτόν (*μαρτυρήσει* στον μέλλοντα), όχι όμως στους μαθητές, διότι ήδη πιστεύουν σε αυτόν, αλλά στον κόσμο, ο οποίος τον μισεί (βλ. 15:24-25). Επομένως ο Παράκλητος θα δράσει και έξω από την κοινότητα καλώντας με τη μαρτυρία του τον κόσμο να πιστέψει στον Ιησού. Η μαρτυρία του Παρακλήτου έρχεται εδώ να προστεθεί στη μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1:7, 8, 15, 19, 32, 34· 3:26· 5:33), πρωτίστως όμως στη μαρτυρία των έργων (5:36· 10:25) και των λόγων του ίδιου του Ιησού (8:14, 18), καθώς επίσης και στη μαρτυρία του Πατέρα του (5:32, 37· 8:18) και των Γραφών (5:39). Ο Ιησούς δεν διευκρινίζει στο σημείο αυτό με ποιον ακριβώς τρόπο ο Παράκλητος θα δώσει αυτή τη μαρτυρία. Ωστόσο, επειδή ο Παράκλητος θα δοθεί αποκλειστικά στους μαθητές και θα κατοικήσει εντός τους (*ἐν ὑμῖν ἔσται*), αφού ο κόσμος δεν μπορεί να τον λάβει (*ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν*, 14:17), η μαρτυρία του Παρακλήτου δεν μπορεί να δοθεί στον κόσμο με άλλο τρόπο παρά μόνο διά μέσου των μαθητών. Αυτό επιβεβαιώνεται στο 15:27, όπου προστίθεται η αναφορά της μαρτυρίας των μαθητών για τον Ιησού στο παρόν (*μαρτυρεῖτε* στον ενεστώτα), καθότι τον συνοδεύουν από την αρχή της δημόσιας δράσης του (*ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε*). Συνεπώς, η μαρτυρία που ήδη στο παρόν δίνουν οι μαθητές για τον Ιησού θα συνεχιστεί και μετά την Ανάστασή του, αλλά πλέον θα πρόκειται ουσιαστικά για τη μαρτυρία του Παρακλήτου, οι ίδιοι δηλαδή θα καταστούν φορείς και μεταδότες του Αγίου Πνεύματος προς τον κόσμο. Για πρώτη φορά, εξάλλου, ο Ιησούς αναφέρει ότι ο ίδιος θα στείλει το Άγιο Πνεύμα από τον Πατέρα, συμπληρώνει όμως ότι το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα. Η φράση *ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός* έχει το ίδιο νόημα με τις προηγηθείσες φράσεις *κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν* (14:16) και *ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου* (14:26). Πρόκειται για διαφορετικές διατυπώσεις, οι οποίες έχουν ακριβώς το ίδιο περιεχόμενο, δηλαδή το ότι το Άγιο Πνεύμα θα δοθεί στους μαθητές από τον Πατέρα, αλλά με τη μεσολάβηση του Υιού. Επειδή για πρώτη φορά παρουσιάζεται εδώ ο Ιησούς ως αυτός που στέλνει το Άγιο Πνεύμα, ο ευαγγελιστής δεν αρκείται στον εμπρόθετο προσδιορισμό *παρὰ τοῦ πατρός*, αλλά προσθέτει και το ρήμα *ἐκπορεύεται*, προκειμένου να διευκρινίσει ότι στην πραγματικότητα μόνον ο Πατήρ αποστέλλει το Άγιο Πνεύμα, ενώ ο Ιησούς συμβάλλει και μεσολαβεί σε αυτή την αποστολή. Στην ιστορία της ερμηνείας και της θεολογίας, ήδη από την εποχή του Αγίου Αυγουστίνου, το χωρίο αυτό αποτέλεσε τη βάση για το θεολογούμενο της εκ του Πατρός και του Υιού εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος (filioque), το οποίο αργότερα κατέστη δόγμα της εκκλησίας της Ρώμης συμβάλλοντας στον χωρισμό της από τις ανατολικές εκκλησίες. Πολύ νωρίτερα ωστόσο οι ελληνόφωνοι Πατέρες της Εκκλησίας είχαν διευκρινίσει ότι η πέμψη του Αγίου Πνεύματος από τον Υιό στον στίχο μας έχει «οικονομικό» χαρακτήρα, αφορά δηλαδή στη σχέση

του Θεού με τον κόσμο, και όχι «αΐδιο», δεν αφορά δηλαδή στις ενδοτριαδικές σχέσεις, στις οποίες ειδικά οι Καππαδόκες Πατέρες βλέπουν μόνο μία αρχή, τον Πατέρα, ο οποίος γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Πνεύμα. Όπως είναι σαφές από τα παραπάνω, η επικρατήσασα στη χριστιανική Δύση ερμηνεία του στίχου μας, ίσως και λόγω ανεπαρκούς κατανόησης των λεπτών νοηματικών αποχρώσεων της ελληνικής γλώσσας, αποτελεί παρερμηνεία του, και κατ' επέκταση παρερμηνεία και ολόκληρης της ιωάννειας πνευματολογίας. Σημειωτέον ότι το ρήμα *ἐκπορεύομαι* δίνει έμφαση τόσο στην αφετηρία, όσο και στον τελικό στόχο ή προορισμό (πρβ. 5:29), ενώ το ρήμα *πέμπω* υπογραμμίζει περισσότερο τον τελικό προορισμό του αποστελλόμενου προσώπου.

16:1 Η έκφραση *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν* επαναλαμβάνεται συνολικά επτά φορές στους αποχαιρετιστήριους λόγους (βλ. επίσης 14:25· 15:11· 16:4, 6, 25, 33· πρβ. επίσης 15:17· 17:1, 13). Κατά τη δημόσια δράση του ο Ιησούς χρησιμοποιεί τη φράση *ταῦτα λαλῶ* για να δηλώσει ότι όλα όσα λέει προέρχονται από τον Πατέρα του (βλ. 8:26, 28), πράγμα που υπονοείται και στον στίχο μας. Επιπλέον, όλα όσα είπε ο Ιησούς για την οργανική ενότητα μεταξύ του ιδίου, του Θεού και των μαθητών, καθώς και για το μίσος του κόσμου εναντίον των μαθητών, τα είπε στους μαθητές του ενόψει του Πάθους και της αποχώρησής του από τον κόσμο, προκειμένου να μη «σκανδαλιστούν», δηλαδή να μη χάσουν την πίστη τους και επομένως να μην αποκοπούν από την κοινωνία μαζί του. Πιστεύοντας οι μαθητές ότι οι λόγοι του Ιησού είναι λόγοι του ίδιου του Θεού και διαπιστώνοντας εν συνεχεία ότι όλοι αυτοί οι λόγοι θα επαληθευτούν στο ακέραιο, θα διατηρήσουν την πίστη τους στον Ιησού και θα τηρήσουν τις εντολές του παρά τις μεγάλες δοκιμασίες που θα υποστούν (πρβ. 11:15· 13:19· 16:4).

2 Ο Ιησούς αποκαλύπτει εδώ καταρχάς ότι οι μαθητές θα καταστούν αποσυνάγωγοι, θα αποβληθούν δηλαδή από την ιουδαϊκή θρησκευτική κοινότητα (πρβ. 9:22· 12:42). Ιστορικά, η ποινή αυτή αναφέρεται τόσο στην εποχή της ιεραποστολικής δράσης των μαθητών ακριβώς μετά τον θάνατο και την Ανάσταση του Ιησού, όσο και στη μεταγενέστερη εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Όπως ήδη έχουμε σημειώσει σχετικά (βλ. 9:22 και τα εκεί σχόλια), δεν υπάρχουν μαρτυρίες για κάποια γενικού χαρακτήρα απόφαση αποβολής όλων των πιστών του Ιησού από τις κατά τόπους ιουδαϊκές συναγωγές. Πρόκειται λοιπόν για μεμονωμένα περιστατικά τοπικού χαρακτήρα, τα οποία όμως καθίστανται τραυματικές εμπειρίες για τους Ιουδαίους πιστούς του Ιησού Χριστού, οι οποίοι εισπράττουν την αποβολή τους από τη συναγωγή ως αποκοπή τους από τον περιούσιο λαό Ισραήλ. Εν συνεχεία ο Ιησούς προλέγει ότι θα έρθει η ώρα (το ρήμα *ἔρχεται* στον ενεστώτα υποδηλώνει ότι η ώρα αυτή βρίσκεται επί θύραις, πρβ. 4:21, 23· 5:25· 16:25, 32), κατά την οποία οι μαθητές θα φονευθούν και ο φόνος τους θα θεωρηθεί λατρευτική πράξη προς τον Θεό. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς αναφέρεται σε μελλοντικούς διωγμούς. Καθώς μάλιστα δεν προσδιορίζει εάν τα μέλη της κοινότητας θα διωχθούν από Ιουδαίους ή εθνικούς, φαίνεται να υπονοεί ότι ισχύουν και τα δύο, αφού τόσο οι απιστούντες Ιουδαίοι, όσο και οι εθνικοί, συναπαρτίζουν τον εχθρικό προς τον Ιησού και τους μαθητές του κόσμο. Όπως οι Ιουδαίοι θεωρούν επανειλημμένως τον Ιησού βλάσφημο (πρβ. 10:36) και επιχειρούν να τον θανατώσουν (8:59· 10:31), έτσι θα αντιμετωπίσουν και τους μαθητές του, νομίζοντας ότι κατ' αυτόν τον τρόπο υπηρετούν το θέλημα του Θεού (πρβ. τη φράση του Ιησού στο 15:20: *εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν*). Αντιστοίχως και οι εθνικοί θα καταδιώξουν, θα βασανίσουν και θα θανατώσουν όσους ομολογούν πίστη στον Ιησού και αρνούνται να θυσιάσουν στα είδωλα ή στον Καίσαρα (καισαρολατρία). Μάλλον μέχρι την εποχή της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου δεν έχει υπάρξει κάποιος γενικευμένος διωγμός εναντίον των Χριστιανών, αλλά ο τοπικός διωγμός του Νέρωνος στη Ρώμη άφησε οπωσδήποτε βαθύ στίγμα. Άλλωστε το ίδιο το ευαγγέλιο αναφέρεται υπαινικτικά στο μαρτύριο του Πέτρου, το οποίο συνέβη πιθανότατα κατά τον διωγμό αυτόν (βλ. 21:18).

3 Ο στίχος αυτός επαναλαμβάνει ουσιαστικά το περιεχόμενο του 15:21, και δη το ότι οι άνθρωποι του κόσμου θα καταδιώξουν τους μαθητές εξαιτίας της άγνοιάς τους για τον Πατέρα και τον Ιησού. Ήδη ο Ιησούς έχει τονίσει επανειλημμένως ότι όποιος αναγνωρίσει τον ίδιο ως τον Υιό και απεσταλμένο του

Θεού, αυτός, και μόνο αυτός, θα γνωρίσει και τον Πατέρα (14:7-9). Η δε άγνοια του Πατέρα φανερώνεται από το μίσος αυτών που τον αγνοούν, οι οποίοι όχι μόνο δεν πιστεύουν στον Υιό του και δεν τον αγαπούν (8:42), αλλά αντίθετα τον μισούν και επιδιώκουν να τον φονεύσουν υπακούοντας έτσι στον «ανθρωποκτόνο» διάβολο (8:44).

4 Εκ νέου ο Ιησούς χρησιμοποιεί τη φράση *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα…* (βλ. και 16:1) αναφερόμενος στον κίνδυνο σκανδαλισμού των μαθητών. Εφόσον όμως οι μαθητές θυμηθούν ότι ο Ιησούς έχει προείπει όλα όσα θα τους συμβούν εντός του εχθρικού κόσμου, δεν θα χάσουν την πίστη τους και συνεπώς δεν θα απωλέσουν την κοινωνία μαζί του. Ο Ιησούς αποκαλύπτει στους μαθητές λίγο πριν από το Πάθος όσα δεν τους είχε πει πιο πριν, διότι βρίσκονταν υπό την πνευματική προστασία της παρουσίας του (πρβ. 11:8-10 και τα εκεί σχόλια· πρβ. και 12:35). Πλέον όμως θα χρειαστούν την παρακαταθήκη των προρρήσεών του, προκειμένου να μπορέσουν να αντιμετωπίσουν την εχθρότητα του κόσμου, χωρίς να βρίσκονται υπό την άμεση προστασία του.

5 Για άλλη μία φορά τονίζει ο Ιησούς ότι η επιστροφή του στον Πατέρα είναι επί θύραις (*νῦν δὲ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με*, πρβ. 7:33· 13:3· 14:2, 12, 28· 16:10, 17, 28· 20:17). Το θέμα αυτό θα λάβει κεντρική θέση στην κατακλείδα των αποχαιρετιστήριων λόγων του (κεφ. 16 και 17). Σε προηγούμενα σημεία της αφήγησης σχετικές δηλώσεις του Ιησού περί της αποχωρήσεώς του από τον κόσμο προκάλεσαν ερωτήσεις τόσο από τους Ιουδαίους, όσο και από τους μαθητές (7:33-36· 13:33, 36· 14:2-5). Εδώ ωστόσο κανένας από τους μαθητές δεν ρωτά πια τον Ιησού για το θέμα αυτό.

6 Ο Ιησούς αποδίδει τη σιωπή των μαθητών στη λύπη που έχει κατακλύσει την καρδιά τους λόγω των όσων τους είπε. Προηγουμένως, στους στ. 15:9-11, ο Ιησούς αποκαλύπτει στους μαθητές την αγαπητική ενότητα που θα έχουν μαζί του, η οποία προσομοιάζει προς τη δική του αγαπητική ενότητα με τον Θεό-Πατέρα, υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι θα τηρήσουν τις εντολές του, όπως και ο ίδιος τήρησε τις εντολές του Πατέρα του. Η αποκάλυψη αυτή αποσκοπεί στο να έχουν οι μαθητές τη χαρά του Ιησού για την εκπλήρωση της αποστολής του και η χαρά αυτή να ολοκληρωθεί, όταν εκπληρώσουν την αποστολή που τους ανέθεσε ο Ιησούς. Εδώ ωστόσο η λύπη του αποχωρισμού τους από τον Ιησού βαραίνει την καρδιά τους και έτσι ξεχνούν προσώρας τα περί της αδιάκοπης αγαπητικής ενότητας και κοινωνίας μαζί του και δι' αυτού με τον Θεό-Πατέρα.

7 Ως η αυτοαλήθεια (βλ. 1:14, 17· 14:6· 8:32) ο Ιησούς δεν μπορεί παρά, αυτονόητα, να λέει την αλήθεια (πρβ. 8:40, 45-46· 17:17). Εδώ όμως υπογραμμίζει ιδιαίτερα ότι λέει την αλήθεια, διότι αποκαλύπτει στους μαθητές κάτι που δυσκολεύονται να πιστέψουν και να αντιληφθούν, ότι δηλαδή η αποχώρησή του από κοντά τους θα είναι προς το συμφέρον τους. Ήδη προηγουμένως ο Ιησούς έχει αποκαλύψει ότι η αποχώρησή του από τον κόσμο θα τον οδηγήσει πίσω στον Πατέρα του. Επομένως, από αυτή την πλευρά, το γεγονός αυτό θα έπρεπε να χαροποιεί τους μαθητές, εφόσον αγαπούν τον Ιησού (βλ. 14:28 και το επ' αυτού σχόλιο). Εδώ ο Ιησούς προσθέτει ότι η αποχώρησή του από τον κόσμο θα είναι προς όφελος και των ίδιων των μαθητών, διότι αποτελεί προϋπόθεση για την έλευση του Παρακλήτου. Ήδη οι μαθητές γνωρίζουν ότι ο Παράκλητος θα τους αποκαλύψει το βαθύτερο νόημα της διδασκαλίας του Ιησού (14:26), καθώς επίσης και ότι θα δώσει μαρτυρία στον κόσμο γι' αυτόν (15:26-27). Στους επόμενους στίχους, μέχρι το τέλος της παρούσας θεματικής ενότητας, θα διευκρινιστεί ακόμη περισσότερο η δράση και η λειτουργία του Παρακλήτου. Είναι εξάλλου αξιοσημείωτο ότι εδώ ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως το υποκείμενο της πέμψης του Παρακλήτου (*πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς*, βλ. 15:26 και το εκεί σχόλιο). Η πρόταση αυτή δεν σημαίνει ότι ο Ιησούς θα στείλει από μόνος του τον Παράκλητο στους μαθητές. Για να κατανοηθεί σωστά, πρέπει να συνδεθεί με τις προηγούμενες σχετικές αναφορές περί της αποστολής του Παρακλήτου από τον Πατέρα με τη μεσολάβηση του Ιησού (βλ. 14:16, 26). Από θεολογικής πλευράς θα μπορούσαμε να πούμε ότι η μεσολάβηση αυτή αντιστοιχεί προς τη διαμεσολαβητική-μεσιτική λειτουργία του Λόγου κατά τη διαδικασία της δημιουργίας του κόσμου (βλ. 1:3: *Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*). Όταν λοιπόν ο αναστάς Ιησούς θα εμφυσήσει το Άγιο Πνεύμα στους μαθητές,

θα τους μεταφέρει ουσιαστικά ως διαμεσολαβητής το Άγιο Πνεύμα από τον Πατέρα (20:22). Μπορεί λοιπόν η πέμψη του Αγίου Πνεύματος να εντάσσεται στα έργα του Λόγου-Ιησού, αυτά όμως νοούνται πάντοτε ως τα έργα του Πατρός και ταυτίζονται με αυτά. Εφόσον ο Πατήρ βρίσκεται εντός του Υιού και πράττει διά του Υιού τα έργα του (14:10-11· πρβ. 5:17, 20, 36· 9:3· 10:25, 32, 37-38· 15:24), το αυτό ισχύει και για την πέμψη του Αγίου Πνεύματος προς τους μαθητές.

8 Στο τελευταίο τμήμα της παρούσας ενότητας, μέχρι και τον στ. 11, ο Ιησούς παρουσιάζει μία ακόμη παράμετρο της δράσης του Παρακλήτου, ο οποίος θα έρθει στους μαθητές μετά τη δική του αποχώρηση από τον κόσμο. Αφού λοιπόν έρθει ο Παράκλητος, θα «ελέγξει» τον κόσμο *περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως*. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο το ρήμα *ἐλέγχω* έχει την έννοια της φανέρωσης από κάποιον των παραπτωμάτων και της ενοχής κάποιου άλλου (βλ. 3:20· 8:46). Ειδικά όμως σε συνδυασμό με τον χαρακτηρισμό του Αγίου Πνεύματος ως Παρακλήτου, προκύπτει εδώ και μία ακόμη λειτουργία του Αγίου Πνεύματος. Εκτός από συνήγορος των πιστευόντων, το Άγιο Πνεύμα θα ασκήσει και τη λειτουργία του κατηγόρου του απιστούντος κόσμου. Δεδομένου ότι στους στ. 16:7-11 υπάρχει συσσώρευση δικανικών όρων (*παράκλητος*, *ἐλέγξει*, *δικαιοσύνη* [δις], *κρίσις* [δις], *κέκριται*), μπορούμε να πιθανολογήσουμε ότι στο σημείο αυτό περιγράφεται ουσιαστικά μια δικανική διαδικασία, στην οποία φανερώνεται η αλήθεια, αποκαθίσταται η δικαιοσύνη και επιβάλλονται οι πρέπουσες ποινές. Έχουμε ήδη διαπιστώσει ότι η έννοια της κρίσης είναι ιδιαίτερα σημαντική στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο (βλ. κυρίως 3:17-21· 5:22-47). Και ενώ κατά τη διάρκεια της δημόσιας δράσης του ο Ιησούς δηλώνει ότι δεν ήρθε για να κρίνει, αλλά για να σώσει τον κόσμο (3:17· 8:15· 12:47), καθώς και ότι οι απιστούντες κρίνονται και κατακρίνονται από μόνοι τους λόγω ακριβώς της απιστίας τους (3:18-19· 9:39-41· 12:48), στο τέλος της επί γης παρουσίας του διατρανώνει ότι η κρίση του κόσμου συμβαίνει τώρα και ότι άμεσα ο άρχοντας του κόσμου θα απωλέσει την εξουσία του (12:31· πρβ. 14:30). Δεν πρόκειται φυσικά για κάποια ουσιαστική μεταβολή στη θεολογική αντίληψη του ευαγγελιστή, καθότι εδώ η κρίση του κόσμου προσδιορίζεται ως κρίση και καταδίκη του σφετεριστή άρχοντά του, του διαβόλου, ώστε ο κόσμος να μπορέσει, εφόσον το θελήσει, να απελευθερωθεί από την εξουσία του και να επιστρέψει στον δημιουργό και αληθινό βασιλιά του, τον Θεό. Επομένως, ο έλεγχος που θα ασκήσει ο Παράκλητος στον κόσμο δεν θα έχει καταδικαστικό, αλλά σωτηριολογικό χαρακτήρα και αποτέλεσμα. Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Παράκλητος μπορεί εδώ να επέχει ρόλο κατηγόρου, δεν παύει όμως να ονομάζεται «Παράκλητος», ο κύριος ρόλος του παραμένει επομένως αυτός του συνηγόρου και όχι του κατηγόρου. Οι επόμενοι τρεις στίχοι θα διευκρινίσουν τις τρεις παραμέτρους του ελέγχου του κόσμου από τον Παράκλητο (αμαρτία, δικαιοσύνη και κρίση).

9 Ο στίχος δηλώνει για άλλη μία φορά στην ιωάννεια αφήγηση ότι η κατεξοχήν αμαρτία είναι η απιστία έναντι του Ιησού (πρβ. 8:24· 9:41· 15:24). Ο σύνδεσμος *ὅτι* τόσο στον παρόντα, όσο και στους δύο επόμενους στίχους, είναι ειδικός με επεξηγηματική σημασία και όχι αιτιολογικός. Συνεπώς, η έννοια του στίχου δεν είναι ότι η αμαρτία των ανθρώπων οφείλεται στην απιστία τους έναντι του Ιησού, αλλά ότι ταυτίζεται την απιστία. Η αποκάλυψη από τον Παράκλητο της πραγματικής φύσης της αμαρτίας θα καταρρίψει οριστικά την κατηγορία των ανθρώπων του κόσμου κατά του Ιησού ότι είναι αμαρτωλός και βλάσφημος (πρβ. χαρακτηριστικά 5:16, 18· 7:23· 9:24), καταδεικνύοντας ότι αμαρτωλοί είναι οι ίδιοι, καθότι δεν πίστεψαν στο πρόσωπο και το έργο του.

10 Επιπλέον ο Παράκλητος θα φανερώσει τη στρεβλή δικαιοσύνη του κόσμου και συγχρόνως την αληθινή δικαιοσύνη του Θεού. Καθώς ο Ιησούς θα επιστρέψει στον Πατέρα, θα αποδειχθεί ότι όντως προήλθε από τον Πατέρα και επομένως ότι όλες οι εναντίον του κατηγορίες από τους ανθρώπους του κόσμου, καθώς και η θανατική καταδίκη του ήταν απολύτως άδικες (15:25). Αντίθετα, η δική του κρίση, έστω και αν δεν την άσκησε κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του (8:15· 12:47), είναι απολύτως δίκαιη, διότι έχει λάβει το προνόμιο της άσκησης κρίσης από τον Θεό-Πατέρα και διότι η κρίση του ταυτίζεται με την κρίση του Θεού-Πατέρα (8:16). Εξάλλου ο Ιησούς είναι ο κατεξοχήν δίκαιος, αυτός εντός του οποίου δεν υπάρχει καμία αδικία, διότι δεν επιζητεί τη δική του δόξα, αλλά αποκλειστικά και μόνο τη δόξα του

Πατέρα του (7:18). Η τελευταία πρόταση του στίχου *οὐκέτι θεωρεῖτέ με* δηλώνει ότι οι μαθητές για λίγο μόνο θα δουν τον Ιησού μετά την Ανάστασή του, ενώ μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο δεν θα μπορούν πια να τον δουν. Η απουσία του Ιησού λυπεί, όπως είδαμε προηγουμένως, τους μαθητές (16:6), ενώ συγχρόνως αποτελεί και σημαντικό εμπόδιο για την πίστη των μη αυτοπτών, οι οποίοι καλούνται να πιστέψουν, χωρίς να δουν τον Αναστάντα (20:29: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*). Με την παρουσία όμως του Παρακλήτου η λύπη των πιστών του Ιησού μπορεί να μετατραπεί σε χαρά (πρβ. 14:28· 16:20-22), δεδομένου ότι ο λόγος της απουσίας του είναι η αποκατάσταση, η δικαίωση και ο δοξασμός του δίπλα στον ουράνιο Πατέρα του (πρβ. 17:1-5). Επιπλέον, «ο περί δικαιοσύνης έλεγχος του κόσμου» από τον Παράκλητο έχει και σωτηριολογικό χαρακτήρα, καθώς δεν αποσκοπεί στην καταδίκη του κόσμου, αλλά στη δυνατότητα της μετάνοιας και της επιστροφής του.

11 Τέλος, ο Παράκλητος θα αποκαλύψει την πραγματικότητα της κρίσεως, στον βαθμό που αυτή έχει ήδη επέλθει κατά την ολοκλήρωση της σωτηριώδους αποστολής του Ιησού. Όπως ήδη προαναφέραμε όμως, δεν πρόκειται για την κρίση του κόσμου συνολικά, αλλά του άρχοντά του, του διαβόλου. Ο Ιησούς έχει ήδη αναφέρει σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης ότι η κρίση του παρόντος κόσμου συνίσταται στην εκδίωξη του άρχοντά του και θα πραγματοποιηθεί στο άμεσο μέλλον (12:31: *νῦν κρίσις τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου ἐκβληθήσεται ἔξω·* πρβ. 14:30), δηλαδή κατά τη σταύρωση, την Ανάσταση και την επιστροφή του στον Πατέρα του. Και η φράση του Ιησού στον στίχο μας *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται* αναφέρεται στην κρίση του διαβόλου, αλλά από τη μεταπασχάλια προοπτική, όταν πλέον ο κόσμος έχει απελευθερωθεί από την εξουσία του διαβόλου και μπορεί ελεύθερα να προσεγγίσει διά της πίστεως τον Ιησού. Και εδώ είναι εμφανής ο σωτηριολογικός χαρακτήρας της δράσης του Παρακλήτου, καθώς ο «περί κρίσεως» έλεγχος του κόσμου δεν αποσκοπεί στην καταδίκη του. Αντίθετα, ο Παράκλητος θα αποκαλύψει ότι η κρίση του κόσμου συνίσταται αποκλειστικά και μόνο στην κρίση του διαβόλου, ο οποίος έχει παρασύρει τον κόσμο στο σκοτάδι και τον θάνατο. Βάσει αυτής της κρίσεως ο κόσμος θα έχει πλέον την ευκαιρία και τη δυνατότητα της σωτηρίας.

9.6 Διδασκαλία περί των μελλόντων (16:12-33)

Για τελευταία φορά στο ευαγγέλιο ο Ιησούς παραπέμπει στον ερχομό του Παρακλήτου, του «Πνεύματος της αλήθειας», ο οποίος θα οδηγήσει τους μαθητές στην αλήθεια, όταν ο ίδιος ο Ιησούς δεν θα βρίσκεται πλέον κοντά τους. Η αλήθεια αυτή συνίσταται στα όσα ο Παράκλητος θα ακούσει από τον ίδιο τον Ιησού, τα οποία βέβαια προέρχονται από τον Πατέρα. Ο Ιησούς προλέγει στη συνέχεια για άλλη μία φορά το Πάθος, αλλά και την επανεμφάνισή του στους μαθητές μέσα σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα. Οι μαθητές δεν αντιλαμβάνονται τι εννοεί, δίνοντάς του την ευκαιρία να συμπληρώσει ότι η λύπη τους από τον αποχωρισμό τους πολύ σύντομα θα μετατραπεί σε χαρά, την οποία κανένας δεν θα μπορεί πλέον να τους στερήσει. Κατά την επανασύνδεσή τους οι μαθητές δεν θα ρωτήσουν τίποτε πια τον Ιησού και όλα τα αιτήματά τους προς τον Πατέρα θα ικανοποιηθούν. Τώρα, όπως λέει ο Ιησούς, μιλάει ακόμη με κεκαλυμμένο τρόπο, αλλά τότε θα μιλήσει με απόλυτη σαφήνεια για τον Πατέρα, στον οποίο θα μεσολαβήσει υπέρ των μαθητών. Αποκαλύπτει δε στη συνέχεια ότι ήδη ο Πατέρας τούς αγαπά, επειδή και οι ίδιοι τον έχουν αγαπήσει και έχουν πιστέψει ότι όντως απεστάλη από εκείνον. Οι μαθητές θεωρούν πλέον ότι ο Ιησούς μιλάει ξεκάθαρα και αντιλαμβάνονται ότι γνωρίζει τα πάντα, επομένως όντως πιστεύουν ότι προέρχεται από τον Θεό. Ωστόσο ο Ιησούς επισημαίνει ότι η πίστη αυτή των μαθητών δεν είναι η βαθιά και οριστική πίστη, αφού θα κλονιστεί την ώρα του Πάθους, κατά την οποία θα σκορπιστούν και θα τον εγκαταλείψουν. Ολοκληρώνοντας ο Ιησούς τους αποχαιρετιστήριους λόγους του εξηγεί στους μαθητές ότι τους είπε όλα όσα προηγήθηκαν, προκειμένου να έχουν ειρήνη. Παρά το ότι θα έχουν θλίψη εντός του κόσμου, τους καλεί να έχουν θάρρος, διότι ο ίδιος έχει ήδη νικήσει τον κόσμο. Πρόκειται εδώ για την τελευταία νοηματική ενότητα των αποχαιρετιστήριων λόγων του Ιησού με βασικό της θέμα την

αποχώρησή του από τον κόσμο, τις συνέπειες αυτής της αποχώρησης και τον τρόπο με τον οποίο οι μαθητές καλούνται να την αντιμετωπίσουν. Στην ενότητα αυτή επανέρχονται θέματα και μοτίβα από τους προηγηθέντες λόγους του Ιησού, προκειμένου να διευκρινιστούν περαιτέρω, ώστε η ιωάννεια αφήγηση να οδηγηθεί στη θεολογική της κορύφωση, που δεν είναι άλλη από τη λεγόμενη αρχιερατική προσευχή του Ιησού στο κεφ. 17.

9.6.1 Μετάφραση

16:12 «Ακόμη πολλά έχω να σας πω, αλλά δεν μπορείτε τώρα να τα αντέξετε. **13** Όταν όμως έρθει εκείνος, το Πνεύμα της αλήθειας, θα σας οδηγήσει σε όλη την αλήθεια. Διότι δεν θα μιλήσει από τον εαυτό του, αλλά θα πει όσα θα ακούσει και θα σας αναγγείλει αυτά που έρχονται. **14** Εκείνος θα με δοξάσει, διότι θα λάβει από τους δικούς μου λόγους και θα σας τους αναγγείλει. **15** Όλα όσα έχει ο Πατέρας είναι δικά μου. Γι' αυτό είπα ότι λαμβάνει από τους δικούς μου λόγους και θα σας τους αναγγείλει. **16** Λίγο ακόμη και δεν θα με βλέπετε πια, και πάλι, λίγο ακόμη και θα με δείτε». **17** Είπαν λοιπόν κάποιοι από τους μαθητές του μεταξύ τους: «Τι σημαίνει αυτό που μας λέει: ‹Λίγο ακόμη και δεν θα με βλέπετε, και πάλι, λίγο ακόμη και θα με δείτε›; και ότι ‹πηγαίνω προς τον Πατέρα›;». **18** Έλεγαν λοιπόν: «Τι σημαίνει αυτό που λέει το ‹λίγο ακόμη›; Δεν γνωρίζουμε τι λέει». **19** Γνώρισε ο Ιησούς ότι ήθελαν να τον ρωτήσουν και τους είπε: «Γι' αυτό συζητάτε μεταξύ σας, επειδή είπα: ‹Λίγο ακόμη και δεν θα με βλέπετε, και πάλι, λίγο ακόμη και θα με δείτε›; **20** Αλήθεια, αλήθεια σας λέω ότι εσείς θα κλάψετε και θα θρηνήσετε, ενώ ο κόσμος θα χαρεί. Εσείς θα λυπηθείτε, αλλά η λύπη σας θα μετατραπεί σε χαρά. **21** Η γυναίκα, όταν γεννάει, έχει λύπη, διότι ήρθε η ώρα της. Όταν όμως γεννήσει το παιδί, δεν θυμάται πια τη θλίψη εξαιτίας της χαράς, διότι γεννήθηκε άνθρωπος στον κόσμο. **22** Και εσείς λοιπόν τώρα έχετε λύπη. Πάλι όμως θα σας δω και θα χαρεί η καρδιά σας και τη χαρά σας κανένας δεν θα την άρει από σας. **23** Και εκείνη την ημέρα δεν θα με ρωτήσετε τίποτε. Αλήθεια, αλήθεια σας λέω, εάν κάτι ζητήσετε από τον Πατέρα στο όνομά μου, θα σας το δώσει. **24** Έως τώρα δεν ζητήσατε τίποτε στο όνομά μου. Ζητάτε και θα λάβετε, ώστε η χαρά σας να είναι ολοκληρωμένη. **25** Αυτά σας τα έχω πει με παραβολές. Έρχεται ώρα, όταν δεν θα σας μιλήσω πια με παραβολές, αλλά με σαφήνεια θα σας αποκαλύψω τα σχετικά με τον Πατέρα. **26** Εκείνη την ημέρα θα ζητήσετε στο όνομά μου και δεν σας λέω ότι εγώ θα παρακαλέσω τον Πατέρα για σας. **27** Διότι ο ίδιος ο Πατέρας σάς αγαπά, επειδή εσείς με έχετε αγαπήσει και έχετε πιστέψει ότι εγώ προήλθα από τον Θεό. **28** Προήλθα από τον Πατέρα και έχω έρθει στον κόσμο. Πάλι αφήνω τον κόσμο και πορεύομαι προς τον Πατέρα». **29** Λένε οι μαθητές του: «Να τώρα που μιλάς με σαφήνεια και δεν λες καμία παραβολή. **30** Τώρα γνωρίζουμε ότι γνωρίζεις τα πάντα και ότι δεν χρειάζεσαι να σε ρωτά κάποιος. Από αυτό πιστεύουμε ότι προήλθες από τον Θεό». **31** Τους απάντησε ο Ιησούς: «Τώρα πιστεύετε; **32** Να που έρχεται ώρα, και έχει έρθει, να σκορπισθείτε ο καθένας στην κατοικία του και να με αφήσετε μόνο μου. Και δεν είμαι μόνος μου, διότι ο Πατέρας είναι μαζί μου. **33** Αυτά σας τα έχω πει, ώστε μέσα σε μένα να έχετε ειρήνη. Στον κόσμο έχετε θλίψη, αλλά πάρτε θάρρος! Εγώ έχω νικήσει τον κόσμο».

9.6.2 Ερμηνεία

16:12 Ο Ιησούς διευκρινίζει ότι όσα έχει πει στους μαθητές του μέχρι αυτό το σημείο δεν εξαντλούν όλα όσα συνολικά έχει να τους πει. Αυτή η διευκρίνιση δεν αντιφάσκει προς τη δήλωση του 15:15 (*πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου ἐγνώρισα ὑμῖν*). Πράγματι ο Ιησούς αποκάλυψε στους μαθητές όλα όσα άκουσε από τον Πατέρα του, τα οποία όμως αναφέρονται αποκλειστικά και μόνο στην επίγεια αποστολή του. Προφανώς λοιπόν υπάρχουν και πολλά άλλα που πρέπει να μάθουν οι μαθητές, αλλά όλα αυτά δεν είναι ακόμη σε θέση να τα αντέξουν (*οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι*). Ο λόγος, όπως θα φανεί από τους αμέσως επόμενους στίχους, είναι ότι ακόμη δεν έχει έρθει ο Παράκλητος, ο οποίος θα ολοκληρώσει την αποκάλυψη του βαθύτερου νοήματος της διδασκαλίας του Ιησού προς τους μαθητές (βλ. 16:13-15).

13 Όλα όσα έχει πει προηγουμένως ο Ιησούς για τη δράση του Παρακλήτου, ότι δηλαδή θα υπενθυμίσει και θα εξηγήσει στους μαθητές τη διδασκαλία του, καθώς και ότι θα ελέγξει τον κόσμο ως προς την αμαρτία, τη δικαιοσύνη και την κρίση (16:8), συμποσούνται στο ότι, όντας το «Πνεύμα της αλήθειας» (πρβ. 4:23-24· 14:17· 15:26· 1Ιω 4:6· 5:6), θα τους αποκαλύψει όλη την αλήθεια (*ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ*, πρβ. Ψαλ 142:10). Προξενεί εντύπωση ότι ο Παράκλητος θα μιλήσει (*λαλήσει*) στους μαθητές. Όπως ακριβώς ο Ιησούς δεν λέει τίποτε δικό του, αλλά μεταφέρει μόνο όσα άκουσε από τον Πατέρα του, έτσι αντιστοίχως και ο Παράκλητος δεν θα μιλήσει από μόνος του, αλλά θα πει αυτά τα οποία θα ακούσει (πρβ. 8:26, 38, 40). Αντιστοίχως, όπως ο Ιησούς προαναγγέλλει το Πάθος του, έτσι και ο Παράκλητος θα προαναγγείλει αυτά που πρόκειται να συμβούν στους μαθητές (πρβ. 13:19· 14:29). Ο ευαγγελιστής χρησιμοποιεί στο σημείο αυτό το χαρακτηριστικό για την ομιλία του Ιησού ρήμα *λαλεῖν*.[100] Μπορεί, σε αντίθεση με τον Ιησού, ο Παράκλητος να μην είναι αισθητός από τον κόσμο, αλλά θα είναι αισθητός από τους μαθητές (14:17), και μάλιστα θα τους διδάσκει (14:26) και θα τους μιλάει, όπως έπραττε και ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του.

14 Επιπλέον, όπως ακριβώς ο Ιησούς δόξασε τον Πατέρα με την εκπλήρωση της επίγειας αποστολής που εκείνος του ανέθεσε (πρβ. ενδεικτικά 4:34· 17:4), έτσι και ο Παράκλητος θα δοξάσει τον Ιησού (*ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει*). Και όπως η αποστολή του Ιησού συνίστατο στην αποκάλυψη του Πατέρα μέσω των λόγων και των έργων του (πρβ. ενδεικτικά 17:6), τα οποία ήταν η αυτούσια μεταφορά των λόγων και των έργων του Πατέρα (5:20, 36· 8:26· 9:3), έτσι και η αποστολή του Παρακλήτου συνίσταται στη λήψη και στην αναγγελία προς τους μαθητές των λόγων του Ιησού (*ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν*). Πρόκειται εδώ καθαρά για μια αλληλοδιαδοχή παράδοσης και παραλαβής του λόγου του Θεού, η οποία αρχίζει με τη σάρκωση του Ιησού και συνεχίζεται στο διηνεκές, παρά την αποχώρησή του από τον κόσμο, μέσω του Παρακλήτου, αλλά και μέσω των μαθητών, διά των οποίων ο Παράκλητος καλεί τον κόσμο στην πίστη και τη σωτηρία (πρβ. 15:26-27 και τα επ' αυτού σχόλια).

15 Η αναφορά στον Παράκλητο κλείνει με την καίριας θεολογικής σημασίας φράση του Ιησού *πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν* (πρβ. 17:10). Πίσω από τη φράση αυτήν υποκρύπτεται η εικόνα της θείας οικογένειας, στο πλαίσιο της οποίας ο Υιός μετέχει σε όλα όσα έχει ο Πατήρ, διότι και ο Πατήρ από τη δική του πλευρά μοιράζεται όλα όσα έχει με τον Υιό (πρβ. 1:14· 3:35· 5:22· 11:4). Αυτή η αρμονική σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού μαρτυρείται ευθύς εξαρχής στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο από το ότι ο Θεός δημιουργεί ολόκληρο τον κόσμο διά του Λόγου (1:3), αλλά και αποστέλλει τον Λόγο στον κόσμο, προκειμένου να τον σώσει (3:17). Ο Υιός υπηρετεί εκουσίως το σχέδιο του Πατρός και επιζητεί τον δοξασμό του (8:50, 54· 11:40· 12:27-28· 13:31-32· 17:1, 4). Αντιστοίχως και ο Πατήρ δοξάζει τον Υιό (12:23· 13:31-32· 17:1, 5, 24). Η μεταξύ των δύο θείων προσώπων σχέση πλήρους αμοιβαιότητας και οντολογικής ενότητας αποτελεί την απαραίτητη βάση κατανόησης της δήλωσης του Ιησού στο 16:14 ότι ο Παράκλητος λαμβάνει τους λόγους που θα αναγγείλει στους μαθητές από τον ίδιο. Στην πραγματικότητα όλοι οι λόγοι που λαμβάνει ο Παράκλητος από τον Ιησού (*ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται*) είναι οι λόγοι του Πατέρα, διότι όλα όσα ανήκουν στον Πατέρα ανήκουν και στον ίδιο. Οι διατυπώσεις αυτές διασφαλίζουν ότι δεν θα υπάρξει παρανόηση της σχέσης του Ιησού με τον Παράκλητο ως μιας αποκλειστικής σχέσης αυτονομημένης από τον Θεό. Όπως είναι σαφές, τα πάντα προέρχονται από τον Θεό και αναφέρονται σε αυτόν. Επειδή η συγκεκριμένη αναφορά στον Παράκλητο-Άγιο Πνεύμα (16:13-15) είναι και η τελευταία στους αποχαιρετιστήριους λόγους, συνοψίζοντας σημειώνουμε ότι όλα δείχνουν ότι ο Παράκλητος, το Άγιο Πνεύμα ή το «Πνεύμα της αλήθειας» είναι πραγματικό πρόσωπο, όπως ακριβώς ο Πατήρ και ο Υιός, και όχι απλώς μια απρόσωπη θεία δύναμη, όπως νοείται το πνεύμα του Θεού (*ρούαχ*) στην Παλαιά Διαθήκη. Αυτό φαίνεται από το ότι ο Παράκλητος παρουσιάζεται να μένει μέσα στους μαθητές (14:17),

---

[100] Υπάρχουν συνολικά 59 χρήσεις του ρήματος *λαλεῖν* στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, η συντριπτική πλειονότητα των οποίων έχει υποκείμενο τον Ιησού.

όπως ακριβώς ο Πατήρ μένει μέσα στον Υιό (14:10), ο Υιός μέσα στους μαθητές (14:23), αλλά και οι μαθητές μέσα στον Υιό (15:4, 7). Παρουσιάζεται επίσης να πέμπεται από τον Πατέρα (14:26), όπως ακριβώς και ο Υιός (5:23, 37· 6:44· 8:16, 18· 12:49· 14:24· 20:21), και να διδάσκει τους μαθητές όπως ο Ιησούς (14:26). Ακόμη, παρουσιάζεται να δίνει μαρτυρία για τον Ιησού (15:26), όπως ο Πατήρ δίνει μαρτυρία για τον Υιό (5:37· 8:18), να αποκαλύπτει και να φανερώνει την αμαρτία, την αδικία και την κρίση του κόσμου (16:8), όπως και ο Ιησούς κατά την επίγεια δράση του (9:39· 12:31). Τέλος, παρουσιάζεται, όπως και ο Ιησούς, να οδηγεί τους μαθητές στην αλήθεια, να τους μιλάει μεταφέροντας και εξηγώντας τους τη διδασκαλία του Ιησού, όπως και ο Ιησούς τούς μεταφέρει τους λόγους του Πατέρα (14:24), και να προλέγει τα μέλλοντα (16:13), όπως αντιστοίχως και ο Ιησούς προλέγει τόσο το δικό του Πάθος, όσο και τους διωγμούς που θα υποστούν οι μαθητές του (13:19· 14:29). Πέρα από το ότι το Άγιο Πνεύμα δεν είναι γενικά προσιτό στις ανθρώπινες αισθήσεις (πρβ. ωστόσο κατ' εξαίρεση 1:32· 20:22), αποτελεί πραγματική παρουσία εντός των μαθητών και δεν διαφοροποιείται κατά τούτο από τον Ιησού (πρβ. 6:56· 14:20· 15:4-5), έχει δε απολύτως διακριτή, συγχρόνως όμως και συμπληρωματική λειτουργία προς αυτόν. Έτσι, το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο εντάσσεται πλήρως στην ενιαία στο σημείο αυτό πρωτοχριστιανική παράδοση, η οποία ευθύς εξαρχής κατανόησε και βίωσε το Άγιο Πνεύμα ως πραγματικό θείο πρόσωπο.

16 Μετά την αναφορά του στη μεταπασχάλια δράση του Παρακλήτου ο Ιησούς επανέρχεται στο παρόν των μαθητών αναφερόμενος στον μικρό χρόνο που θα μεσολαβήσει αφενός μέχρι τον θάνατό του (*μικρὸν καὶ οὐκέτι θεωρεῖτε με*, πρβ. 7:33· 12:35· 13:33· 14:19) και αφετέρου από τον θάνατό του μέχρι την πρώτη αναστάσιμη εμφάνισή του (*καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με*). Η πρώτη φράση επαναλαμβάνει το *οὐκέτι θεωρεῖτε με* του 16:10. Εκεί η συγκεκριμένη φράση αναφέρεται στην αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο και στην επιστροφή του στον Πατέρα του. Επειδή στον παρόντα στίχο η ίδια αυτή φράση αναφέρεται στο Πάθος και την Ανάσταση, συμπληρώνεται από το *μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με*. Ο αινιγματικός αυτός λόγος του Ιησού προκαλεί συζήτηση με τους μαθητές, η οποία αποτυπώνεται στους στίχους που ακολουθούν μέχρι το τέλος του κεφαλαίου.

17 Οι μαθητές αναρωτιούνται μεταξύ τους για το νόημα του λόγου του Ιησού στον στ. 16, επαναλαμβάνοντας αυτολεξεί τη διατύπωσή του. Εκφράζουν όμως επίσης την απορία τους και για τη φράση του Ιησού στο 16:10 (*ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω*). Οι μαθητές αδυνατούν ακόμη να κατανοήσουν τον θάνατο, την Ανάσταση και την επιστροφή του Ιησού στον Πατέρα, καθότι, παρά την πίστη και την εμπιστοσύνη τους σε αυτόν, συνεχίζουν να τον κατανοούν ως έναν ενδοκοσμικό Μεσσία στο πλαίσιο των σχετικών ιουδαϊκών εσχατολογικών προσδοκιών (πρβ. 1:49), όπως θα φανεί και από την ατυχή προσπάθεια του Πέτρου να τον υπερασπιστεί με βίαιο τρόπο κατά τη στιγμή της εκούσιας παράδοσής του (18:10-11).

18 Ειδικά ωστόσο οι μαθητές επικεντρώνουν την προσοχή τους στη λέξη *μικρόν*, τονίζοντας εκ νέου ότι δεν καταλαβαίνουν τι λέει ο Ιησούς.[101] Από τη μεταπασχάλια προοπτική, θα μπορούσε στο σημείο αυτό να αντικατοπτρίζεται η ανυπομονησία της ιωάννειας κοινότητας να συναντήσει εκ νέου τον Ιησού, και μάλιστα σύντομα. Ωστόσο, η εποχή της συγγραφής του τετάρτου ευαγγελίου χαρακτηρίζεται από τη λεγόμενη «καθυστέρηση της Παρουσίας». Έτσι, το *μικρόν* δεν αναφέρεται στην Παρουσία, αλλά στην εμφάνιση του Αναστάντος στους μαθητές λίγο μετά τον θάνατό του. Τώρα πλέον οι πιστεύοντες δεν χρειάζεται να προσβλέπουν στην άμεση συνάντησή τους με τον Ιησού, διότι έχουν αφενός τον Παράκλητο, ο οποίος τον εκπροσωπεί πλήρως, και αφετέρου την αιώνια ζωή, που ο Ιησούς ήδη τους έχει χαρίσει (πρβ. 11:25-26). Καθότι η ζωοποιός κοινωνία τους με αυτόν παραμένει αδιατάρακτη, δεν χρειάζεται πια να τον βλέπουν με τα μάτια τους, όπως οι αυτόπτες της πρώτης χριστιανικής γενιάς.

---

[101] Για τη χρήση του *μικρόν* στην προφητική γραμματεία της Παλαιάς Διαθήκης βλ. ενδεικτικά Ησα 10:25· 29:17· Ιερ 28:33· Ωση 1:4.

19 Ο Ιησούς ως παντογνώστης (πρβ. 2:25) πληροφορείται μέσα του ότι οι μαθητές θέλουν να τον ρωτήσουν σχετικά με τους τελευταίους λόγους του και απαντά παραθέτοντας ο ίδιος το ερώτημά τους (16:17-18· πρβ. 16:10). Έτσι το λόγιο του Ιησού *μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτε με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με* επαναλαμβάνεται αυτολεξεί για τρίτη φορά μέσα σε τέσσερις στίχους (16:16, 17, 19). Όλα όσα θα πει στη συνέχεια ο Ιησούς αποτελούν ανάπτυξη και εξήγηση αυτής της φράσης του, αφενός στο επίπεδο των μαθητών, αφετέρου όμως και στο επίπεδο των μελών της ιωάννειας κοινότητας που διαβάζουν το ευαγγέλιο.

20 Η απάντηση του Ιησού εισάγεται με το διπλό *ἀμήν*, προκειμένου να υπογραμμιστεί η σημασία της. Εδώ ο Ιησούς αναδεικνύει εκ νέου την αντίθεση μεταξύ μαθητών και κόσμου. Οι μαθητές θα κλάψουν και θα θρηνήσουν για τον θάνατο και την αποχώρησή του από κοντά τους λόγω της αγάπης τους γι' αυτόν (πρβ. 14:15, 21, 23). Στις αναστάσιμες διηγήσεις του ευαγγελίου ο θρήνος της Μαρίας της Μαγδαληνής θα επαληθεύσει παραδειγματικά την πρόρρηση του Ιησού για τον θρήνο των μαθητών (βλ. 20:11-15). Δεν είναι τυχαία η συσσώρευση εδώ τριών ρημάτων σε μέλλοντα χρόνο, που εκφράζουν τον θρήνο και τα συναισθήματα θλίψης και απογοήτευσης των μαθητών (*κλαύσετε, θρηνήσετε, λυπηθήσεσθε*), με την προσθήκη μάλιστα και του ουσιαστικού *λύπη* (πρβ. 16:6). Ωστόσο η λύπη των μαθητών θα μετατραπεί τελικά σε χαρά, όταν ο Αναστάς τούς φανερωθεί (βλ. και 15:11· πρβ. Ιερ 38:13· Εσθ 9:22). Από την άλλη πλευρά, ο αντίθεος κόσμος, ο οποίος εκπροσωπείται κατεξοχήν από τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου που καταδικάζουν σε θάνατο τον Ιησού (11:53), πρόκειται να χαρεί με τη θανάτωσή του (*χαρήσεται*). Προξενεί εντύπωση ότι ο Ιησούς δεν αναφέρει ότι η χαρά του κόσμου θα μετατραπεί σε λύπη. Η αντιπαραβολή μεταξύ μαθητών και κόσμου φθάνει στο σημείο αυτό στο τέλος της, καθότι μετά την Ανάσταση η εξουσία του διαβόλου επί του κόσμου θα έχει πλέον καταλυθεί (12:31) και ο κόσμος θα μπορεί να επανυπαχθεί στην εξουσία του Θεού και να σωθεί διά της πίστεως στον Ιησού (βλ. αντιπροσωπευτικά 3:17· 6:33, 51· 8:12· 12:46-47· 14:31· 17:18, 21).

21 Για να καταστήσει ακόμη σαφέστερο τον λόγο τού 16:20, ο Ιησούς χρησιμοποιεί στο 16:21 μια σύντομη παραβολή, την οποία ερμηνεύει στο 16:22. Πρόκειται για το παράδειγμα της γυναίκας η οποία, καθώς γεννά, κατακλύζεται από «λύπη», διότι ήρθε η δύσκολη, επώδυνη και επικίνδυνη ώρα της γέννας, την οποία δεν μπορεί να αποφύγει, αλλά πρέπει να υποστεί μέχρι τέλους. Ωστόσο, μόλις γεννήσει το παιδί της, η ίδια γυναίκα ξεχνάει πια τη θλίψη που αισθάνθηκε προηγουμένως, διότι η χαρά της για τη γέννηση ενός ανθρώπου υπερβαίνει και διαγράφει την προηγούμενη θλίψη της. Η εικόνα της ευρισκόμενης σε ωδίνες γυναίκας χρησιμοποιείται και στο Ησα 26:17-18 για να δηλώσει τη μετάβαση του λαού από τη θλίψη στην τελική νίκη επί των εχθρών του. Προφανώς στο ιωάννειο συγκείμενο δεν υπάρχουν τέτοιες προεκτάσεις.

22 Ερμηνεύοντας ο Ιησούς την παραβολή του προηγούμενου στίχου ταυτίζει τη γυναίκα που αισθάνεται τις ωδίνες της γέννας με τους μαθητές, οι οποίοι αισθάνονται επί του παρόντος λύπη. Ο Ιησούς όμως τους υπόσχεται ότι θα τους δει και πάλι, και η καρδιά τους θα χαρεί, και μάλιστα η χαρά τους αυτή θα διαρκέσει για πάντα, ό,τι αντίξοο και αν τους συμβεί. Η ερμηνεία της παραβολής του Ιησού περί της ωδίνουσας γυναίκας αφορά καταρχάς στους μαθητές του, οι οποίοι θα βιώσουν το γεγονός του Πάθους και τον αποχωρισμό τους από τον Ιησού ως τραυματική και άκρως επώδυνη εμπειρία. Ωστόσο η Ανάσταση του Ιησού, η οποία στην παραβολή αντιστοιχεί προς τη γέννηση του παιδιού, θα τους δώσει ανεξάλειπτη χαρά. Αυτό ισχύει αντιστοίχως και για τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας, τα οποία θλίβονται λόγω της απουσίας του Ιησού. Δεν πρέπει όμως να χάνουν το θάρρος τους, διότι βρίσκονται σε οργανική ενότητα και κοινωνία μαζί του, επομένως μπορούν ήδη να μετέχουν στη χαρά των μαθητών, όταν είδαν τον Αναστάντα.

23 Όταν ο Ιησούς παρουσιαστεί εκ νέου στους μαθητές του μετά την Ανάστασή του (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμερᾳ*, πρβ. 14:20· 16:26), όλες οι απορίες τους θα επιλυθούν (πρβ. 14:26) και δεν θα χρειαστεί να του θέσουν άλλα ερωτήματα, όπως αυτά στο 16:17-18. Αντίθετα, όπως εμφατικά βεβαιώνει ο Ιησούς διά του

διπλού *ἀμήν*, αντί για ερωτήματα προς τον Ιησού, οι μαθητές πλέον θα απευθύνουν αιτήματα προς τον Πατέρα στο όνομα του Ιησού και ο Πατέρας θα τα ικανοποιήσει. Ο Ιησούς επανειλημμένως έχει υποσχεθεί στους μαθητές του την ικανοποίηση όλων των αιτημάτων τους τόσο από τον ίδιο, όσο και από τον Θεό-Πατέρα, δεδομένου ότι τα δύο θεία πρόσωπα τα έχουν όλα κοινά (βλ. 14:13-14· 15:7, 16). Όπως ήδη βέβαια έχουμε διαπιστώσει, τα αιτήματα των μαθητών πρέπει να υποβάλλονται στον Πατέρα στο όνομα του Ιησού, ώστε να μπορούν να ικανοποιηθούν. Τα αιτήματα αυτά σχετίζονται με την τήρηση των εντολών του Ιησού και δεν μπορούν να έχουν ιδιοτελή στόχευση (πρβ. Ιακ 4:3). Αυτό φαίνεται χαρακτηριστικά από τη φράση του Ιησού στο 14:15 *ἐὰν ἀγαπᾶτε με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε*, η οποία παρατίθεται αμέσως μετά τη φράση του στο 14:14 *ὅ τι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου τοῦτο ποιήσω*.

24 Στο πλαίσιο αυτό ο Ιησούς υπενθυμίζει στους μαθητές ότι μέχρι τώρα δεν έχουν ζητήσει τίποτε από τον Πατέρα στο όνομά του. Αυτό οφείλεται στο ότι δεν διαθέτουν ακόμη καθαρή εικόνα και γνώση για την πραγματική ταυτότητα του Ιησού και για τη σχέση του με τον Πατέρα. Μόνον όταν λυθούν οι απορίες τους, μετά την Ανάσταση (βλ. 16:23) και την έλευση του Παρακλήτου (βλ. 14:26), θα μπορέσουν να απευθύνουν αιτήματα προς τον Πατέρα στο όνομα του Ιησού, διότι τότε θα αποκτήσουν εμπειρία της ενότητας και της κοινωνίας του με τον Πατέρα, η οποία θα συμπεριλαμβάνει και τους ίδιους (βλ. κυρίως 17:11, 21-22, 26). Απόρροια της ενότητας του Πατέρα, του Ιησού και των μαθητών θα είναι ότι ο Πατέρας θα χορηγεί πλέον στους μαθητές όλα όσα του ζητούν στο όνομα του Ιησού (πρβ. το συνοπτικό παράλληλο στα Ματ 7:7-8 και Λου 11:9-10), όπως αντίστοιχα «πάντοτε ακούει» τον Ιησού (βλ. 11:41-42· πρβ. 11:22). Ενώ σε κανένα σημείο του πρώτου μέρους της ιωάννειας αφήγησης (κεφ. 1-12) δεν αναφέρεται ότι οι μαθητές έχουν ή θα έχουν χαρά, στην άμεση συνάφεια του στίχου μας (16:20-24) εμφανίζεται μια συσσώρευση ρήσεων του Ιησού σχετικά με τη χαρά των μαθητών λόγω της μεταπασχάλιας συνάντησής τους μαζί του (16:20-22) και της συνακόλουθης εκπλήρωσης από τον Πατέρα όλων των αιτημάτων τους (πρβ. την αναφορά στην «πλήρωση της χαράς» στα 15:11· 17:13). Η χαρά των μαθητών θα πηγάσει από την πλήρη ένταξή τους στην οικογένεια του Θεού (πρβ. 1Ιω 3:1) και συγχρόνως θα αποτελέσει το αντίδοτο στις θλίψεις που θα έχουν παραμένοντας μέσα στον κόσμο (βλ. 16:33). Σε ένα δεύτερο επίπεδο, εμμέσως πλην σαφώς, ο ευαγγελιστής προτρέπει εδώ τους πιστούς της ιωάννειας κοινότητας να δώσουν έμφαση στη χαρά που απορρέει από την κοινωνία τους με τον Ιησού, έστω και αν δεν μπορούν να τον δουν με αισθητό τρόπο (πρβ. 1Ιω 1:4· 2Ιω 12).

25 Για δεύτερη φορά στο ευαγγέλιο ο Ιησούς χρησιμοποιεί τον όρο *παροιμία*, εδώ στον πληθυντικό αριθμό, μετά τον χαρακτηρισμό της παραβολής του ποιμένα και των προβάτων ως «παροιμίας» στο 10:6. Στους αποχαιρετιστήριους λόγους ο Ιησούς χρησιμοποιεί όντως την παραβολή του κλήματος, του αμπελουργού και των κλαδιών (15:1-8), καθώς και αυτήν της ετοιμόγεννης γυναίκας (16:21-22). Ωστόσο η αντωνυμία *ταῦτα* δεν περιορίζεται μόνο στις παραβολές αυτές, αλλά συμπεριλαμβάνει όλα όσα με κεκαλυμμένο τρόπο και μεταφορική γλώσσα έχει αποκαλύψει ο Ιησούς στους μαθητές του (βλ. π.χ. 16:16-20). Όπως είδαμε προηγουμένως, μόνο μετά την Ανάσταση θα λυθούν όλες οι απορίες των μαθητών, ώστε να μπορέσουν να κατανοήσουν πλήρως τη διδασκαλία του Ιησού. Η έκφραση *ἐν παροιμίαις*, την οποία μάλιστα επαναλαμβάνει ο Ιησούς δύο φορές, αντιδιαστέλλεται στον στίχο μας προς την έκφραση *παρρησίᾳ*. Πριν από την Ανάσταση οι μαθητές δεν θα μπορούσαν να αντέξουν αυτά που λέει ο Ιησούς, εάν τους τα είχε αποκαλύψει πλήρως και με παρρησία, δηλαδή με καθαρό και σαφή τρόπο (πρβ. 16:12). Μετά την Ανάσταση όμως ο Ιησούς θα τους μιλήσει με απόλυτη σαφήνεια για τον Πατέρα, του οποίου η αποκάλυψη αποτελεί τον βασικό στόχο της επίγειας αποστολής του. Όπως προηγουμένως, έτσι και στον στίχο μας, ο Ιησούς δεν μιλάει σαφώς για την Ανάστασή του, στην οποία αναφέρεται με την έκφραση *ἔρχεται ὥρα* (πρβ. 2:4· 4:21, 23· 5:25· 7:30· 8:20· 12:23, 27· 13:1· 16:2, 4, 32· 17:1). Σε άλλα σημεία του ευαγγελίου η λέξη *παρρησία* δηλώνει τον δημόσιο λόγο, χωρίς όμως υποχρεωτικά το περιεχόμενο αυτού του λόγου να είναι σαφές (7:4, 13, 26· 11:54). Εδώ δηλώνει και τη σαφήνεια του περιεχομένου του λόγου του Ιησού (πρβ. 10:24· 11:14).

26 Η έκφραση *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* αναφέρεται στην Ανάσταση του Ιησού, όπως και η πρόταση *ἔρχεται ὥρα* του προηγούμενου στίχου. Ο Ιησούς επαναλαμβάνει ότι οι μαθητές θα υποβάλουν αιτήματα προς τον Πατέρα χρησιμοποιώντας το όνομά του. Παράλληλα διευκρινίζει ότι δεν θα χρειαστεί ο ίδιος να μεσολαβήσει για χάρη τους στον Πατέρα. Διαπιστώσαμε προηγουμένως ότι ο Ιησούς χρειάζεται να μεσολαβήσει στον Πατέρα για την εκ μέρους του πέμψη του Παρακλήτου στους μαθητές (βλ. 14:16· πρβ. 14:26· 15:26). Όμως η πέμψη του Παρακλήτου δεν αποτελεί αίτημα των μαθητών παρά μόνο του Ιησού και πραγματοποιείται απευθείας από τον Πατέρα με τη μεσολάβησή του. Αντίθετα, εδώ ο Ιησούς αναφέρεται στα αιτήματα των μαθητών προς τον Πατέρα μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο, επομένως μετά την έλευση στους μαθητές του Παρακλήτου. Αυτονόητα, το ότι ο Ιησούς «δεν λέει στους μαθητές ότι θα μεσολαβήσει στον Πατέρα για χάρη τους», δεν σημαίνει ότι τους εγκαταλείπει. Ο Ιησούς θα συνεχίσει για πάντα, άρα και μετά την επιστροφή του στον Πατέρα, να αποτελεί το πρόσωπο στο οποίο συναντώνται και φανερώνονται η αγάπη του Θεού για τους μαθητές και η ανταπόκριση των μαθητών σε αυτή την αγάπη (πρβ. 1Ιω 2:1).

27 Ο λόγος που δεν θα χρειάζεται πλέον ο Ιησούς να ζητάει από τον Πατέρα να ικανοποιεί τα αιτήματα των μαθητών, παρά βέβαια το ότι δεν παύει να το πράττει (17:9), είναι ότι ο ίδιος ο Πατέρας τούς αγαπά, επειδή και οι ίδιοι έχουν αγαπήσει τον Ιησού και έχουν πιστέψει στη θεία προέλευσή του. Εδώ ο Ιησούς επιβεβαιώνει για πρώτη φορά σαφώς ότι οι μαθητές τον έχουν αγαπήσει και έχουν πιστέψει σε αυτόν, ενώ σε κανένα σημείο της προηγηθείσας αφήγησης αυτό δεν λέγεται ρητά, παρά βέβαια τις σχετικές έμμεσες αναφορές (βλ. χαρακτηριστικά 6:68-69· 11:16· 13:37). Μάλιστα στους αποχαιρετιστήριους λόγους του ο Ιησούς θέτει συγκεκριμένες προϋποθέσεις τις οποίες οφείλουν να πληρούν όσοι θέλουν να βρίσκονται σε σχέση αγάπης μαζί του (13:35·14:15, 21, 23-24, 15:9-10, 12, 17). Βέβαια, ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ότι στο σημείο αυτό της αφήγησης η αγάπη και η πίστη των μαθητών είναι ακόμη ανεπαρκείς (πρβ. 14:28· 16:31), θα εξελιχθούν όμως μετά την Ανάσταση κατά ριζικό και ουσιαστικό τρόπο (πρβ. 20:28). Σημειωτέον ότι ο ευαγγελιστής συνεχίζει να αναφέρεται εδώ παράλληλα και στα μέλη της ιωάννειας κοινότητας, τα οποία καθίστανται αποδέκτες της αγάπης του Πατέρα, εφόσον έχουν αγαπήσει τον Ιησού και έχουν πιστέψει στη θεϊκή του προέλευση.

28 Ο Ιησούς ολοκληρώνει εδώ την απάντησή του στην απορία των μαθητών (16:17-18) με μια σύνοψη του σωτηριώδους έργου του, το οποίο εγκαινιάστηκε με την αποστολή του από τον Πατέρα (*ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρός*) και την διά της σαρκώσεως έλευσή του στον κόσμο (*ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον*, πρβ. 1:14), και ολοκληρώνεται με την αποχώρησή του από τον κόσμο (*ἀφίημι τὸν κόσμον*) και την επιστροφή του στον Πατέρα (*πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα*). Η κατανόηση αυτού του έργου προϋποθέτει την άρρηκτη σύνδεση μεταξύ χριστολογίας και σωτηριολογίας: Ο Ιησούς δεν είναι άλλος από τον προαιώνιο Υιό και Λόγο του Θεού, ο οποίος δεν απεστάλη απλώς από τον Θεό, αλλά προήλθε από τον Θεό (πρβ. 8:42· 13:3· 16:27), ήρθε στον κόσμο για να τον σώσει (πρβ. 3:17· 12:47) και επιστρέφει πλέον στον Πατέρα (πρβ. 13:1· 14:12, 28· 16:10) έχοντας ολοκληρώσει το έργο του, για να λάβει και πάλι τη θέση που κατείχε προαιωνίως κοντά του (17:5). Τα δύο ρήματα *ἀφίημι* και *πορεύομαι* σε ενεστώτα χρόνο σηματοδοτούν ότι η αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο και η επιστροφή του στον Πατέρα επίκεινται (πρβ. 16:16).

29 Εδώ οι μαθητές αναγνωρίζουν ότι ο Ιησούς πλέον μιλάει όχι αινιγματικά και κεκαλυμμένα μέσω παραβολών, μεταφορών και εικόνων (*καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις*), αλλά με σαφήνεια (*ἐν παρρησίᾳ*, πρβ. 16:25). Ως απάντηση στην προηγηθείσα σύνοψη του 16:28, εκφράζουν εδώ από κοινού ότι επιτέλους για πρώτη φορά κατανοούν τους λόγους του. Οι λόγοι αυτοί αφορούν στην προέλευση και τον τελικό προορισμό του (16:28), αλλά συγχρόνως και στην επικείμενη ολοκλήρωση της παρουσίας του στον παρόντα κόσμο (16:16). Ακόμη και τώρα βέβαια οι μαθητές του Ιησού δεν έχουν ακόμη φτάσει στο επίπεδο της μεταπασχάλιας πίστης, όπως θα φανεί καθαρά από την ακολουθούσα απάντηση του Ιησού (16:31-32). Φαίνονται όμως να κάνουν εν προκειμένω ένα ακόμη σημαντικό βήμα προς την κατεύθυνση της πίστης αυτής. Από την άλλη πλευρά, σε ένα βαθύτερο επίπεδο ο ευαγγελιστής αφήνει πιθανώς διά των

μαθητών να εκφραστούν και οι πιστοί της ιωάννειας κοινότητας, οι οποίοι έχουν τη δυνατότητα να αντιληφθούν τον συγκεκριμένο *ἐν παρρησίᾳ* λόγο του Ιησού σε όλες τις χριστολογικές και σωτηριολογικές του διαστάσεις. Η συγκεκριμένη φράση των μαθητών θυμίζει το συνοπτικό μοτίβο κατά το οποίο ο Ιησούς μιλάει με παραβολές μόνο στους «έξω», ενώ στους μαθητές του εξηγεί τα «μυστήρια της βασιλείας του Θεού», τα οποία υποκρύπτονται στις παραβολές αυτές (βλ. Ματ 13:10-17· Μαρ 4:10-11· Λου 8:9-10). Βέβαια, παρά το ότι ο Ιησούς αποκαλύπτει στους μαθητές του τα μυστήρια αυτά, εκείνοι συνεχίζουν να ολιγοπιστούν και να αγνοούν το νόημα της διδασκαλίας και τον σκοπό της παρουσίας και της δράσης του (πρβ. ενδεικτικά Ματ 8:26· 16:8· Μαρ 6:52· 8:17· Λου 22:38). Το ίδιο, τηρουμένων των αναλογιών, συμβαίνει και στους αποχαιρετιστήριους λόγους, διά των οποίων ο Ιησούς αποκαλύπτει κατ' ιδίαν στους μαθητές το βαθύτερο νόημα της διδασκαλίας και της επί γης παρουσίας του (πρβ. 13:33· 14:17, 19, 22, 27), αυτοί όμως μόλις στο τέλος τους δηλώνουν ότι τώρα πλέον (*νῦν*) όντως κατανόησαν τους λόγους του. Τη δήλωσή τους αυτή ο Ιησούς θα αποδομήσει ευθύς αμέσως.

30 Όχι μόνο δηλώνουν ότι κατανοούν τους λόγους του Ιησού οι μαθητές, αλλά και διατρανώνουν ότι τώρα πλέον γνωρίζουν (*νῦν οἴδαμεν*) την παντογνωσία του (*ὅτι οἶδας πάντα*), αφού απαντά στα ερωτήματά τους, προτού καν τα θέσουν, και επομένως (*ἐν τούτῳ*) πιστεύουν ότι όντως προήλθε από τον Θεό (*ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες*, βλ. 16:27-28· πρβ. 8:42· 13:3· 17:8· πρβ. Ματ 6:8). Βέβαια και κατά την προηγηθείσα αφήγηση οι μαθητές έχουν διαπιστώσει όχι μόνο την παντογνωσία (βλ. ενδεικτικά 1:47-49· 2:23-25· 6:64, 70· 11:11-13· 13:38), αλλά και την παντοδυναμία του Ιησού (πρβ. ενδεικτικά 2:11), ενώ έχουν εκφράσει επανειλημμένως και την πίστη τους σε αυτόν μέσω σημαντικών ομολογιών (βλ. 1:49· 6:68-69), καθώς και μέσω της συνολικής ταύτισής τους μαζί του (βλ. 6:68· 11:16). Αυτός άλλωστε είναι ο λόγος για τον οποίο και ο Ιησούς έχει δηλώσει μόλις προηγουμένως ότι οι μαθητές έχουν ήδη πιστέψει στο πρόσωπό του και τον έχουν αγαπήσει (16:27). Φαίνεται λοιπόν ότι οι μαθητές δεν φτάνουν εδώ σε μια νέα πίστη, αλλά ότι η ήδη υπάρχουσα πίστη τους ενισχύεται ακόμη περισσότερο.

31-32 Ο Ιησούς ωστόσο τονίζει στη συνέχεια ότι η πίστη των μαθητών δεν είναι αρκετή. Ήδη με τη ρητορική ερώτηση του 16:31 (*ἄρτι πιστεύετε;*) ο Ιησούς αμφισβητεί ότι οι μαθητές όντως πιστεύουν με την πλήρη έννοια του όρου, η οποία συμπεριλαμβάνει όχι μόνο την αποδοχή και την κατανόηση της διδασκαλίας του, αλλά και την απόλυτη και έμπρακτη εμπιστοσύνη προς το πρόσωπό του. Στο 16:32 εξηγεί για ποιον λόγο αμφισβητεί όχι το περιεχόμενο, αλλά τη σταθερότητα της πίστης των μαθητών. Άμεσα (*ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν*, πρβ. 2:4· 7:30· 8:20· 12:23, 27· 13:1· 16:4) οι μαθητές θα σκορπιστούν, θα καταφύγουν στα ιδιωτικά καταλύματά τους και θα τον εγκαταλείψουν μόνο του.[102] Η αναφορά στο σκόρπισμα των μαθητών θυμίζει την παραβολή του ποιμένα και των προβάτων, κατά την οποία ο λύκος αρπάζει και σκορπίζει τα πρόβατα, όταν τα ποιμαίνει όχι ο ποιμένας τους, αλλά ο «μισθωτός» (10:12· πρβ. και 1 Βα 22:17· Ζαχ 13:7· Ησα 53:6· Ιερ 23:1· 50:17· Ιεζ 34:6, 12· Ματ 26:31· Μαρ 14:27). Εδώ ωστόσο δεν ισχύει αυτή η εικόνα, διότι ο Ιησούς είναι όντως ο καλός ποιμένας των προβάτων (10:11, 14). Το σκόρπισμα των προβάτων δεν οφείλεται λοιπόν στο ότι ο Ιησούς αδιαφορεί γι' αυτά και επιδιώκει να σώσει τον εαυτό του, όπως πράττει ο μισθωτός, αφού ο Ιησούς θυσιάζει τη ζωή του για τους μαθητές του (15:13-14), όπως ακριβώς ο καλός ποιμένας για τα πρόβατά του (10:11, 15, 17-18· 11:52). Αντίθετα το σκόρπισμα των προβάτων οφείλεται στο ότι τα πρόβατα χάνουν, ως μη έδει, την πίστη τους στον ποιμένα. Έτσι, στη σκηνή της συλλήψεως του Ιησού, όλοι οι μαθητές τον εγκαταλείπουν (18:8), με εξαίρεση τον αγαπημένο μαθητή και τον Σίμωνα Πέτρο (18:15-16· 19:26-27), ο τελευταίος όμως τελικά από έλλειψη πίστης και φόβο για τη ζωή του αρνείται τον Ιησού (18:17, 25, 27). Ωστόσο ο Ιησούς αποκαλύπτει ότι, έστω και αν όλοι τον εγκαταλείψουν, δεν μένει ποτέ μόνος του, διότι βρίσκεται σε συνεχή κοινωνία με τον Πατέρα. Η φράση *ὁ πατὴρ μετ' ἐμοῦ ἐστιν* (πρβ. 8:16, 29) ισοδυναμεί με το συνηθέστερο στο κατά Ιωάννην

[102] Πράγματι στη συνέχεια της αφήγησης ο ευαγγελιστής παρουσιάζει τους μαθητές να παραμένουν *εἰς τὰ ἴδια* (πρβ. 19:27· Εσθ 5:10· 3Μα 6:27), *διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων*, όπου και τους επισκέπτεται ο αναστάς Ιησούς (20:19).

Ευαγγέλιο *ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν* (10:38· 14:10-11, 13· 17:21, 23· πρβ. 14:20· 15:10· 17:26) και εκφράζει την άρρηκτη ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού (βλ. ενδεικτικά 1:1, 18· 5:17· 11:42· 17:11, 21).[103]

33 Η λέξη *ταῦτα* δεν αναφέρεται απλώς στους αμέσως προηγούμενους λόγους του Ιησού για την απώλεια της πίστης των μαθητών (16:31-32), αλλά συνολικά σε όλους τους αποχαιρετιστήριους λόγους του από το κεφάλαιο 13 και εξής. Παρά την πρόσκαιρη δοκιμασία της πίστης τους, οι μαθητές θα παραμείνουν «επί το αυτό» (20:19), δηλαδή σε κοινωνία αγάπης μεταξύ τους, σύμφωνα με την εντολή της προς αλλήλους αγάπης που έλαβαν από τον Ιησού (13:34-35· 15:12, 17). Λόγω της εκ μέρους τους τήρησης αυτής της εντολής θα παραμείνουν σε κοινωνία αγάπης και με τον ίδιο τον Ιησού (14:15, 21, 23-24· 15:10), ο οποίος για τον λόγο αυτόν θα τους εμφανιστεί μετά την Ανάστασή του (20:19· πρβ. 14:18, 28· 16:22) και θα τους χορηγήσει το Άγιο Πνεύμα (20:22· πρβ. 14:26· 15:26· 16:7, 13) οδηγώντας τους στην ολοκληρωμένη πίστη προς το πρόσωπό του (20:28· πρβ. 16:23). Παρά το ότι οι λόγοι του Ιησού προξενούν πρόσκαιρη λύπη στους μαθητές (16:6, 22), τελικά θα τους χαρίσουν την ειρήνη του, η οποία δεν είναι προσωρινή και εύθραυστη, όπως η ειρήνη του κόσμου, αλλά σταθερή και μόνιμη, καθώς δεν εξαρτάται από εξωτερικές συνθήκες, αλλά αποτελεί εσωτερική κατάσταση που πηγάζει από την κοινωνία μαζί του και με τον Θεό-Πατέρα (βλ. 14:27). Αυτήν ακριβώς την ειρήνη θα χαρίσει ο Ιησούς στους ταραγμένους μαθητές του μετά την Ανάστασή του (20:19, 21, 26), συνοδευόμενη με τη χορηγία του Αγίου Πνεύματος (20:22). Για άλλη μία φορά ο Ιησούς επαναλαμβάνει στους μαθητές ότι θα έχουν θλίψη μέσα στον κόσμο. Προηγουμένως παρουσίασε τους λόγους για τους οποίους ο κόσμος θα μισήσει τους μαθητές, όπως άλλωστε μίσησε και τον ίδιο, διότι και οι μαθητές δεν ανήκουν πλέον στον κόσμο (15:18-25). Ωστόσο οφείλουν να έχουν θάρρος (*ἀλλὰ θαρσεῖτε*), διότι ο Ιησούς έχει ήδη νικήσει τον κόσμο (*ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον*, πρβ. 1:5). Είδαμε ότι η νίκη του Ιησού επί του κόσμου συνίσταται στην καταδίκη του άρχοντά του (12:31· 16:11), σημαίνει επομένως ότι ο κόσμος έχει πλέον τη δυνατότητα, απαλλαγμένος από την επιρροή του διαβόλου, να μεταστραφεί και να πιστέψει στον Ιησού (βλ. 3:16· 4:42· 12:46· 17:21). Συνεπώς, η εχθρότητα του κόσμου έναντι των μαθητών είναι προσωρινή και αναστρέψιμη. Ο κόσμος μπορεί όντως να επιστρέψει στον Θεό και οι μαθητές καλούνται να υπηρετήσουν αυτή την επιστροφή συνεχίζοντας, τηρουμένων των αναλογιών, το έργο του Ιησού (17:18) υπό την καθοδήγηση του Παρακλήτου (14:26· 15:26). Ουσιαστικά ο στ. 16:33 συνοψίζει τα βασικά νοήματα όλων των προηγηθέντων αποχαιρετιστήριων λόγων του Ιησού. Χρησιμοποιώντας ως εκφράσεις-κλειδιά την ειρήνη του Ιησού, τη θλίψη των μαθητών εντός του κόσμου και τη νίκη του Ιησού επί του κόσμου, ο στίχος υπενθυμίζει εμμέσως στους αναγνώστες του ευαγγελίου τα θέματα της αποχώρησης του Ιησού από τον κόσμο και της επανόδου του σε αυτόν, της ενότητας και της κοινωνίας αγάπης μεταξύ Πατρός, Υιού και πιστευόντων, της εντολής της προς αλλήλους ανιδιοτελούς και αυτοθυσιαστικής αγάπης, της υπόσχεσης της πέμψης του Παρακλήτου και της αποστολής των μαθητών στον κόσμο. Επομένως ο στ. 16:33 αποτελεί την κατακλείδα των αποχαιρετιστήριων λόγων του Ιησού προς τους μαθητές όχι μόνο από πλευράς δομής, αλλά και από πλευράς περιεχομένου, οδηγώντας την αφήγηση στη θεολογική της κορύφωση με την παράθεση της αποχαιρετιστήριας προσευχής του Ιησού στο κεφ. 17.

9.7 Η τελική προσευχή (17:1-26)

Η τελική προσευχή του Ιησού αποτελεί κατ' ουσίαν έναν μονόλογό του, τον οποίο απευθύνει στον Θεό-Πατέρα και διά του οποίου συνοψίζει την επίγεια δράση του ανακοινώνοντας την επιτυχή ολοκλήρωση του έργου που ο Πατέρας τού ανέθεσε. Το έργο αυτό συνίσταται στη δωρεά της αιώνιας ζωής σε όσους πιστέψουν στον ίδιο και δι' αυτού στον Πατέρα. Παραλλήλως ο Ιησούς ζητάει από τον Πατέρα να τον τοποθετήσει δίπλα του, εκεί όπου βρισκόταν ήδη πριν από τη δημιουργία του κόσμου. Τέλος, παρουσιάζει

[103] Αντίθετα, στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Μάρκον ο Ιησούς παρουσιάζεται να βιώνει και να εκφράζει πάνω στον σταυρό την εγκατάλειψή του από τον Θεό (βλ. Ματ 27:46· Μαρ 15:34· πρβ. Ψαλ 21:2).

την πίστη και τη σχέση αγάπης των μαθητών μαζί του ως προϋπόθεση για το αίτημά του να τους διαφυλάσσει ο Πατέρας από τον εχθρικό κόσμο και να τους διατηρεί ενωμένους μεταξύ τους και με τον ίδιο, ώστε ολόκληρος ο κόσμος να πιστέψει μέσω της μαρτυρίας τους. Η προσευχή αυτή του Ιησού ονομάζεται σήμερα συχνά «αρχιερατική προσευχή».[104] Πρόκειται για το κορυφαίο θεολογικό κείμενο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, το οποίο συνοψίζει και επεξηγεί με απαράμιλλο τρόπο το χριστολογικό και το σωτηριολογικό νόημά του, που αφορά όχι μόνο στους μαθητές του Ιησού, αλλά και σε όλους τους πιστεύοντες, συμπεριλαμβανομένων και των μελών της ιωάννειας κοινότητας κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου.

9.7.1 Μετάφραση

17:1 Αυτά είπε ο Ιησούς και, αφού σήκωσε τα μάτια του στον ουρανό, είπε: «Πατέρα, έχει έρθει η ώρα.
Δόξασε τον Υιό σου, ώστε ο Υιός να σε δοξάσει, **2** όπως του έδωσες εξουσία πάνω σε κάθε άνθρωπο, ώστε
σε όλους όσους του έχεις δώσει να δώσει αιώνια ζωή. **3** Και αυτή είναι η αιώνια ζωή, το να γνωρίζουν
εσένα, τον μόνο αληθινό Θεό, και αυτόν που απέστειλες, τον Ιησού Χριστό. **4** Εγώ σε δόξασα πάνω στη
γη έχοντας ολοκληρώσει το έργο που μου έχεις αναθέσει να επιτελέσω. **5** Και τώρα δόξασέ με, Πατέρα,
κοντά σε σένα με τη δόξα που είχα προτού να υπάρξει ο κόσμος κοντά σου. **6** Φανέρωσα το όνομά σου
στους ανθρώπους που μου έδωσες από τον κόσμο. Δικοί σου ήταν και σε μένα τους έδωσες και έχουν
τηρήσει τον λόγο σου. **7** Τώρα έχουν γνωρίσει ότι όλα όσα μου έχεις δώσει είναι από σένα· **8** διότι τους
λόγους που μου έδωσες τους έχω δώσει σε αυτούς και αυτοί τους παρέλαβαν και γνώρισαν αληθινά ότι
προήλθα από σένα και πίστεψαν ότι εσύ με απέστειλες. **9** Εγώ παρακαλώ γι' αυτούς, δεν παρακαλώ για
τον κόσμο, αλλά γι' αυτούς που μου έχεις δώσει, διότι είναι δικοί σου, **10** και τα δικά μου όλα είναι δικά
σου, και τα δικά σου δικά μου, και έχω δοξαστεί με αυτά. **11** Και δεν είμαι πια στον κόσμο και αυτοί είναι
στον κόσμο και εγώ έρχομαι προς εσένα. Πατέρα άγιε, φύλαξέ τους στο όνομά σου, το οποίο μου έχεις
δώσει, ώστε να είναι ένα όπως εμείς. **12** Όταν ήμουν μαζί τους, εγώ τους φύλαγα στο όνομά σου, το οποίο
μου έχεις δώσει, και τους προφύλαξα και κανένας τους δεν χάθηκε παρά μόνο ο γιος της απώλειας, ώστε
να εκπληρωθεί η Γραφή. **13** Τώρα όμως έρχομαι σε σένα και αυτά τα λέω μέσα στον κόσμο, για να έχουν
τη χαρά τη δική μου ολοκληρωμένη μέσα τους. **14** Εγώ τους έχω δώσει τον λόγο σου και ο κόσμος τούς
μίσησε, διότι δεν είναι από τον κόσμο, όπως εγώ δεν είμαι από τον κόσμο. **15** Δεν παρακαλώ να τους
πάρεις από τον κόσμο, αλλά να τους διαφυλάξεις από τον πονηρό. **16** Δεν είναι από τον κόσμο, όπως εγώ
δεν είμαι από τον κόσμο. **17** Αγίασέ τους μέσα στην αλήθεια! Ο λόγος ο δικός σου είναι αλήθεια. **18** Όπως
απέστειλες εμένα στον κόσμο, και εγώ απέστειλα αυτούς στον κόσμο. **19** Και για χάρη τους εγώ αγιάζω
τον εαυτό μου, για να είναι και αυτοί αγιασμένοι μέσα στην αλήθεια. **20** Δεν παρακαλώ γι' αυτούς μόνο,
αλλά και για όσους πιστεύουν μέσω του λόγου τους σε μένα, **21** για να είναι όλοι ένα, όπως εσύ, Πατέρα,
είσαι μέσα σε μένα και εγώ μέσα σε σένα, για να είναι και αυτοί μέσα σε μας, ώστε ο κόσμος να πιστεύει
ότι εσύ με απέστειλες. **22** Και εγώ τους έχω δώσει τη δόξα που μου έχεις δώσει, για να είναι ένα, όπως
εμείς είμαστε ένα· **23** εγώ μέσα σε αυτούς και εσύ μέσα σε μένα, για να είναι ολοκληρωμένοι σε ενότητα
μεταξύ τους, ώστε να γνωρίζει ο κόσμος ότι εσύ με απέστειλες και τους αγάπησες, όπως αγάπησες εμένα.
24 Πατέρα, θέλω αυτοί που μου έχεις δώσει, όπου είμαι εγώ, και εκείνοι να είναι μαζί μου, για να βλέπουν
τη δόξα τη δική μου, την οποία μου έχεις δώσει, διότι με αγάπησες πριν από τη δημιουργία του κόσμου.
25 Πατέρα δίκαιε, αν και ο κόσμος δεν σε γνώρισε, εγώ όμως σε γνώρισα, και αυτοί γνώρισαν ότι εσύ με
απέστειλες. **26** Και τους φανέρωσα το όνομά σου και θα τους το φανερώσω, για να είναι η αγάπη με την
οποία με αγάπησες μέσα τους και εγώ μέσα τους».

[104] Ο όρος αυτός προέρχεται από τον 17ο αιώνα και την παράδοση του προτεσταντικού Χριστιανισμού.

9.7.2 Ερμηνεία

17:1 Η πρόταση *ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς* σηματοδοτεί το τέλος των αποχαιρετιστήριων λόγων του. Πλέον, μέχρι και το τέλος του κεφαλαίου 17, ο Ιησούς δεν θα απευθυνθεί στους μαθητές, αλλά απευθείας στον Θεό-Πατέρα. Αυτό φαίνεται καταρχάς από το ότι ο Ιησούς σηκώνει τα μάτια του προς τον ουρανό, κίνηση που δηλώνει προσευχητική στάση και αναφορά (πρβ. 11:41· βλ. επίσης Ψαλ 122:1· Μαρ 7:34· Λου 18:13), αφού κατά το βιβλικό κοσμοείδωλο ο ουρανός αποτελεί τον τόπο της κατοικίας του Θεού και επομένως και τον τόπο προέλευσης του Υιού του (πρβ. ενδεικτικά 1:32, 51· 3:13, 31· 6:33, 38, 50-51, 58· 12:28). Η πρώτη φράση του εισάγεται με την προσφώνηση του Θεού ως Πατέρα (*πάτερ*), με την οποία ο Ιησούς επιβεβαιώνει όλα όσα έχει αποκαλύψει στην προηγηθείσα ιωάννεια αφήγηση σχετικά με την προέλευσή του από τον Θεό και την αποκλειστική σχέση υιότητας που έχει προς αυτόν. Ακολουθεί η γνωστή και από προηγούμενα σημεία της αφήγησης φράση *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα* (βλ. και 12:23· 16:32· πρβ. 7:30· 8:20· 12:27· 13:1· 16:4), η οποία δηλώνει ότι ο Ιησούς έχει πλέον εισέλθει στην τελική ευθεία προς το Πάθος και επομένως προς την ολοκλήρωση του έργου που του ανέθεσε ο Πατέρας και άρα του δοξασμού του Πατέρα (17:4· πρβ. 13:31-32 και τα εκεί σχόλια). Εμμέσως επιβεβαιώνεται εδώ η θεότητα και η οντολογική ενότητα του Ιησού με τον Θεό, αφού κατά την παλαιοδιαθηκική αντίληψη ο Θεός δεν είναι δυνατόν να παραχωρήσει σε κανένα κτιστό ον τη θεϊκή του δόξα (πρβ. Ησα 42:8· 48:11). Από τη θεώρηση του στίχου μας σε σύνδεση με το παράλληλο νοηματικά χωρίο 13:31-32 προκύπτει ότι ο δοξασμός του Ιησού συνίσταται καταρχάς στην εκπλήρωση της επίγειας αποστολής που του ανέθεσε ο Πατέρας του, η οποία κορυφώνεται στον σταυρικό του θάνατο. Επειδή τα γεγονότα του Πάθους έχουν πλέον δρομολογηθεί οριστικά και αμετάκλητα, ο δοξασμός του Ιησού και του Πατέρα μπορεί να παρουσιάζεται συγχρόνως ως πραγματοποιηθείς (*ἤδη*) και ως επερχόμενος (*οὔπω*). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Ιησούς αναγγέλλει στο 13:31 ότι έχει ήδη δοξαστεί (*νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*), ενώ στο 17:1 ζητάει από τον Πατέρα να τον δοξάσει (*δόξασόν σου τὸν υἱόν·* πρβ. 17:5). Αντιστοίχως ο Ιησούς προαναγγέλλει στο 17:1 ότι θα δοξάσει τον Πατέρα, ενώ στο 17:4 διακηρύττει ότι ήδη έχει δοξάσει τον Πατέρα, αφού πλέον έχει ολοκληρώσει το έργο του. Σημειωτέον βέβαια ότι, ενώ η σταύρωση του Ιησού αποτελεί κατά την ιωάννεια αντίληψη γεγονός δόξας του Ιησού (βλ. 12:23· 13:31 και τα εκεί σχόλια), ο δοξασμός του θα ολοκληρωθεί με την επάνοδό του στον Θεό-Πατέρα. Αυτό προκύπτει ήδη από το 13:32, στο οποίο ο Ιησούς προαναγγέλλει ότι ο Θεός θα τον δοξάσει (*ὁ θεὸς δοξάσει αὐτόν καὶ εὐθὺς δοξάσει αὐτόν*), μολονότι μόλις στον προηγούμενο στίχο (13:31) βεβαιώνει ότι έχει ήδη δοξαστεί. Εφόσον λοιπόν, αντιστοίχως, η ρήση του Ιησού *δόξασόν σου τὸν υἱόν* στο 17:1 αναφέρεται στην επιστροφή του στον Πατέρα, ο εν συνεχεία δοξασμός του Πατέρα (*ἵνα ὁ υἱὸς δοξάσῃ σε*) δεν μπορεί παρά να προκύψει από τη μεταπασχάλια ιεραποστολική δράση των μαθητών, οι οποίοι θα «φέρουν καρπό» όντας ενωμένοι με τον Υιό και δι' αυτού με τον Πατέρα (βλ. 15:8: *ἐν τούτῳ ἐδοξάσθη ὁ πατήρ μου, ἵνα καρπὸν πολὺν φέρητε καὶ γένησθε ἐμοὶ μαθηταί*).

2 Ο στίχος αυτός επεξηγεί την προηγηθείσα φράση του 17:1 *δόξασόν σου τὸν υἱόν, ἵνα ὁ υἱὸς δοξάσῃ σε*. Η δόξα που ο Πατήρ έδωσε και θα δώσει στον Υιό προσδιορίζεται ως εξουσία επί όλων των ανθρώπων (*ἐξουσίαν πάσης σαρκός*). Σύμφωνα με τον πρόλογο του ευαγγελίου ο Θεός δημιούργησε τα πάντα διά του Λόγου-Υιού, συμπεριλαμβανομένων και των ανθρώπων. Ο Θεός-Πατήρ έδωσε επίσης στον Υιό και την εξουσία να κρίνει τους πάντες ως «Υιός του Ανθρώπου» (βλ. 5:27 και τα εκεί σχόλια). Επιπλέον, ο Ιησούς παρουσιάζεται να έχει τον πλήρη έλεγχο όλων των καταστάσεων, να γνωρίζει τα πάντα, συμπεριλαμβανομένου και του εσωτερικού κόσμου των ανθρώπων, και βέβαια να διατηρεί πάντοτε την απόλυτη πρωτοβουλία των κινήσεων. Η θεϊκή αυτή εξουσία του Ιησού, η οποία εκδηλώνεται σε κάθε πτυχή της επίγειας παρουσίας και δράσης του, είναι ακριβώς ο δοξασμός του από τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 12:28), ο οποίος θα ολοκληρωθεί με το Πάθος και με την επάνοδο του Ιησού στον ουράνιο θρόνο του μαζί με τον Θεό (17:5). Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι εδώ ο Ιησούς δεν αναφέρεται σε κάποια συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων, τους οποίους του έχει παραχωρήσει ο Θεός, προκειμένου να τους σώσει, όπως φαίνεται

εκ πρώτης όψεως να υπονοείται μεταξύ άλλων στα 6:44, 65· 10:29, αλλά σε όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους. Συνεπώς, η ιωάννεια σωτηριολογία συμπεριλαμβάνει τους πάντες και όχι μόνο κάποιους εκλεκτούς (πρβ. 3:17), χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι όλοι θα ανταποκριθούν θετικά αποδεχόμενοι τη δωρεά αυτήν.

3 Ο Ιησούς διευκρινίζει εδώ ότι η αιώνια ζωή συνίσταται στο να γνωρίσουν οι άνθρωποι «τον μόνο αληθινό Θεό» (πρβ. Δευ 6:4· Ιωα 5:44· 1Θε 1:9· 1Ιω 5:20) και τον Ιησού Χριστό, που εκείνος απέστειλε. Σύμφωνα με την ιωάννεια θεολογία η γνώση του αληθινού Θεού δεν είναι εφικτή χωρίς τη διαμεσολάβηση του Ιησού, ο οποίος είναι ο μόνος που μπορεί να τον αποκαλύψει στον κόσμο (πρβ. 1:18· 8:26-29). Έτσι, οποιαδήποτε αξίωση γνώσης του Θεού ή σύνδεσης μαζί του αποτελεί πλάνη και ψεύδος, εάν δεν συνοδεύεται από την πίστη στον Ιησού (πρβ. 8:41-47). Το ρήμα *γινώσκειν* εκφράζει εδώ πίστη, εμπιστοσύνη και βεβαιότητα για το πρόσωπο του Ιησού και ειδικά για την προέλευσή του από τον Θεό (πρβ. 6:69· 10:38· 14:7, 9, 20). Ιδιαίτερα σημαντικό είναι ότι στο σημείο αυτό ο Ιησούς αυτοχαρακτηρίζεται ρητά, για μοναδική φορά στο ευαγγέλιο, ως «Χριστός», δηλαδή ως Μεσσίας. Σε αρκετές περιπτώσεις στην προηγηθείσα αφήγηση οι συνομιλητές του Ιησού παρουσιάζονται να προβληματίζονται για το αν ο Ιησούς μπορεί να είναι ο Μεσσίας και ενίοτε αποδέχονται ή και ομολογούν τη μεσσιανικότητά του (1:41· 4:25, 29· 7:26-27, 31, 41-42· 9:22· 10:24· 11:27· 12:34). Ωστόσο ο ίδιος ο Ιησούς ποτέ δεν επιβεβαιώνει ρητά ότι είναι ο Μεσσίας, αν και ενίοτε δείχνει να υιοθετεί τον μεσσιανικό τίτλο (πρβ. 1:50· 4:26). Παρατηρείται δηλαδή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο κάτι αντίστοιχο με το «μυστικό του Μεσσία» του κατά Μάρκον Ευαγγελίου. Μπορεί ο Ιησούς στο τέταρτο ευαγγέλιο να μην αποκρύπτει τη θεϊκή του προέλευση και ταυτότητα, όπως συμβαίνει στο κατά Μάρκον, παράλληλα όμως αποφεύγει να διακηρύξει τη μεσσιανική του ιδιότητα. Μόνο στον παρόντα στίχο, ευρισκόμενος εν μέσω των μαθητών του και στο κατώφλι του Πάθους, αποκαλύπτει ρητά ότι είναι ο Χριστός, ο αναμενόμενος δηλαδή Μεσσίας του Ισραήλ, πληροφορία η οποία δεν μπορεί πλέον να πυροδοτήσει κάποια εθνικοαπελευθερωτική εξέγερση εκ μέρους του ιουδαϊκού λαού.[105] Στο επίπεδο των αναγνωστών του ευαγγελίου αποτελεί βασικό αντικείμενο πίστεως ότι ο Ιησούς είναι όντως ο Χριστός, δηλαδή ο αναμενόμενος Μεσσίας, όπως προκύπτει κυρίως από τα 1:17 και 20:31, με πνευματική όμως και όχι με εθνικιστική έννοια (πρβ. 18:33-37).

4 Ο στίχος συμπληρώνει το 17:1. Όπως είδαμε εκεί, ο Ιησούς ζητάει ως Υιός από τον Πατέρα να τον δοξάσει με την αποκατάστασή του στον ουράνιο θρόνο του, ώστε και ο ίδιος εν συνεχεία να δοξάσει τον Πατέρα παρέχοντας την αιώνια ζωή σε όσους πιστέψουν διά του κηρύγματος των μαθητών του. Στον παρόντα στίχο ο Ιησούς ανατρέχει στην παρελθούσα επίγεια δράση του χαρακτηρίζοντάς την επίσης δοξασμό του Πατέρα (*ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς*) και προσδιορίζοντας τον δοξασμό αυτόν ως ολοκλήρωση του έργου που ο Πατέρας τού ανέθεσε (*τὸ ἔργον τελειώσας ὃ δέδωκάς μου ἵνα ποιήσω*, πρβ. 4:34). Παρά το ότι ο Ιησούς θα ολοκληρώσει το έργο του Πατέρα με τη σταύρωσή του, επειδή στο σημείο αυτό η προοπτική είναι μεταπασχάλια, η σταύρωση εκλαμβάνεται ως ήδη πραγματοποιηθείσα. Άλλωστε και από αφηγηματικής πλευράς η καταδικαστική απόφαση του Μεγάλου Συνεδρίου και η προδοσία του Ιούδα έχουν ήδη δρομολογήσει αμετάκλητα τη σταύρωση του Ιησού, η οποία παράλληλα έχει προετοιμαστεί σε θεολογικό επίπεδο από τις διηγήσεις κυρίως της αναστάσεως του Λαζάρου, της μυράλειψης και της νίψης των ποδιών των μαθητών, καθώς επίσης και συνολικά από τους αποχαιρετιστήριους λόγους.

5 Εδώ κλείνει το πρώτο μέρος της προσευχής του Ιησού (17:1-5), στο οποίο κυριαρχούν τα θέματα της δόξας και της οντολογικής σχέσης μεταξύ Πατρός και Υιού. Το *ἐγώ* του προηγούμενου στίχου αντιστοιχεί προς το *σύ, πάτερ* του παρόντος στίχου, ενώ το ρήμα *ἐδόξασα* (οριστική αορίστου) που

[105] Αντιστοίχως στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο ο Ιησούς αποδέχεται για πρώτη φορά ρητά και κατηγορηματικά τη μεσσιανικότητά του κατά την ανάκρισή του από τον μέγα αρχιερέα λίγο πριν από το Πάθος του (Μαρ 14:61-62). Βλ. και σχετικό σχόλιο στην ερμηνεία του Ιωα 1:49.

αναφέρεται στην παρελθούσα επίγεια δράση του Ιησού μετατρέπεται στο *δόξασόν με* (προστακτική αορίστου). Επίσης, η έκφραση *ἐπὶ τῆς γῆς* του 17:4 αντιστοιχεί προς την έκφραση *παρὰ σεαυτῷ*, η οποία σαφώς αναφέρεται στον ουρανό ως τον τόπο κατοικίας του Θεού (πρβ. το σχετικό σχόλιο στο 17:1). Τέλος, η έκφραση *τὸ ἔργον τελειώσας* του 17:4 αντιστοιχεί προς την έκφραση *τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον* του στίχου μας, ενώ η έκφραση *ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω* προς την έκφραση *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί*. Διαπιστώνουμε έτσι ότι, ενώ ο στ. 17:4 αναφέρεται στον παρελθόντα δοξασμό του Θεού-Πατρός από τον Υιό-Ιησού διά του επίγειου έργου του εντός του ιστορικού χρόνου της σαρκώσεως, ο στ. 17:5 αναφέρεται στη μελλοντική αποκατάστασή του στην ουράνια δόξα, την οποία κατείχε ανέκαθεν και η οποία χαρακτηρίζεται και καθορίζεται από τη μοναδική εγγύτητα της σχέσης του προς τον Πατέρα. Εδώ δηλώνεται με απόλυτη σαφήνεια η θεότητα του Υιού, ο οποίος προϋπάρχει *ἐν ἀρχῇ*, ήδη πριν από την μέσω αυτού δημιουργία του κόσμου (βλ. 1:1-3· πρβ. 3:13· 6:62· 16:28) σε μια μοναδική και αποκλειστική σχέση με τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 1:1· 8:58). Δεν πρέπει βέβαια να λησμονούμε ότι η επιστροφή του Ιησού κοντά στον Θεό-Πατέρα και η επαναχορήγηση από τον Θεό-Πατέρα προς αυτόν της δόξας που κατείχε ήδη πριν από τη δημιουργία του κόσμου αποτελούν μεταφορικό λόγο και όχι ακριβείς δογματικές διατυπώσεις. Από την προοπτική της ορθόδοξης δογματικής διδασκαλίας, ο Υιός και Λόγος του Θεού ποτέ δεν παύει να βρίσκεται με μοναδικό τρόπο κοντά στον Πατέρα και να είναι ενωμένος μαζί του, ακόμη και κατά τη διάρκεια της επίγειας αποστολής του. Μάλιστα ο τέταρτος ευαγγελιστής εκφράζει με τον δικό του τρόπο αυτή την πραγματικότητα, καθότι δεν χρησιμοποιεί απλώς την έννοια της εγγύτητας, όπως αυτή εκφράζεται εδώ με την πρόθεση *παρά* συν δοτική (*παρὰ σεαυτῷ, παρὰ σοί*), αλλά και την έννοια της αλληλοπεριχώρησης, η οποία εκφράζεται κατ' επανάληψη με την πρόθεση *ἐν* συν δοτική (π.χ. *ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί*, 10:38· πρβ. 14:10-11, 20· 15:10· 17:21, 23). Από το στοιχείο αυτό φαίνεται ότι η εικόνα της επιστροφής του Υιού στον Πατέρα δηλώνει σε μεταφορικό επίπεδο την επιτυχή ολοκλήρωση της επίγειας αποστολής του και της αποκατάστασής του από τον Θεό, στο πλαίσιο της εικόνας της θείας οικογένειας, που βρίσκεται, όπως έχουμε διαπιστώσει, στο υπόβαθρο της ιωάννειας αφήγησης. Οι Πατέρες της Εκκλησίας στις σχετικές ερμηνείες τους αντιμετωπίζουν το πρόβλημα αυτό διαχωρίζοντας μεταξύ της θεότητας του Υιού, ο οποίος παραμένει πανταχού παρών, επομένως και δίπλα στον Θεό-Πατέρα, και της ανθρώπινης φύσης του, η οποία, ενωμένη με τη θεία φύση στο πρόσωπο του, θα ανέλθει στον Θεό-Πατέρα μετά τη σταύρωση και την Ανάσταση. Η ερμηνεία αυτή ορθά θεωρεί τον «ιωάννειο Ιησού» ως Θεό και άνθρωπο «εν ταυτώ». Ωστόσο εντός του ιστορικού πλαισίου της συγγραφής του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, ο ακριβής καθορισμός της σχέσης μεταξύ των δύο φύσεων του Ιησού Χριστού δεν απασχολούσε προφανώς ως προβληματική ούτε τον ίδιο τον ευαγγελιστή ούτε τους παραλήπτες του κειμένου του. Ως γνήσιος βιβλικός συγγραφέας ο ευαγγελιστής εκφράζει τη θεολογία του με εικόνες, σύμβολα, βιβλικά χωρία, παραβολές και αφηγήσεις, και όχι με φιλοσοφικές-οντολογικές έννοιες, όπως θα πράξουν αργότερα σε μείζονα βαθμό οι μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας, κυρίως του τέταρτου και του πέμπτου αιώνα μ.Χ. Σημειωτέον ότι ίσως ο στίχος μας να υπονοεί αυτό το οποίο αναφέραμε στην ερμηνεία του 1:10-11, ότι δηλαδή κατά την ιωάννεια αντίληψη η αποστολή του Υιού-Λόγου του Θεού στον κόσμο δεν πραγματοποιείται αρχικά με τη σάρκωση (1:14), αλλά ήδη με την παρουσία του άσαρκου Λόγου εντός του κόσμου ήδη από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας. Διαφορετικά, αντί για την έκφραση *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί* θα έπρεπε να χρησιμοποιηθεί π.χ. η έκφραση *πρὸ τοῦ με σάρκα γενέσθαι* ή κάποια αντίστοιχή της. Εάν η ερμηνεία αυτή είναι ορθή, τότε ενισχύεται από τον στίχο μας το συμπέρασμα που ήδη έχουμε διατυπώσει, ότι όλες οι παλαιοδιαθηκικές θεοφάνειες κατανοούνται από τον τέταρτο ευαγγελιστή ως εμφανίσεις του άσαρκου Λόγου και όχι του Θεού-Πατέρα (βλ. ενδεικτικά 1:18· 3:13· 12:41 και τα επ' αυτών σχόλια).

6 Στους στ. 17:6-8 ο Ιησούς αναφέρεται απολογιστικά στο έργο του και δη στην επιτυχή του έκβαση. Κατά τον στ. 17:6 το έργο αυτό συνίσταται κατεξοχήν στη «φανέρωση» του ονόματος του Θεού στους ανθρώπους (*ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις*, πρβ. την αντίστοιχη φράση του Ιησού στο 17:26) και

μάλιστα σε αυτούς που ο ίδιος ο Θεός τού έδωσε, απελευθερώνοντάς τους από τον εγκλωβισμό τους στον αντίθεο κόσμο (*οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου*, πρβ. 6:44, 65). Κατεξοχήν συστατικό στοιχείο της αποστολής και του έργου του Ιησού στον κόσμο αποτελεί η φανέρωση του Θεού διά της φανερώσεως του εαυτού του (βλ. χαρακτηριστικά 1:18· 2:11· 3:21· 9:3· 14:9-10). Κατά την ιουδαϊκή αντίληψη η ολοκληρωμένη φανέρωση του Θεού δεν μπορεί παρά να περιλαμβάνει και τη φανέρωση του ονόματός του (πρβ. Εξο 3:14· Ησα 52:6· Ιεζ 39:7). Ο Ιησούς ως ο σαρκωθείς και συγχρόνως προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού μοιράζεται με τον Θεό το θείο όνομα (*ἐγώ εἰμι*, πρβ. κατεξοχήν 6:20· 8:24, 28, 58· 13:19· 17:11· 18:5, 8), επομένως αποκαλύπτοντας το δικό του όνομα αποκαλύπτει συγχρόνως και το όνομα του Θεού. Αποκαλύπτει όμως επίσης το όνομα του Θεού, δηλαδή κατά την ιουδαϊκή αντίληψη τον ίδιο τον Θεό, και με το όλο έργο του, το οποίο επιτελεί «στο όνομά του», δηλαδή εκπροσωπώντας τον (βλ. 5:43· 10:25· 12:13, 28· 17:26).[106] Με τη φράση *σοὶ ἦσαν κἀμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας* ο Ιησούς υπογραμμίζει ότι, όπως ολόκληρη η δημιουργία, έτσι και οι μαθητές ανήκουν στον Θεό. Ακριβώς για τον λόγο αυτόν ο Θεός μπορεί να τους απελευθερώσει από την επιρροή του πνεύματος του κόσμου και να τους παραχωρήσει στον Ιησού (πρβ. 15:19· 17:14-16), όπως άλλωστε μπορεί να πράξει και για το σύνολο των ανθρώπων του κόσμου (πρβ. 3:16-17· 10:36· 12:46-47· 14:31· 17:21, 23). Από την καταληκτική φράση του στίχου μας *καὶ τὸν λόγον σου τετήρηκαν*, αλλά και από τους επόμενους στίχους, καθίσταται σαφές ότι ο Ιησούς αναφέρεται εδώ καταρχάς στους μαθητές του, κατά προέκταση όμως και σε όλους τους πιστεύοντες, οι οποίοι τηρούν τον λόγο του Θεού. Διαπιστώσαμε βέβαια ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η τήρηση του λόγου του Θεού συνίσταται κατεξοχήν στην τήρηση του λόγου του Ιησού (βλ. 8:51· 14:21, 23-24), ο οποίος μεταφέρει αποκλειστικά και μόνο όσα ο ίδιος άκουσε από τον Θεό-Πατέρα (βλ. 8:26, 40· 15:15). Ο λόγος αυτός συνίσταται αφενός στη «φανέρωση» του ονόματος του Θεού διά της αυτοαποκαλύψεως του Ιησού (8:19· 14:7, 9-10) και αφετέρου στην εντολή της προς αλλήλους αγάπης, την οποία καλούνται να τηρήσουν έμπρακτα οι πιστεύοντες (13:34-35· 14:23-24· 15:9-17). Οι μαθητές ήδη έχουν τηρήσει (*τετήρηκαν* στον παρακείμενο) τον λόγο του Θεού, διότι έχουν πιστέψει σε αυτόν που εκείνος απέστειλε. Από εδώ και στο εξής καλούνται επιπλέον να παραμείνουν ενωμένοι τηρώντας την κατεξοχήν εντολή του Ιησού, άρα και τον κατεξοχήν λόγο του Θεού, δηλαδή την εντολή της προς αλλήλους αγάπης (πρβ. 13:12-17). Η χρήση του ρήματος *τετήρηκαν* δείχνει ότι ο ευαγγελιστής υιοθετεί στο σημείο αυτό συγχρόνως και τη μεταπασχάλια προοπτική. Τα μέλη της ιωάννειας κοινότητας διαπιστώνουν ότι οι μαθητές τήρησαν τον λόγο του Ιησού και καλούνται και τα ίδια να τον τηρήσουν κατά μίμησή τους.

7 Με τη φράση *νῦν ἔγνωκαν* ο Ιησούς αναφέρεται στην προηγηθείσα ομολογία των μαθητών στο 16:30, η οποία εισάγεται αντιστοίχως με τη φράση *νῦν οἴδαμεν* και διά της οποίας οι μαθητές εκφράζουν την πεποίθηση ότι ο Ιησούς γνωρίζει τα πάντα και ότι, ως εκ τούτου, δεν μπορεί παρά να προέρχεται από τον Θεό. Παρά το ότι ο Ιησούς εν συνεχεία αποκαλύπτει ότι η πίστη τους αυτή θα κλυδωνιστεί (16:31-32), δέχεται ωστόσο, όπως φαίνεται εδώ, την αυθεντικότητά της, αφού βάσει αυτής της πίστεως οι μαθητές θα παραμείνουν ενωμένοι και θα καταστούν τελικά αποδέκτες των αναστάσιμων εμφανίσεών του (20:19, 26· 21:4). Η φράση πάντα *ὅσα δέδωκάς μοι* αναφέρεται στο συνολικό έργο του Ιησού, επομένως τόσο στα σημεία του, συμπεριλαμβανομένης και της υπερφυσικής παντογνωσίας του (πρβ. και 1:48-49· 2:23-25), όσο και στο σύνολο της διδασκαλίας του. Τέλος, η φράση *παρὰ σοῦ εἰσιν* αντιστοιχεί προς την ομολογία των μαθητών *ἀπό θεοῦ ἐξῆλθες* στο 16:30. Εάν όλα όσα λέει και πράττει ο Ιησούς προέρχονται από τον Θεό και τίποτε από αυτά δεν είναι καθαρά ανθρώπινο (πρβ. 8:26· 9:4· 10:25, 32· 14:10), τότε δεν μπορεί παρά και ο ίδιος ο Ιησούς να προέρχεται απευθείας από τον Θεό και άρα δεν είναι ένας απλός προφήτης

[106] Σημειωτέον ότι κατά την ιουδαϊκή αντίληψη της εποχής το όνομα του Θεού αποτελούσε θρησκευτικό ταμπού και η αναφορά του απαγορευόταν αυστηρά. Φανερώνοντας ο Ιησούς το όνομα του Θεού καταργεί ουσιαστικά αυτή την απαγόρευση γεφυρώνοντας έτσι την απόσταση μεταξύ του Θεού και των ανθρώπων, αφού η επίκληση του θείου ονόματος, η οποία πλέον μπορεί να πραγματοποιηθεί διά της επικλήσεως του ονόματος του Ιησού, αποκαλύπτει και καθιστά παρόντα μεταξύ των ανθρώπων τον ίδιο τον Θεό.

που καλείται από τον Θεό να εκπληρώσει μια περιορισμένου σκοπού αποστολή, όπως κατεξοχήν στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (πρβ. 1:6-8, 31, 33· 3:31).

8 Ο στ. 17:8 επεξηγεί και αναλύει διεξοδικότερα το περιεχόμενο των προηγούμενων δύο στίχων και καθιστά ακόμη σαφέστερη τη σύνδεση με τον στ. 16:30, καθώς και με τους προηγούμενούς του 16:27-28. Στο τέλος των αποχαιρετιστήριων λόγων, οι οποίοι, όπως άλλωστε και όλοι οι λόγοι του Ιησού, προέρχονται από τον Πατέρα (*τὰ ῥήματα ἃ ἔδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς*), οι μαθητές έχουν πλέον βεβαιωθεί εσωτερικά για το ότι ο Ιησούς προήλθε από τον Θεό (*ἔγνωσαν ἀληθῶς ὅτι παρὰ σοῦ ἐξῆλθον*, πρβ. 8:42· 13:3· 16:27-28) και έχουν πιστέψει ότι ο Θεός τον απέστειλε (*ἐπίστευσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας*, πρβ. 11:42· 17:21, 23, 25). Οι τελευταίες δύο φράσεις του στίχου παρουσιάζουν μεταξύ τους σημασιολογική εγγύτητα και η μία διερμηνεύει την άλλη. Η αληθινή πίστη (*ἐπίστευσαν*) αποτελεί συγχρόνως και εσωτερική βεβαιότητα (*ἔγνωσαν*), ενώ το γεγονός της αποστολής του Ιησού από τον Θεό-Πατέρα (*παρὰ σοῦ ἐξῆλθον*) καταδεικνύει την προέλευσή του από αυτόν (*σύ με ἀπέστειλας*), διαφοροποιώντας τον από οποιονδήποτε δίκαιο και φωτισμένο άνθρωπο-προφήτη, ο οποίος καλείται, αλλά δεν «εξέρχεται» από τον Θεό.

9 Αφού επαναλάβει ο Ιησούς ότι ο Πατέρας τού έχει παραχωρήσει τους μαθητές (*περὶ ὧν δέδωκάς* μοι, πρβ. 6:44, 65· 17:6) και εξηγήσει ότι συνεχίζουν να ανήκουν στον Πατέρα (*ὅτι σοί εἰσιν*), τον παρακαλεί γι' αυτούς αποκλειστικά, και όχι για τον κόσμο (πρβ. 14:16· 16:26). Το ότι οι μαθητές ανήκουν στον Πατέρα και στον Υιό σημαίνει ότι είναι μέλη της θείας οικογένειας.[107] Ακριβώς ως ανήκοντες στη θεία οικογένεια καλούνται οι μαθητές από τον Ιησού να ασκούν μεταξύ τους την προς αλλήλους αγάπη (πρβ. 13:34-35 και τα εκεί σχόλια) κατά το πρότυπο της αγάπης μεταξύ του Πατρός και του Υιού, καθώς και του Υιού προς αυτούς (15:9-13). Από την άλλη πλευρά, ο κόσμος είναι αδύνατον να κατανοήσει, να ενστερνισθεί και να εφαρμόσει αυτή την αγάπη, όσο συνεχίζει να μην πιστεύει στον Ιησού (πρβ. 1:10· 7:7· 8:23-24· 14:17, 19, 27· 15:18-21· 16:8-9, 20, 33). Εύλογα λοιπόν στο αρχικό αυτό σημείο της προσευχής ο Ιησούς προσεύχεται αποκλειστικά και μόνο γι' αυτούς που είναι σε θέση να κατανοήσουν και να τηρήσουν την εντολή της αγάπης, άρα για τους πιστεύοντες μαθητές. Σημειωτέον ότι η φράση *οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ* δεν σημαίνει την απόρριψη του κόσμου εκ μέρους του Ιησού. Εφόσον ο Θεός-Πατήρ αγαπά τον κόσμο και αποστέλλει τον Υιό του για τη σωτηρία του (3:16-17· 4:42· 6:33, 51· 8:12· 11:27· 12:46-47· 14:31· 17:18, 21, 23), δεν μπορεί παρά και ο Υιός να αγαπά τον κόσμο, αφού είναι πλήρως ενωμένος και ταυτισμένος με τον Πατέρα (5:17· 10:30· 17:11, 22). Βέβαια, σε κανένα σημείο του ευαγγελίου δεν αναφέρεται ρητά ότι «ο Υιός αγαπά τον κόσμο», προφανώς για να δοθεί έμφαση στην ενδοοικογενειακή αγάπη του Υιού προς τους «ιδίους» (πρβ. 13:1). Όπως όμως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, ένα από τα βασικά αιτήματα της προσευχής του Ιησού είναι το να πιστέψει ο κόσμος, όπως έχουν ήδη πιστέψει οι μαθητές, ότι «ο Θεός τον απέστειλε και ότι αγάπησε τους μαθητές, όπως αγάπησε και τον ίδιο» (17:23· πρβ. 17:21). Εφόσον πιστέψει στον Ιησού, ο κόσμος μπορεί να ενταχθεί στην μεταξύ Πατρός, Υιού και μαθητών κοινωνία αγάπης. Συνεπώς δεν μπορεί στο σημείο αυτό, όπως και σε κανένα άλλο σημείο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, να υπονοείται κάποιου είδους αιτιοκρατική αντίληψη (determinism) ή απόλυτος προορισμός. Όντως η πίστη και η σωτηρία δεν αποτελούν ανθρώπινα επιτεύγματα, υπό την έννοια ότι κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να πιστέψει και να σωθεί από μόνος του, αν ο Θεός δεν τον αποσπάσει από το πνεύμα του κόσμου και δεν τον οδηγήσει στον Ιησού. Το δεδομένο αυτό όμως δεν αναιρεί τη δυνατότητα που έχει κάθε άνθρωπος να επιλέξει να πλησιάσει το φως ή να παραμείνει στο σκοτάδι (πρβ. 3:19-21· βλ. και τη σχετική συζήτηση στα σχόλια επί του 6:37).

---

[107] Ήδη προηγουμένως ο Ιησούς αναβάθμισε τη σχέση των μαθητών μαζί του, αποκαλύπτοντας ότι δεν τους θεωρεί πια δούλους ή υπηρέτες, αλλά φίλους του, αφού τους γνωστοποίησε όσα άκουσε από τον Πατέρα του (15:15). Όπως θα δούμε μάλιστα στη συνέχεια, η σχέση Ιησού και μαθητών θα αναβαθμιστεί εκ νέου μετά την Ανάσταση, όταν πλέον ο Αναστάς θα τους ονομάσει αδερφούς του αποκαλώντας τον Θεό και δικό τους Πατέρα (20:17· πρβ. 1:12-13· 3:3, 5).

10 Παρά το ότι εδώ γίνεται χρήση του ουδέτερου γένους (*τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστιν καὶ τὰ σὰ ἐμά*), όπως άλλωστε και στο 17:2 (*πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ*), ο Ιησούς συνεχίζει να αναφέρεται στους μαθητές του και κατ' επέκταση και σε κάθε πιστεύοντα, ο οποίος έλκεται προς αυτόν από τον Πατέρα (6:44). Όλοι οι μαθητές που ανήκουν στον Ιησού, αφού πιστεύουν σε αυτόν ολοκληρωτικά, ανήκουν συγχρόνως και στον Θεό-Πατέρα (*τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστιν*), ενώ και ο Πατέρας από την πλευρά του παραχωρεί στον Ιησού όλους όσοι του ανήκουν (*καὶ τὰ σὰ ἐμά*). Πρόκειται για παραλλαγή του γνωστού και από προηγούμενα σημεία της ιωάννειας αφήγησης θέματος της αλληλοπεριχώρησης μεταξύ Πατρός και Υιού, που εδώ επεκτείνεται, ώστε να συμπεριλάβει τους μαθητές, οι οποίοι, ανήκοντας στον Υιό, ανήκουν και στον Πατέρα, ενώ συγχρόνως, ανήκοντας στον Πατέρα, ανήκουν και στον Υιό (πρβ. 10:38· 14:10-11, 20· 15:10· 17:21, 23). Ο Ιησούς επαναφέρει επίσης εδώ το θέμα του δοξασμού του, τον οποίο συνδέει εν προκειμένω όχι με το Πάθος (12:23) ή με την επάνοδό του στον ουράνιο θρόνο του (17:5), αλλά με την παρουσία και τη δράση των μαθητών του (πρβ. 15:8 και τα εκεί σχόλια), τους οποίους αποστέλλει στον κόσμο (17:18), προκειμένου μέσω του κηρύγματός τους ο κόσμος να πιστέψει στον ίδιο (17:21), οδηγούμενος έτσι στη σωτηρία.

11 Ο Ιησούς αναφέρει εδώ ρητά την αποχώρησή του από τον κόσμο ως την αιτία για τον αναφερθέντα στον προηγούμενο στίχο (17:10) δοξασμό του από τους μαθητές του, οι οποίοι καλούνται να οδηγήσουν τον κόσμο στην πίστη προς αυτόν. Η φράση *οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ* (17:11α) δηλώνει σε αφηγηματικό επίπεδο ότι ο Ιησούς βρίσκεται πια στο κατώφλι της αποχώρησής του από τον κόσμο, αφού επίκεινται η σταύρωση, η Ανάσταση και η επιστροφή του στον Πατέρα του. Τα επικείμενα αυτά γεγονότα υπονοούνται στο 17:11γ με τη φράση του Ιησού *κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι*. Καθώς λοιπόν ο Ιησούς γνωρίζει τα πάντα (πρβ. 16:30), γνωρίζει εξαρχής με απόλυτη βεβαιότητα και την αποχώρησή του από τον κόσμο και την επιστροφή του στον Πατέρα, επομένως μπορεί να εκφράζεται σαν να έχει ήδη πραγματοποιηθεί το γεγονός αυτό. Βέβαια, από τη μεταπασχάλια προοπτική, η οποία συνυπάρχει με τη γραμμική ιωάννεια αφήγηση (πρβ. π.χ. 17:1-5), ο Ιησούς μιλάει συγχρόνως και ως ήδη δοξασθείς κοντά στον ουράνιο Πατέρα του, προκειμένου να αφήσει την παρακαταθήκη του στους μαθητές και εν γένει στους πιστεύοντες. Συνολικά στην τελική προσευχή του Ιησού η αυστηρή χρονική αλληλουχία των γεγονότων εγκαταλείπεται και οι διαφορετικοί χρονικοί ορίζοντες συγχωνεύονται, καθώς από την εκ των υστέρων οπτική γωνία της ιωάννειας κοινότητας ο Ιησούς βρίσκεται πλέον εκτός του κτιστού κόσμου και του ιστορικού χρόνου. Σε αντίθεση ωστόσο προς τον ίδιο τον Ιησού (το *καί* του 17:11β έχει αντιθετική σημασία) οι μαθητές του παραμένουν στον κόσμο αποτελώντας για τον λόγο αυτόν το κύριο αντικείμενο της τελικής προσευχής του προς τον Πατέρα. Η προσφώνηση του Θεού ως Πατρός από τον Ιησού είναι συνήθης και επαναλαμβάνεται εδώ για τρίτη φορά στο πλαίσιο της προσευχής του (βλ. και 17:1, 5). Ξεχωρίζει ωστόσο εν προκειμένω ο επιθετικός προσδιορισμός *ἅγιε*. Ο όρος αυτός εκφράζει κατά τη βιβλική αντίληψη την απόλυτη καθαρότητα του Θεού και επομένως κατ' επέκταση οτιδήποτε χαρακτηρίζει τον Θεό, είναι αφιερωμένο σε αυτόν και του ανήκει (πρβ. στην Παλαιά Διαθήκη π.χ. Λευ 11:44· 19:2· 21:12· Δευ 7:6· 23:15· Ιησ 24:19· 1Βα 2:2· 4Βα 4:9 κ.ά.). Στο πλαίσιο αυτό, ειδικά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, «άγιο» χαρακτηρίζεται το Πνεύμα του Θεού (1:33· 14:26· 20:22), αλλά και ο ίδιος ο Ιησούς (6:69), ο οποίος μάλιστα λέει για τον εαυτό του ότι ο Πατέρας τον «αγίασε», δηλαδή τον επέλεξε, και τον απέστειλε στον κόσμο (βλ. 10:36 και τα εκεί σχόλια). Στη συνέχεια της προσευχής του ο Ιησούς θα ζητήσει από τον Πατέρα να «αγιάσει» και τους μαθητές (17:17), ενώ θα αποκαλύψει ότι και ο ίδιος «αγιάζει τον εαυτό του», προκειμένου αυτοί να είναι *ἡγιασμένοι* (17:19). Ουσιαστικά όλες αυτές οι αναφορές περί αγιότητας σηματοδοτούν, με διαφορετικές βέβαια μεταξύ τους αποχρώσεις και επιμέρους νοηματοδοτήσεις, την παρέμβαση του αγίου Θεού εντός του κόσμου για τη σωτηρία του αφενός μέσω του Ιησού και αφετέρου μέσω των μαθητών του. Ο Ιησούς παρακαλεί εδώ τον άγιο Πατέρα του να φυλάξει τους μαθητές «στο όνομά του». Έχουμε ήδη αναφέρει ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς είναι φορέας του θείου ονόματος, το οποίο, όπως αποκαλύπτει εδώ, του κληροδότησε ο Πατέρας (*ἐν τῷ ὀνόματί σου ᾧ δέδωκάς*

μοι). Ήδη ο Ιησούς έχει φανερώσει στους μαθητές το θείο όνομα διά της αποκαλύψεως του προσώπου, της διδασκαλίας και του έργου του (βλ. 17:6 και το εκεί σχόλιο). Με απλούστερη διατύπωση, αποκαλύπτοντας ο Ιησούς τον εαυτό του, αποκαλύπτει και το όνομα του Πατέρα, και δι' αυτού και τον ίδιο τον Πατέρα (πρβ. 10:25· 12:28· 14:9). Οι μαθητές επομένως θα διαφυλαχθούν στο όνομα του Πατέρα, εφόσον παραμείνουν δεσμευμένοι στην πίστη προς τον Ιησού και στην τήρηση των εντολών του. Ο Ιησούς ζητάει λοιπόν εδώ από τον Πατέρα να ενεργήσει, ώστε όντως οι μαθητές αφενός να διατηρηθούν σε κοινωνία πίστεως και αγάπης προς τον ίδιο και μεταξύ τους, αφετέρου να διαφυλαχθούν με την επίκληση του ονόματος του Θεού —το οποίο βάσει των σχετικών ιουδαϊκών αντιλήψεων είχε προστατευτικές ιδιότητες— από την εχθρότητα και το μίσος του κόσμου (15:18-21), αφού συνεχίζουν να παραμένουν εντός του. Η διαφύλαξη των μαθητών από τον Πατέρα «στο όνομά του» αποσκοπεί στο να έχουν ενότητα μεταξύ τους (*ἵνα ὦσιν ἕν*), προφανώς ενότητα ανιδιοτελούς και αυτοθυσιαστικής αγάπης (βλ. χαρακτηριστικά 13:34 και το εκεί σχόλιο), όπως αντίστοιχη ενότητα μεταξύ τους έχουν ο Πατήρ και ο Υιός (*καθὼς ἡμεῖς*, πρβ. 17:21).

12 Όσο ο Ιησούς βρισκόταν μαζί με τους μαθητές, ο ίδιος τους προφύλασσε (*ἐτήρουν* σε χρόνο παρατατικό), και τους προφύλαξε αποτελεσματικά μέχρι τέλους (*ἐφύλαξα* σε χρόνο αόριστο), πάντοτε βέβαια στο όνομα του Πατέρα, αφού άλλωστε τίποτε από όσα πράττει ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του δεν το πράττει ερήμην του Πατέρα, αλλά πάντοτε σε σύνδεση μαζί του (πρβ. 5:17). Ο Ιησούς επαναλαμβάνει στο σημείο αυτό για άλλη μία φορά μετά τον προηγούμενο στίχο τη φράση *ᾧ δέδωκάς μοι*, για να δηλώσει εμφατικά ότι δεν φέρει το θείο όνομα αφ' εαυτού, αλλά επειδή του το έδωσε ο Πατέρας. Η φράση αυτή δεν πρέπει να κατανοηθεί υπό μεταγενέστερο δογματικό πρίσμα, αλλά στο πλαίσιο της εικόνας ενός Πατέρα ο οποίος κληροδοτεί στον γιο του όλα όσα έχει, συμπεριλαμβανομένου και του ονόματός του. Από την άλλη πλευρά ο τονισμός αυτής της εικόνας σε δύο διαδοχικούς στίχους (17:11-12) θα μπορούσε να λειτουργήσει ως επιχείρημα υπέρ της μονοθεΐας της χριστιανικής πίστης, αφού αποδίδει την αιτία και την αρχή των πάντων στον Θεό-Πατέρα, συμπεριλαμβανομένου και του θείου ονόματος του Υιού, έστω και αν ο Υιός ως ο Λόγος του Θεού *ἦν θεὸς* (1:1) και *ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν* (1:2). Η ρήση του Ιησού *οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο* έχει διττή διάσταση και σημασία, καθώς αναφέρεται τόσο στην προφύλαξη των μαθητών από οποιονδήποτε εξωτερικό κίνδυνο (πρβ. 11:7-16 και τα εκεί σχόλια), όσο και στη διατήρησή τους σε τροχιά σωτηρίας, ώστε να μην απωλέσουν την αιώνια ζωή. Μάλιστα η προστασία των μαθητών από τον Ιησού φαίνεται κατεξοχήν στη διήγηση της σύλληψης, στην οποία ο Ιησούς, παραδίνοντας τον εαυτό του στους διώκτες του, τους δίνει εντολή να αφήσουν τους μαθητές του να φύγουν (18:8). Εξαίρεση αποτελεί ο Ιούδας, ο οποίος εδώ δεν κατονομάζεται, αλλά υπονοείται σαφώς χαρακτηριζόμενος *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* (πρβ. 6:70-71· 13:2, 21-30), δηλαδή άνθρωπος ο οποίος λόγω των επιλογών του είναι καταδικασμένος να καταλήξει στην αιώνια απώλεια, εκπληρώνοντας με αυτόν τον τρόπο και τις σχετικές προφητείες της Γραφής (πιθανώς εννοείται εδώ το Ψαλ 40:10-11· πρβ. και Ψαλ 54:13-16· 108:4-13· Ματ 26:24· Μαρ 14:21).

13 Η φράση του Ιησού *νῦν δὲ πρὸς σὲ ἔρχομαι* επαναλαμβάνει σχεδόν αυτούσια τη φράση του στο 17:11 *κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι*, ανακαλώντας και τη συνέχεια της, στην οποία επισημαίνεται η ανάγκη διαφύλαξης των μαθητών απευθείας από τον Πατέρα, αφού πλέον ο Ιησούς δεν θα βρίσκεται ανάμεσά τους. Όσο ακόμη βρίσκεται στον κόσμο, ο Ιησούς προλέγει την επιστροφή του στον Πατέρα του, ώστε οι μαθητές να έχουν μέσα τους ολοκληρωμένη τη δική του χαρά. Η χαρά του Ιησού συνίσταται στην επιτυχή ολοκλήρωση της επίγειας αποστολής του και στην επιστροφή του στον Πατέρα του. Στην αρχή της προσευχής του μάλιστα ο Ιησούς αναφέρεται στα γεγονότα αυτά χρησιμοποιώντας την ορολογία της δόξας και του δοξασμού (17:1-5). Με τη φράση *ταῦτα λαλῶ* ο Ιησούς φαίνεται να αναφέρεται κατά κύριο λόγο σε όσα έχει πει μέχρι στιγμής στην προσευχή του, κατ' επέκταση όμως και στο σύνολο των αποχαιρετιστήριων λόγων του, των οποίων η τελική προσευχή αποτελεί θεολογική επεξεργασία και σύνοψη. Εφόσον οι μαθητές αγαπούν τον Ιησού, δεν μπορούν παρά να χαρούν για την επιστροφή του στον

Θεό και για τον δοξασμό του παρά τη θλίψη του πρόσκαιρου αποχωρισμού τους από αυτόν (14:28· πρβ. 15:11· 16:20-22, 24). Αυτή η πλήρης και ολοκληρωμένη εσωτερική χαρά τους δεν θα είναι άλλη από την ίδια τη χαρά του δοξασμένου Ιησού (*ἵνα ἔχωσιν τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν ἑαυτοῖς*).

14 Στο πλαίσιο του απολογισμού του επίγειου έργου του ο Ιησούς λέει ότι έχει μεταδώσει στους μαθητές του τον λόγο του Πατέρα, με αποτέλεσμα το μίσος του κόσμου εναντίον τους (ο σύνδεσμος *καί* έχει στο σημείο αυτό συμπερασματική έννοια). Το μίσος αυτό εξηγεί τον φόβο των πιστευόντων έναντι του κόσμου (βλ. 3:2· 9:22· 11:7-16· 12:42· 19:38· 20:19). Ως ρήμα παρακειμένου το *δέδωκα* φαίνεται να αναφέρεται όχι μόνο στους αποχαιρετιστήριους λόγους (πρβ. 17:8 και το εκεί σχόλιο), αλλά συνολικά στη διδασκαλία του Ιησού ήδη από την κλήση των πρώτων μαθητών και εξής (1:35-51). Όλοι οι λόγοι του Ιησού κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του συναποτελούν τον λόγο του Πατέρα, αφού ο Ιησούς δεν λέει τίποτε δικό του παρά μόνο μεταφέρει στον κόσμο τα όσα άκουσε από τον Πατέρα (8:26). Οι μαθητές από την πλευρά τους δεν ακούν μόνο, αλλά και ενστερνίζονται αυτόν τον λόγο, επομένως πιστεύουν στον Ιησού, ο οποίος αυτοαποκαλύπτεται διά του λόγου αυτού ως ο Υιός του Θεού, που απεστάλη από τον Θεό για να χαρίσει στον κόσμο την αιώνια ζωή. Η πίστη των μαθητών στον Ιησού τούς καθιστά διά της αναγεννήσεώς τους παιδιά του Θεού και πολίτες της βασιλείας του (1:12-13· 3:3, 5). Αυτό όμως σημαίνει παράλληλα ότι δεν ανήκουν πλέον στον κόσμο (*οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου*, πρβ. 15:19), όπως ακριβώς άλλωστε και ο ίδιος ο Ιησούς δεν ανήκει στον κόσμο και δεν προέρχεται από αυτόν (*καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου*, πρβ. 16:28). Ο κόσμος λοιπόν μισεί τους μαθητές και θα τους μισήσει, όπως άλλωστε μισεί και τον Ιησού, όχι απλώς επειδή είναι ξένοι προς τον κόσμο (15:19), αλλά και επειδή μετά την Ανάσταση θα τον ελέγξουν, καθοδηγούμενοι από τον Παράκλητο (16:8), για τα «φαύλα» και «πονηρά» έργα του (πρβ. 3:20 και 7:7).

15 Παρά το ότι ο κόσμος μισεί τους μαθητές, ο Ιησούς δεν ζητάει από τον Πατέρα ενόψει της αποχωρήσεώς του από τον κόσμο, να τους πάρει και αυτούς από τον κόσμο, προκειμένου να τους προφυλάξει (πρβ. 17:11-12). Αντίθετα, του ζητάει να τους προστατέψει από τον πονηρό, δηλαδή τον διάβολο, ο οποίος στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο θεωρείται ο «άρχοντας του κόσμου» και επομένως αυτός που κινεί τον κόσμο εναντίον του Ιησού και των μαθητών του. Το ότι εδώ εννοείται ο διάβολος και όχι γενικά το κακό (*ὁ πονηρός* και όχι *τὸ πονηρόν*), φαίνεται καθαρά από τα παράλληλα χωρία της Α΄ Ιωάννου, στα οποία επανειλημμένως ο διάβολος χαρακτηρίζεται «πονηρός» (βλ. 1Ιω 2:13-14· 3:12· 5:18· πρβ. για τον χαρακτηρισμό του διαβόλου ως πονηρού και Ματ 5:37· 6:13· 13:19, 38· 1Κο 5:13· Εφε 6:16· 2Θε 3:3). Η διαφύλαξη των μαθητών από τον διάβολο συνίσταται στην προστασία τους αφενός από τις εχθρικές ενέργειες των ανθρώπων του κόσμου εναντίον τους, και αφετέρου από την επιρροή του διαβόλου με διακύβευμα την απώλεια της κοινωνίας τους με τον Ιησού.

16 Ο στίχος αυτός αποτελεί σχεδόν αυτολεξεί επανάληψη του 17:14β, προκειμένου να τονιστεί ότι μπορεί οι μαθητές να παραμένουν στον κόσμο (17:15), είναι όμως δεδομένο ότι δεν ανήκουν σε αυτόν (17:14, 16). Η ουσιώδης αυτή διαφοροποίηση των μαθητών από τον κόσμο αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για την υπέρ αυτών προσευχή του Ιησού προς τον Πατέρα και για την εκπλήρωσή της από τον Πατέρα.

17 Δεδομένου ότι οι μαθητές θα παραμείνουν στον κόσμο, ο Ιησούς ζητάει από τον Πατέρα, τον οποίο λίγο πριν χαρακτήρισε «άγιο» (βλ. 17:11 και το εκεί σχόλιο), να αγιάσει τους μαθητές *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*, εξηγώντας ότι «αλήθεια» είναι ο λόγος του Πατέρα και επομένως και ο δικός του λόγος (πρβ. 8:26, 40· 15:15). Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η αλήθεια με την έννοια της απόλυτης διαφάνειας, ειλικρίνειας και αξιοπιστίας χαρακτηρίζει κατεξοχήν τον Θεό (3:33· 7:28· 8:26· 17:17), τον Ιησού ως την αλήθεια καθ' εαυτήν (14:6· πρβ. 1:14, 17· 5:33· 7:18· 8:32, 40, 45-46· 16:7), τον Παράκλητο (14:17· 15:26· 16:13), τον

Ιωάννη τον Βαπτιστή, καθώς και τους πιστεύοντες γενικά (3:21· 4:23-24· 5:32· 10:41· 19:35· 21:24).[108] Επιπλέον, η έννοια της αλήθειας σημαίνει και τη θεϊκή πραγματικότητα συνολικά, σε αντιδιαστολή προς οτιδήποτε επίγειο, το οποίο είναι φθαρτό, επίπλαστο και δυνητικά ψευδές (1:9· 6:32, 55· 15:1· 17:3). Το ρήμα *ἁγιάζειν* που χρησιμοποιείται εδώ είναι πολυσήμαντο. Στο 10:36 ο Ιησούς λέει ότι «ο Πατέρας τον αγίασε και τον απέστειλε στον κόσμο», δηλαδή τον επέλεξε για την επιτέλεση της αποστολής της σωτηρίας του κόσμου. Ωστόσο, καθώς το συγκεκριμένο ρήμα έχει στην Παλαιά Διαθήκη και την έννοια της αφιέρωσης στον Θεό και του τελετουργικού καθαρμού (βλ. π.χ. Γεν 2:3· Εξο 13:2· 19:14· Νεε 12:47· Αμω 2:12), φαίνεται στην περίπτωση των μαθητών να σημαίνει επίσης και τον εξαγιασμό τους, δηλαδή τον πλήρη καθαρισμό τους από κάθε κοσμικό και αντίθεο στοιχείο, ώστε να είναι κατάλληλα προετοιμασμένοι και απόλυτα αφοσιωμένοι στην αποστολή που θα τους αναθέσει ο Ιησούς μετά την ολοκλήρωση του επίγειου έργου του (βλ. 17:18). Η διαφορά με τις ιουδαϊκές περί καθαρότητας αντιλήψεις είναι ότι εδώ δεν απαιτείται κάποια καθαρτήρια τελετή (πρβ. 2:6· 3:25), αλλά ο εξαγιασμός των μαθητών αποτελεί άμεση δωρεά του Θεού υπό την προϋπόθεση της δέσμευσής τους στον λόγο του (17:14).

18 Ήδη ο Ιησούς έχει προετοιμάσει τους μαθητές του για την αποστολή τους στον κόσμο, χωρίς ωστόσο μέχρι το σημείο αυτό να έχει αναφερθεί ρητά σε αυτήν (βλ. 13:16, 20· 14:12· 15:20-21· 16:2-4· 17:15). Εδώ για πρώτη φορά αναφέρεται σαφώς στην αποστολή αυτή και μάλιστα σε παρελθοντικό χρόνο (*ἀπέστειλα αὐτούς*), η προοπτική είναι επομένως μεταπασχάλια. Παρά το ότι σε αφηγηματικό επίπεδο ο Ιησούς βρίσκεται λίγο πριν από το Πάθος, υπό διαχρονικό-θεολογικό πρίσμα είναι ήδη δοξασμένος και μεσολαβεί στον Πατέρα για τη διαφύλαξη, τη στήριξη, τον αγιασμό και την ενδυνάμωση των μαθητών του κατά την επιτέλεση της αποστολής που τους έχει αναθέσει. Το ότι η αποστολή του Ιησού από τον Πατέρα αντιστοιχείται προς την αποστολή των μαθητών από τον Ιησού δείχνει ότι η μεταπασχάλια δραστηριότητα των μαθητών συνεχίζει τρόπον τινά το έργο του Ιησού. Οι μαθητές βέβαια δεν θα σώσουν τον κόσμο, όπως τον σώζει ο Ιησούς, αλλά θα συμβάλουν στη σωτηρία του οδηγώντας τον στην πίστη προς τον Ιησού και μέσω αυτής στην αιώνια ζωή (πρβ. 20:30-31). Τελικά ο Ιησούς αποστέλλει τους μαθητές κατά τη διάρκεια μίας αναστάσιμης εμφάνισής του. Όπως στον υπό εξέταση στίχο, έτσι και εκεί τονίζεται η αντιστοιχία της αποστολής των μαθητών προς τη δική του αποστολή από τον Πατέρα (*καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς*, 20:21· πρβ. Ματ 28:19-20· Λου 24:47-48· Πρα 1:8).

19 Ο στίχος αυτός επεκτείνει νοηματικά τον προηγηθέντα στ. 17:17. Σύμφωνα με αυτόν, αφετηρία και καθοριστικό γεγονός για τον αγιασμό των μαθητών από τον Θεό (*ἵνα ὦσιν… ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ*) δεν είναι μόνο ο λόγος του Θεού, αλλά και ο σταυρικός θάνατος του Ιησού, στον οποίο ο ίδιος αναφέρεται με την έκφραση *ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν* (πρβ. τη φράση στο 17:17 *ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ*). Μπορεί ο Πατέρας να «αγίασε» (*ἡγίασεν* στον αόριστο) τον Υιό του, προκειμένου να τον αποστείλει στον κόσμο (10:36), τώρα όμως ο Υιός «αγιάζει» ο ίδιος τον εαυτό του (*ἁγιάζω* στον ενεστώτα), αφού πορεύεται εκούσια προς τον σταυρικό του θάνατο (πρβ. 12:27-28), για να άρει την αμαρτία του κόσμου (βλ. 1:29 και τα εκεί σχόλια). Εδώ ο θάνατος του Ιησού κατανοείται στο πλαίσιο της παλαιοδιαθηκικής περί ιλασμού αντίληψης. Αυτό φαίνεται όχι μόνο από τη χρήση του ρήματος *ἁγιάζειν*, το οποίο αποτελεί μεταξύ άλλων και παλαιοδιαθηκικό λατρευτικό όρο, αλλά και από τον εμπρόθετο προσδιορισμό *ὑπὲρ αὐτῶν*, ο οποίος παραπέμπει κατεξοχήν στον παλαιοδιαθηκικό ιλασμό (πρβ. χαρακτηριστικά Λευ 17:11), καθώς και στον θάνατο του Ιησού ως αντιπροσωπευτική και εξιλαστήρια θυσία, τόσο στο ίδιο το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όσο και σε πολλά άλλα καινοδιαθηκικά κείμενα, (βλ. Ιωα 6:51· 10:11, 15· 11:50-52· 15:13· 18:14· πρβ. Μαρ 14:24· Λου 22:19· Ρωμ 5:6-8· 8:31· 14:15· 1Κο 11:24· 15:3· 2Κο 5:14-15, 21· Γαλ 1:14· 2:20· 3:13· Εφε 5:2· 1Θε 5:10· 1Τι 2:6, 14· Εβρ 2:9· 10:12· 1Πε 2:21· 3:18· 1Ιω 3:16). Το ότι βέβαια ο Ιησούς λέει στο σημείο αυτό ότι οδεύει προς τον θάνατο «υπέρ» των μαθητών του, δεν σημαίνει ότι ο θάνατός του

---

[108] Σε αντιδιαστολή προς τον Ιησού, ο διάβολος χαρακτηρίζεται ψεύτης και πατέρας του ψεύδους (8:44), ενώ και οι απιστούντες είναι επίσης ψεύτες, εφόσον ακολουθώντας τον απορρίπτουν τον Ιησού με ψευδείς κατηγορίες (βλ. χαρακτηριστικά 8:48, 52, 55, 59).

στερείται σωτηριώδους σημασίας για τον κόσμο (βλ. π.χ. 6:51). Σημαίνει όμως ότι οι μαθητές του, σε αντιδιαστολή προς τον κόσμο, είναι σε θέση να καταστούν *ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ*, να οικειωθούν δηλαδή διά της πίστεως τη δωρεά του αγιασμού, που πηγάζει από τον υπέρ τους εξιλαστήριο θάνατο του Ιησού.

20 Εδώ ρητά λέει ο Ιησούς ότι η προσευχή του δεν αναφέρεται μόνο στους μαθητές του με τη στενή έννοια του όρου, αλλά και σε όλους όσοι σε μεταγενέστερο χρόνο θα πιστέψουν σε αυτόν μέσω του κηρύγματός τους.[109] Αφενός φαίνεται καθαρά στο σημείο αυτό ποιος θα είναι ο χαρακτήρας και ο στόχος της αποστολής που ο Ιησούς θα αναθέσει στους μαθητές του (βλ. 17:18). Αφετέρου προκύπτει ότι όλα όσα ζητάει γι' αυτούς, δηλαδή να τους διαφυλάξει ο Θεός (17:11, 15), να έχουν τη χαρά του (17:13) και να είναι αγιασμένοι (17:17, 19), αποτελούν συγχρόνως διαχρονικά αιτήματά του για όλους τους πιστεύοντες κατά την περίοδο της ζωής της Εκκλησίας. Η μετοχή *τῶν πιστευόντων* σε χρόνο ενεστώτα, και όχι μέλλοντα, υπογραμμίζει αυτήν ακριβώς τη διαχρονικότητα των αιτημάτων του Ιησού προσδίδοντας στον λόγο του μεταπασχάλια αναφορά.

21 Το κατεξοχήν αίτημα της προσευχής του Ιησού αποτελεί η ενότητα όλων (*ἵνα πάντες ἓν ὦσιν*), η οποία προϋποθέτει την εφαρμογή της καινής εντολής της προς αλλήλους αγάπης (13:34). Πρότυπο αυτής της ενότητας αποτελεί η ιδιαίτερη σχέση ενότητας και αγάπης μεταξύ Πατρός και Υιού, η οποία παρουσιάζεται και στο σημείο αυτό ως αλληλοπεριχώρηση μεταξύ τους (βλ. και 10:38· 14:10-11, 20, καθώς και τα εκεί σχόλια). Αυτή η κοινωνία ενότητας και αγάπης επεκτείνεται, ώστε να συμπεριλάβει και τους μαθητές (*ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν*), όπως έχει ήδη κατεξοχήν υπογραμμιστεί στην παραβολή της αμπέλου (15:4-7· πρβ. 6:56· 10:16· 11:52· 14:20). Απώτατος στόχος της ενότητας των μαθητών είναι να πιστέψει ο κόσμος ότι όντως ο Ιησούς απεστάλη από τον Θεό. Δεν είναι λοιπόν μόνο ο λόγος των μαθητών που θα οδηγήσει τον κόσμο στην πίστη προς τον Ιησού, αλλά και η αλληλοπεριχωρητική ενότητα τόσο μεταξύ τους, όσο και με τον Πατέρα και τον Υιό, και δη κατά το πρότυπο της μεταξύ τους σχέσης ενότητας. Σημειωτέον ότι η γραφή *πιστεύῃ* μαρτυρείται από λιγότερα χειρόγραφα σε σχέση με την ανάγνωση *πιστεύσῃ*, θεωρείται όμως η «δυσκολότερη γραφή» (lectio difficilior) και για τον λόγο αυτόν προτιμάται στο κριτικό κείμενο (πρβ. 1:18 και το εκεί σχόλιο). Πάντως, οποιαδήποτε από τις δύο αυτές γραφές και αν επιλεγεί, δεν επηρεάζει ουσιαστικά το νόημα του κειμένου.[110]

22 Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς εμφανίζεται να κατέχει τη δόξα του Πατέρα και να τη φανερώνει στους πιστεύοντες (1:14· 2:11· 8:54· 11:4, 40· 12:28· 13:32· 14:13). Ποτέ όμως μέχρι το σημείο αυτό της αφήγησης δεν φαίνεται να μεταδίδει τη δόξα που του έδωσε ο Πατέρας στους πιστεύοντες, με σκοπό τη μετοχή τους σε αυτήν. Η φράση *δέδωκα αὐτοῖς* απηχεί τη μεταπασχάλια προοπτική του ευαγγελιστή, αφού εδώ αποδέκτες της δόξας του Ιησού είναι αυτοί που θα πιστέψουν σε αυτόν διά του λόγου των μαθητών του (17:21) μετά την Ανάστασή του και την αποστολή τους στον κόσμο (20:21). Η δόξα που χαρίζει ο Ιησούς συμπεριλαμβάνει τα θαυμαστά έργα με τα οποία ο Πατέρας έχει δοξάσει τον Υιό και ο Υιός με τη σειρά του θα δοξάσει τους μαθητές του, καθώς και όλους τους πιστεύοντες σε αυτόν (πρβ. 10:25· 14:12). Ωστόσο σημαντικότερο ακόμη αποτέλεσμα της δωρεάς της δόξας του Ιησού στους πιστεύοντες είναι η μεταξύ τους ενότητα (*ἵνα ὦσιν ἕν*) κατά το πρότυπο της ενότητας μεταξύ Πατρός και Υιού (*καθὼς ἡμεῖς ἕν*).[111] Ήδη στο 17:20 ο Ιησούς παρακαλεί τον Πατέρα τόσο οι μαθητές, όσο και οι πιστεύοντες μέσω αυτών, να έχουν ενότητα. Εδώ ο Ιησούς συμπληρώνει ότι η ενότητα αυτή προϋποθέτει τη μετοχή των πιστευόντων στη θεϊκή δόξα του, η οποία ταυτίζεται με τη θεϊκή δόξα του Πατέρα. Σημειωτέον ότι από πλευράς ιστορίας της πρόσληψης, η ιωάννεια θεολογική αρχή της δυνατότητας των

[109] Πρβ. 17:9, όπου ο Ιησούς διευκρινίζει ότι προσεύχεται για τους μαθητές του και όχι για τον κόσμο.

[110] Πρβ. την ίδια ακριβώς προβληματική στις εναλλακτικές γραφές *πιστεύητε* ή *πιστεύσητε* στο 20:31.

[111] Τόσο στην Παλαιά Διαθήκη, όσο και στα ιουδαϊκά κείμενα, μαρτυρείται η έγνοια για την ενότητα μεταξύ των αδερφών μετά τον θάνατο του πατέρα τους, βλ. χαρακτηριστικά Ιωβ 7:26· 35:20· 36:4· *Διαθήκη Ζαβουλών* 8:5-9:4· *Διαθήκη Ιωσήφ* 17:2-3· *Διαθήκη Δαν* 5:3.

πιστευόντων να μετέχουν στη θεϊκή δόξα αποτέλεσε βασική αφετηρία για την ανάπτυξη της περί θεώσεως του ανθρώπου διδασκαλίας από τους Πατέρες της ανατολικής κυρίως Εκκλησίας.

23 Εδώ ο Ιησούς συμπληρώνει τα περί της δόξας μιλώντας εκ νέου για την εγκατοίκηση αφενός του ιδίου εντός των μαθητών (*ἐγὼ ἐν αὐτοῖς*, πρβ. 6:56· 14:20· 15:4) και αφετέρου του Πατέρα εντός του ιδίου (*καὶ σὺ ἐν ἐμοί*, πρβ. 10:38· 14:10-11· 17:21). Το να έχουν λοιπόν οι μαθητές τη δόξα του Ιησού σημαίνει το να έχουν μέσα τους τον ίδιο τον Ιησού, όπως ακριβώς το να έχει ο Ιησούς τη δόξα του Πατέρα σημαίνει το να έχει μέσα του τον ίδιο τον Πατέρα (βλ. 17:22 σε συνδυασμό με τον παρόντα στίχο). Επανειλημμένα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς διακηρύττει ότι έχει έρθει στον κόσμο, για να ολοκληρώσει (να «τελειώσει») το έργο του Πατέρα του (4:34· 5:36· 17:4). Από την άλλη πλευρά, εδώ οι μαθητές δεν παρουσιάζονται να φέρνουν εις πέρας κάποιο έργο —κανένας απλός άνθρωπος άλλωστε δεν θα μπορούσε να ολοκληρώσει το έργο του Θεού— αλλά παρουσιάζονται οι ίδιοι να ολοκληρώνονται εντός της μεταξύ τους αγαπητικής και αυτοθυσιαστικής ενότητας. Πιθανότατα η μετοχή παθητικής φωνής *τετελειωμένοι* να υπονοεί ως ποιητικό αίτιο τον Θεό, τον Ιησού ή και αμφοτέρους (passivum divinum). Το θεολογικό μήνυμα που προκύπτει εδώ είναι ότι οι πιστεύοντες θα παραμείνουν ανολοκλήρωτοι, εάν δεν είναι «ένα» (*εἰς ἕν*), εάν δεν ταυτιστούν μεταξύ τους, ώστε να αποτελούν αδιαχώριστη και αδιάσπαστη ενότητα (πρβ. 11:52). Αυτή η ενότητα αποτελεί το μέσο και τον τρόπο, διά του οποίου ο κόσμος θα μπορέσει επιτέλους να γνωρίσει ότι ο Πατέρας απέστειλε όντως τον Ιησού (*ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας*), επομένως να πιστέψει ότι ο Πατέρας αγάπησε τον Ιησού (*καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας*), βλέποντας τη μεταξύ των μαθητών αγάπη και συνάγοντας το συμπέρασμα ότι αυτή δεν μπορεί παρά να προέρχεται από τον Θεό (*ἠγάπησας αὐτούς*). Πρόκειται για τη σαφέστερη αναφορά στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο σχετικά με τη δυνατότητα του μέχρι στιγμής αντίθεου κόσμου να γνωρίσει τον Ιησού και να πιστέψει σε αυτόν όχι απλώς μέσω του λόγου των μαθητών, αλλά κυρίως μέσω της μεταξύ τους θεόσδοτης και μοναδικής αγαπητικής ενότητας.

24 Η φράση *ὃ δέδωκάς μοι* αναφέρεται στους μαθητές του Ιησού. Δεν είναι η πρώτη φορά στο ευαγγέλιο που ο Ιησούς αναφέρεται στους πιστεύοντες χρησιμοποιώντας αντωνυμία ουδέτερου γένους, σε σύνδεση μάλιστα με το ρήμα δίδωμι. Μέσω αυτής δηλώνεται ότι όλοι οι πιστεύοντες ανήκουν στον Θεό-Πατέρα ως δημιουργήματά του και ότι εκείνος είναι που τους παραχωρεί στον Υιό, ώστε να μην μπορεί να θεωρηθεί ότι ο Υιός ενεργεί αυτόνομα, αλλά πάντοτε σε ενότητα με τον Θεό-Πατέρα (πρβ. 6:37, 39· 10:29· 17:2 και τα εκεί σχόλια). Η φράση *ὅπου εἰμὶ ἐγώ* υποδηλώνει για άλλη μία φορά, έστω και εμμέσως, τη θεότητα του Ιησού, αφού αποτελεί υπαινικτική αναφορά στο θείο όνομα (πρβ. 6:20· 8:24, 28, 58· 13:19· 18:5). Η προσευχή του Ιησού φτάνει εδώ στην κατακλείδα της, καθώς ο Ιησούς δεν εστιάζει πλέον στην παραμονή των πιστών εντός του κόσμου, αλλά στην τελική αποκατάστασή τους κοντά του. Η εικόνα αυτή σαφώς προέρχεται από τις παραστάσεις της εποχής για τη θρονική αίθουσα ενός βασιλιά, ο οποίος τοποθετεί τους πλέον εκλεκτούς και τιμώμενους καλεσμένους του σε θέση που να μπορούν να βλέπουν τον ίδιο και τη βασιλική δόξα του. Αντίθετα, οι λιγότερο εκλεκτοί καλεσμένοι τοποθετούνται μακριά από τον βασιλιά ή και σε άλλους χώρους, από όπου δεν μπορούν να έχουν άμεση πρόσβαση σε αυτόν. Στην αρχή της προσευχής ο Ιησούς ζητάει από τον Θεό να τον δοξάσει τοποθετώντας τον δίπλα του, εκεί όπου βρισκόταν πριν από τη δημιουργία του κόσμου (17:5). Στον στίχο μας ο Ιησούς δηλώνει ότι έχει πλέον δοξαστεί από τον Πατέρα και έχει λάβει τη θέση που του ανήκει και του είχε δοθεί (*τὴν δόξα τὴν ἐμὴν, ἣν δέδωκάς μοι*) λόγω της προαιώνιας αγάπης του Πατέρα γι' αυτόν (*ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου*). Παράλληλα ο Ιησούς ζητάει από τον Πατέρα να παραχωρήσει στους μαθητές του την πλέον προνομιούχο θέση, δηλαδή κοντά του, ώστε να βλέπουν τη θεϊκή δόξα του. Κατά προέκταση βέβαια το αίτημα του Ιησού στον στίχο μας δεν αφορά μόνο στους ιστορικούς μαθητές του, αλλά και σε κάθε πιστεύοντα. Εδώ ολοκληρώνονται πλέον τα αιτήματα του Ιησού προς τον Πατέρα. Στους δύο επόμενους και τελευταίους στίχους του κεφ. 17 ο Ιησούς θα προβεί σε μια τελική αποτίμηση της σχέσης μεταξύ του ιδίου, του Πατρός και των μαθητών δίνοντας έμφαση στη δωρεά από τον ίδιο προς τους μαθητές της γνώσης του Θεού, η οποία έχει ως συνέπεια τη συμπερίληψή τους στην αλληλοπεριχωρητική αγάπη μεταξύ Πατρός και Υιού.

25 Αποκαλώντας ο Ιησούς τον Πατέρα «δίκαιο» συνδέει την κατακλείδα της προσευχής του με την προηγηθείσα αναφορά του 5:30, σύμφωνα με την οποία η κρίση του είναι δίκαιη, διότι επιζητεί το θέλημα του κατεξοχήν δίκαιου Θεού-Πατέρα.[112] Επιπλέον συνδέει τον στίχο μας και με την προαναφερθείσα αποκάλυψη από τον Παράκλητο της δικαιοσύνης του Θεού, καθώς και της αδικίας του κόσμου (16:8, 10). Από τον Πατέρα λοιπόν, τον κατεξοχήν και απόλυτα δίκαιο, πηγάζει η δικαιοσύνη, την οποία κατέχει ο Ιησούς και αποκαλύπτει ο Παράκλητος. Το ότι ο Θεός-Πατήρ είναι όντως δίκαιος, δεν αποτελεί απλώς θεωρητική γνώση. Σε αντίθεση προς τον κόσμο, ο οποίος δεν αναγνώρισε την πραγματική ταυτότητα του Ιησού και άρα δεν γνώρισε τον Πατέρα (*καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω*, πρβ. 1:10· 7:7· 15:18· 16:9), ο Ιησούς τον γνώρισε (*ἐγὼ δέ σε ἔγνων*, πρβ. 7:29), αφού είναι ο προαιώνιος και σαρκωθείς Υιός και Λόγος του (βλ. 1:1, 14, 18). Κοντά δε στον Ιησού γνώρισαν τον Θεό και οι μαθητές του, αφού όχι μόνο πίστεψαν, αλλά και βεβαιώθηκαν εσωτερικά (*καὶ οὗτοι ἔγνωσαν*, πρβ. 6:69· 10:38· 17:8· 1Ιω 4:16), ότι ο Ιησούς όντως προέρχεται από τον Θεό (*ὅτι σύ με ἀπέστειλας*, πρβ. 6:29· 11:42· 12:44· 16:30· 17:3, 8, 21, 23).

26 Στον τελευταίο στίχο της προσευχής του ο Ιησούς λέει ότι κατέστησε γνωστό (*ἐγνώρισα*), αλλά και ότι θα καταστήσει εκ νέου γνωστό (*γνωρίσω*), το όνομα του Θεού στους μαθητές του και κατά προέκταση σε όλους τους πιστεύοντες. Η εκ μέρους του Ιησού γνωστοποίηση του ονόματος του Θεού στους μαθητές είναι δυνατή μόνο υπό την προϋπόθεση ότι οι ίδιοι τον έχουν προηγουμένως αναγνωρίσει ως τον απεσταλμένο του Θεού (17:25). Όμως, όπως επανειλημμένως έχουμε διαπιστώσει κατά την ανάλυση της μέχρι τούδε αφήγησης, ο Ιησούς δεν αποκαλύπτει τον Θεό με κάποιον άλλον τρόπο παρά αποκαλύπτοντας τον εαυτό του (βλ. 12:44-45· 14:9). Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι στο σημείο αυτό η αποκάλυψη του Θεού-Πατέρα ταυτίζεται με την αποκάλυψη του ονόματός του. Όπως έχουμε ήδη προαναφέρει, κατά την παλαιοδιαθηκική και την ιουδαϊκή αντίληψη η αποκάλυψη του ονόματος του Θεού εμπεριέχει και τη διάσταση της προσωπικής παρουσίας του (βλ. 6:20· 8:24 και τα εκεί σχόλια). Καθώς λοιπόν ο Ιησούς αποκαλύπτει τον Θεό-Πατέρα στον κόσμο αποκαλύπτοντας τη δική του θεϊκή προέλευση και ταυτότητα, φανερώνει συγχρόνως και το όνομα του Θεού-Πατέρα, αφού παρουσιάζει τον εαυτό του με τη φράση *ἐγώ εἰμι* ως φορέα του θείου ονόματος (βλ. 6:20· 8:24, 28, 58· 13:19· 18:5-6, 8). Ειδικά ο μέλλοντας *καὶ γνωρίσω* σημαίνει ότι ο Ιησούς, παρά το ότι σύντομα θα αποχωρήσει από τον παρόντα κόσμο, θα συνεχίσει να αποκαλύπτει και στο μέλλον τον Πατέρα, αυτή τη φορά όμως διά της δράσεως του Παρακλήτου και του κηρύγματος των μαθητών. Αποτέλεσμα της αποκαλύψεως του θείου ονόματος και άρα του ίδιου του Θεού από τον Ιησού στους μαθητές και σε όλους τους πιστεύοντες είναι ότι η αγάπη με την οποία τον αγάπησε ο Θεός θα βρίσκεται μέσα τους, καθώς και ότι ο ίδιος ο Ιησούς θα παραμένει μέσα τους. Κατ' ουσίαν η ρήση αυτή του Ιησού σημαίνει ότι αυτοί που τον γνωρίζουν θα καταστούν μέλη της θείας οικογένειας και άρα μόνιμοι αποδέκτες της αγάπης με την οποία ο Θεός αγαπά τον Ιησού, αφού ο Ιησούς θα κατοικεί μόνιμα μέσα τους. Συνεπώς, από τώρα και στο εξής όλα τα έργα ανιδιοτελούς και αυτοθυσιαστικής αγάπης που καλούνται να πράττουν οι μαθητές, ακολουθώντας το παράδειγμα της νίψης των ποδιών τους από τον Ιησού (13:12-17), δεν θα αποτελούν μεμονωμένες καλές πράξεις που υπαγορεύονται από κάποια θεωρητική ηθική αντίληψη, αλλά θα απορρέουν από την ανακαινισμένη ύπαρξή τους, στην οποία θα κατοικεί η θεία αγάπη. Στο σημείο αυτό δίνεται η οριστική και πλέον σαφής απάντηση στο πρόβλημα της απουσίας του Ιησού και στη συνακόλουθη λύπη των μαθητών για τον αποχωρισμό τους από αυτόν (βλ. 16:6, 20-22). Μπορεί εντός του παρόντος κόσμου να μην μπορούν να τον δουν και να τον συναναστραφούν, θα κατοικεί όμως μέσα στην καρδιά τους (6:56· 14:20, 23· 15:4-5), θα τους καθοδηγεί, θα τους εμπνέει και θα τους παρέχει τη χάρη και τη δωρεά της αιώνιας ζωής (βλ. ενδεικτικά 3:15, 36· 5:24· 6:40, 47· 8:12· 10:28· 11:25-26· 14:19· 17:2-3), μέχρις ότου τελικά τους

[112] Βλ. για τον χαρακτηρισμό του Θεού ως δικαίου στην Παλαιά Διαθήκη Εξο 9:27· Δευ 32:4· 1Βα 2:2· 2Πα 12:6· Εσδ 9:15· Νεε 9:8, 33· Εσθ 14:6· Τωβ 3:2· 2Μα 1:25· 12:6· Ψαλ 7:12· 10:7· 114:5· 118:37· 128:4· 144:17· Σοφ 3:5· Ησα 45:21· Ιερ 12:1· Βαρ 2:9· Θρη 1:18· Δαν 3:27· 9:14.

οδηγήσει κοντά του, εκεί όπου θα βρίσκεται και ο ίδιος (14:3), ώστε αιωνίως να βλέπουν τη δόξα του (17:24). Τελικά, η αγάπη προβάλλεται εδώ ως ο τρόπος διά του οποίου διενεργείται η ζωντανή, προσωπική και αλληλοπεριχωρητική κοινωνία μεταξύ του Θεού, του Ιησού και των μαθητών. Όπως προκύπτει από το σύνολο των αποχαιρετιστήριων λόγων και κατεξοχήν από την τελική προσευχή του Ιησού, παραμένοντας και μετέχοντας όλοι στην αγάπη όλων, είναι όλοι παρόντες εντός όλων, ο Πατήρ εντός του Υιού και εντός των μαθητών, ο Υιός εντός του Πατρός και των μαθητών και οι μαθητές εντός του Πατρός και του Υιού. Μετά δε την αποχώρηση του Ιησού αυτή η κοινωνία των προσώπων καθίσταται δυνατή μόνο με την παρέμβαση και την ενέργεια του Παρακλήτου, ο οποίος αποστέλλεται από τον Πατέρα διά του Υιού προς τους μαθητές και τους πιστεύοντες ως συνεκτική δύναμη που θεμελιώνει, ζωογονεί, σταθεροποιεί, ενδυναμώνει και επικαιροποιεί την προαναφερθείσα αλληλοπεριχωρητική κοινωνία Πατρός, Υιού και μαθητών.

Ειδική βιβλιογραφία

Attridge, Harold W. «How Priestly Is the ‹High Priestly Prayer› of John 17?». *Catholic Biblical Quarterly* 75.1 (2013): 1-14.

Brouwer, Wayne. *The Literary Development of John 13-17: A Chiastic Reading*. Atlanta 2000.

Coloe, Mary. «Welcome into the Household of God: The Footwashing in John 13». *Catholic Biblical Quarterly* 66.3 (2004): 400-415.

Ferreira, Johan. *Johannine Ecclesiology*. Sheffield 1998.

Gundry, Robert H. «‹In my Father's House are many Μοναί› (John 14,2)». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 58.1-2 (1967): 68-72.

Hentschel, Anni. *Die Fußwaschung im Johannesevangelium: Ein Beitrag zur johanneischen Ekklesiologie*. Tübingen 2022.

Hera, Marianus Pale. *Christology and discipleship in John 17*. Tübingen 2013.

Hofius, Otfried. «Die Erzählung von der Fußwaschung Jesu: Joh 13,1-11 als narratives Christuszeugnis». *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 106.2 (2009): 156-176.

Hultgren, Arland J. «The Johannine Footwashing (13. 1-11) as Symbol of Eschatological Hospitality». *New Testament Studies* 28.4 (1982): 539-546.

Johnston, George. *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*. Cambridge 1970.

Kammler, Hans-Christian. «Jesus Christus und der Geistparaklet: Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie». Σελ. 87-190 στο *Johannesstudien*, Tübingen 1996.

Karakolis, Christos. «La pace, dono del Christo risorto (Gv 20,19-21)». Σελ. 95-109 στο *Beati i Pacifici: Atti del XXII Convegno ecumenico interanzionale di spiritualità ortodossa: Bose, 3-6 settembre 2014*, Επιμ. Luigi d'Ayala Valva, Lisa Cremaschi και Adalberto Mainardi. Magnano 2014.

Καρακόλης, Χρήστος. «Ἔχει ὅρια ἡ ἀγάπη; Ἡ περί ἀγάπης ἀντίληψη τοῦ κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου ὑπό τό φῶς τῆς μαρτυρίας τῆς συνοπτικῆς παράδοσης». Σελ. 34-51 στο *Γιά τήν ἀγάπη*, 34-51. Αθήνα 2017.

Klauck, Hans-Josef. «Der Weggang Jesu: Neue Arbeiten zu Joh 13-17». *Biblische Zeitschrift* 40.2 (1996): 236-250.

Klauck, Hans-Josef. «Himmlisches Haus und irdische Bleibe: Eschatologische Metaphorik in Antike und Christentum». *New Testament Studies* 50.1 (2004): 5-35.

Kleinknecht, Karl Theodor. «Johannes 13, die Synoptiker und die ‹Methode› der johanneischen Evangelienüberlieferung». *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 82.3 (1985): 361-388.

Malatesta, Edward. «The Literary Structure of John 17 (Two Folding Charts)». *Biblica* 52.2 (1971): 190-214.

Niemand, Christoph. *Die Fußwaschungserzählung des Johannesevangeliums: Untersuchungen zu ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum*. Rome 1993.

Painter, John. «The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity». *New Testament Studies* 27.4 (1981): 525-543.

Parsenios, George L. *Departure and Consolation: The Johannine Farewell Discourses in Light of Greco-Roman Literature*. Leiden 2005.

Richter, Georg. *Die Fußwaschung im Johannesevangelium: Geschichte ihrer Deutung*. Regensburg 1967.

Schneiders, Sandra M. «The Footwashing (John 13:1-20): An Experiment in Hermeneutics». *Catholic Biblical Quarterly* 43.1 (1981): 76-92.

Schnelle, Udo. «Die Abschiedsreden im Johannesevangelium». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 80.1-2 (1989): 64-79.

Segovia, Fernando F. «John 13 1-20: The Footwashing in the Johannine Tradition». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 73.1-2 (1982): 31-51.

Segovia, Fernando F. *The Farewell of the Word: The Johannine Call to Abide*. Minneapolis 1991.

Stuhlmacher, Peter. «Spiritual Remembering: John 14.26». Σελ. 55-68 στο *The Holy Spirit and Christian Origins: Essays in Honor of James D. G. Dunn*. Επιμ. Graham N. Stanton, Bruce W. Longenecker και Stephen C. Barton. Grand Rapids 2004.

Thomas, John Christopher. *Footwashing in John 13 and the Johannine Community*. Sheffield 1991.

Watt, Jan G. van der. «Metaphorik in Joh 15,1-8». *Biblische Zeitschrift* 38.1 (1994): 67-80.

Zumstein, Jean. «Die Deutung der Ostererfahrung in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums». *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 104.2 (2007): 117-141.

10. Το Πάθος (18:1-19:42)

Σύνοψη

Η διήγηση του Πάθους εισάγεται με τη σκηνή της προδοσίας του Ιησού από τον Ιούδα και της συλλήψεώς του. Από τις λεπτομέρειες της αφήγησης προκύπτει ότι ο Ιησούς συνεχίζει να διατηρεί τον απόλυτο έλεγχο των τεκταινομένων, καθώς και ότι εκούσια πορεύεται προς τον θάνατο. Μετά τη σύλληψή του ο Ιησούς οδηγείται στο σπίτι του αρχιερέα Άννα, πεθερού του αρχιερέα Καϊάφα, όπου και ανακρίνεται. Ο αγαπημένος μαθητής παρίσταται στη διαδικασία, ενώ ο Σίμων Πέτρος καταλήγει στην αυλή του σπιτιού. Όταν εκεί αναγνωρίζεται από τους υπηρέτες ως μαθητής του Ιησού, τον αρνείται τρεις φορές. Ο Ιησούς μεταφέρεται εν συνεχεία στο σπίτι του Καϊάφα και από εκεί στο πραιτώριο. Παρά την προσπάθεια του Ρωμαίου διοικητή Ποντίου Πιλάτου να σώσει τον Ιησού από τον θάνατο, έχοντας πειστεί εξαρχής ότι είναι αθώος, η επιμονή των αρχιερέων και ο φόβος του για την απώλεια της εύνοιας του Καίσαρα τον ωθούν να δώσει τελικά την έγκρισή του για την εκτέλεση του Ιησού. Έτσι, ο Ιησούς οδηγείται στον Γολγοθά, όπου σταυρώνεται μαζί με δύο ληστές. Η επιγραφή που τοποθετείται στον σταυρό επιβεβαιώνει εμμέσως τη μεσσιανικότητά του, ενώ σε εκπλήρωση σχετικής παλαιοδιαθηκικής προφητείας οι στρατιώτες μοιράζονται τα ιμάτιά του. Ο σταυρωμένος Ιησούς αναθέτει τη φροντίδα της μητέρας του στον αγαπημένο μαθητή εγκαινιάζοντας μια νέα σχέση πνευματικής συγγένειας μεταξύ τους. Εν συνεχεία, αφού εκφράσει τη δίψα του και λάβει από τους στρατιώτες ξινισμένο κρασί, παραδίδει το πνεύμα του. Κατόπιν αιτήματος των Ιουδαίων αρχόντων οι στρατιώτες προβαίνουν στο σπάσιμο των ποδιών των σταυρωμένων ληστών, προκειμένου να επισπεύσουν τον θάνατό τους ενόψει του επερχόμενου Πάσχα. Όταν όμως φτάνουν στον Ιησού, διαπιστώνουν ότι έχει ήδη πεθάνει. Προς επιβεβαίωση του γεγονότος αυτού, ένας στρατιώτης τρυπάει με τη λόγχη του το πλευρό του, από το οποίο ρέει αίμα και νερό, εκπληρώνοντας έτσι σχετικές παλαιοδιαθηκικές προφητείες. Εν συνεχεία ο Ιωσήφ από την Αριμαθαία, κρυφός μαθητής του Ιησού, ζητάει από τον Πιλάτο το σώμα του, το οποίο από κοινού με τον Νικόδημο αποθέτει σε έναν καινούργιο τάφο.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

10.1 Η σύλληψη (18:1-14)

Μετά την ολοκλήρωση της τελικής προσευχής του ο Ιησούς διαβαίνει τον χείμαρρο του Κεδρών, έξω από τα τείχη των Ιεροσολύμων, και εισέρχεται σε έναν κήπο. Εκεί ο Ιούδας οδηγεί ένα πλήθος αποτελούμενο από Ρωμαίους στρατιώτες και μέλη της φρουράς του Ναού εξοπλισμένους με πυρσούς, φανάρια και όπλα, προκειμένου να συλλάβουν τον Ιησού. Ο Ιησούς προγνωρίζει τα πάντα και εξέρχεται από τον κήπο, για να παραδοθεί στους διώκτες του εκούσια και ειρηνικά. Ο ίδιος τους ρωτά δύο φορές ποιον αναζητούν και επιβεβαιώνει την ταυτότητά του. Την πρώτη μάλιστα φορά, ακούγοντας οι διώκτες του το *ἐγώ εἰμι* από το στόμα του υποχωρούν και πέφτουν καταγής. Μετά την παράδοσή του ο Ιησούς τούς υποδεικνύει να αφήσουν τους μαθητές του να φύγουν. Τότε ο Σίμων Πέτρος τραβάει το σπαθί του και κόβει το αυτί κάποιου Μάλχου, δούλου του αρχιερέα. Ο Ιησούς ωστόσο δίνει στον Πέτρο την εντολή να βάλει το σπαθί στη θήκη του, διότι πρέπει να πιει το ποτήρι που του έδωσε ο Πατέρας του. Οι διώκτες του Ιησού τότε τον συλλαμβάνουν, τον δένουν και τον οδηγούν στον αρχιερέα Άννα, ο οποίος ήταν πεθερός του μεγάλου

αρχιερέα Καϊάφα. Ο ευαγγελιστής κλείνει την ενότητα αυτήν υπενθυμίζοντας τον λόγο του Καϊάφα προς τους άρχοντες, κατά τον οποίο συμφέρει να πεθάνει ένας άνθρωπος για να σωθεί ο λαός. Κυριαρχούν στο κείμενο αυτό αφενός η κορύφωση της εχθρότητας των ανθρώπων του κόσμου έναντι του Ιησού, αλλά και η απόλυτη δύναμη και θεϊκή εξουσία του Ιησού, ο οποίος παραδίδεται αυτοβούλως στα χέρια τους. Από αφηγηματικής πλευράς τίθενται εδώ τα θεμέλια αφενός για τη δίκη και την καταδίκη του Ιησού και αφετέρου για την πορεία του Πέτρου προς την τριπλή άρνηση, αλλά και τη συνακόλουθη μετάνοια και αποκατάστασή του.

10.1.1 Μετάφραση

18:1 Αφού είπε αυτά ο Ιησούς, βγήκε μαζί με τους μαθητές του από την πόλη και πέρασε στην αντίπερα όχθη του χειμάρρου του Κεδρών, όπου υπήρχε ένας κήπος, στον οποίο εισήλθαν ο ίδιος και οι μαθητές του. **2** Και γνώριζε και ο Ιούδας, που επρόκειτο να τον παραδώσει, αυτόν τον τόπο, διότι πολλές φορές είχαν συναχθεί εκεί ο Ιησούς μαζί με τους μαθητές του. **3** Ο Ιούδας λοιπόν, αφού πήρε τη στρατιωτική μονάδα και υπηρέτες από τους αρχιερείς και τους Φαρισαίους, έρχεται εκεί με φανάρια και πυρσούς και όπλα. **4** Ο Ιησούς λοιπόν, έχοντας γνωρίσει όλα όσα επρόκειτο να του συμβούν, βγήκε και τους λέει: «Ποιον ζητάτε;». **5** Του αποκρίθηκαν: «Τον Ιησού τον Ναζωραίο». Τους λέει: «Εγώ είμαι». Και είχε σταθεί και ο Ιούδας, ο οποίος επρόκειτο να τον παραδώσει, μαζί τους. **6** Μόλις λοιπόν τους είπε «εγώ είμαι», υποχώρησαν και έπεσαν καταγής. **7** Πάλι λοιπόν τους ρώτησε: «Ποιον ζητάτε;». Εκείνοι είπαν: «Τον Ιησού τον Ναζωραίο». **8** Αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Σας είπα ότι εγώ είμαι. Εάν λοιπόν εμένα ζητάτε, αφήστε αυτούς να φύγουν»· **9** για να εκπληρωθεί ο λόγος που είπε, ότι «από αυτούς που μου έχεις δώσει δεν έχασα κανέναν τους». **10** Ο Σίμων Πέτρος λοιπόν έχοντας ξίφος το τράβηξε και χτύπησε τον δούλο του αρχιερέα και του έκοψε το δεξί αυτί. Το όνομα του δούλου ήταν Μάλχος. **11** Είπε λοιπόν ο Ιησούς στον Πέτρο: «Βάλε το ξίφος στη θήκη! Το ποτήρι που μου έχει δώσει ο Πατέρας να μην το πιω;». **12** Η στρατιωτική μονάδα λοιπόν και ο χιλίαρχος και οι υπηρέτες των Ιουδαίων συνέλαβαν τον Ιησού και τον έδεσαν **13** και τον οδήγησαν στον Άννα πρώτα, διότι ήταν πεθερός του Καϊάφα, που ήταν αρχιερέας κατά τον χρόνο εκείνον. **14** Και ήταν ο Καϊάφας που συμβούλεψε τους Ιουδαίους ότι συμφέρει να πεθάνει ένας άνθρωπος για χάρη του λαού.

10.1.2 Ερμηνεία

18:1 Ήδη από το 14:31 και εξής ο Ιησούς, έχοντας ολοκληρώσει το τελευταίο δείπνο, πορεύεται με τους μαθητές προς τον κήπο που αναφέρεται στον στίχο μας. Ολοκληρώνοντας και την τελική προσευχή του (17:26) εξέρχεται πλέον μαζί με τους μαθητές από τα ανατολικά τείχη των Ιεροσολύμων, περνάει στην αντίπερα όχθη του χειμάρρου του *Κεδρών* και φτάνει στον αναφερόμενο κήπο. Στη χειρόγραφη παράδοση διασώζονται και οι γραφές *τοῦ Κέδρου* ή *τῶν Κέδρων*, αντί *τοῦ Κεδρών*, οι οποίες αποτελούν απόπειρες εξελληνισμού του εβραϊκού ονόματος του χειμάρρου —σημειωτέον ότι ο χείμαρρος αυτός αναφέρεται επανειλημμένα και στην Παλαιά Διαθήκη (2Βα 15:23· 3Βα 2:37· 15:13· 4Βα 23:6, 12· 2Πα 15:16· 29:16· 30:14)— και για τον λόγο αυτόν δεν θεωρούνται αυθεντικές από τους εκδότες της κριτικής έκδοσης. Ο λόφος απέναντι από την ανατολική πλευρά των Ιεροσολύμων κατονομάζεται ήδη στην Παλαιά Διαθήκη ως Όρος των Ελαιών (Ζαχ 14:4). Στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον και κατά Μάρκον η ονομασία του τόπου στον οποίο καταφεύγει ο Ιησούς με τους μαθητές του πριν από τη σύλληψή του αναφέρεται ως *Γεθσημανί* (Ματ 26:36· Μαρ 14:32).[113] Στον παρόντα στίχο και στη συνάφειά του παρατηρείται συσσώρευση μοτίβων τα οποία θυμίζουν τη διήγηση της φυγής του Δαυίδ από τα Ιεροσόλυμα επίσης διά του χειμάρρου του Κεδρών, λόγω του στασιασμού του γιου του Αβεσσαλώμ (βλ. κυρίως 2Βα 15:13-37). Τόσο λοιπόν ο Δαυίδ, όσο και ο Ιησούς, προδίδονται από οικεία τους πρόσωπα, ο μεν πρώτος από τον γιο του, ενώ ο δεύτερος

[113] Η λέξη Γεθσημανί σημαίνει «ελαιοτριβείο».

από τον μαθητή του Ιούδα. Και οι δύο εξέρχονται από τα Ιεροσόλυμα και διασχίζουν τον χείμαρρο *Κεδρών* πορευόμενοι προς το Όρος των Ελαιών. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας του Ισραήλ (1:17, 41, 49· 3:28· 4:25-26, 29· 11:27· 17:3· 20:31), ενώ ο κατεξοχήν τύπος του Μεσσία και γενάρχης της μεσσιανικής δυναστείας δεν είναι άλλος από τον Δαυίδ (βλ. 7:42). Επιπλέον όμως ο Ιησούς είναι συγχρόνως και ο ουράνιος βασιλιάς του κόσμου (18:36). Αντίθετα προς τον Δαυίδ, ο οποίος καταλαμβάνεται εξαπίνης και προσπαθεί να σώσει τη ζωή του, να ανασυντάξει τα στρατεύματά του και να ανακαταλάβει την εξουσία καταστέλλοντας την εξέγερση του Αβεσσαλώμ, ο Ιησούς προγνωρίζει τα πάντα και πορεύεται προς τους διώκτες του, προκειμένου να παραδοθεί εκουσίως σε αυτούς και να θυσιάσει τη ζωή του για τη σωτηρία του κόσμου. Στόχος του δεν είναι η κατατρόπωση κάποιου επίγειου εχθρού, αλλά του άρχοντα του κόσμου, δηλαδή του διαβόλου. Μάλιστα δεν χρειάζεται στρατεύματα, διότι ο ίδιος είναι πανίσχυρος και μπορεί μόνος του να κατατροπώσει οποιονδήποτε εχθρό, όπως θα φανεί από τη συνέχεια της διήγησης (βλ. 18:6), αλλά δεν το πράττει. Φαίνεται εξάλλου ότι ο τέταρτος ευαγγελιστής αποφεύγει τη χρήση του άγνωστου στην Παλαιά Διαθήκη τοπωνυμίου *Γεθσημανί* και επιλέγει αντ' αυτού την αόριστη λέξη *κῆπος*, με την οποία διασυνδέει την αρχή και το τέλος της διήγησης του Πάθους (inclusio), καθώς και η ταφή του Ιησού πραγματοποιείται επίσης σε έναν κήπο (19:41). Ο κήπος αποτελεί σύμβολο ειρήνης, ασφάλειας και ευημερίας, και κατά προέκταση της θείας κυριαρχίας, την οποία δεν παύει να αποπνέει ο Ιησούς σε όλη τη διήγηση του Πάθους. Εξάλλου το ότι ο Ιησούς εξέρχεται εκουσίως από έναν κήπο προκειμένου να συλληφθεί (18:4) και εν συνεχεία θάβεται μέσα σε κήπο θα μπορούσε να παραπέμπει έμμεσα στην διά του έργου του αντιστροφή της εκδίωξης των πρωτοπλάστων από τον παραδείσιο κήπο (Γεν 3:14-24).

2 Ο τέταρτος ευαγγελιστής υπενθυμίζει ότι ο Ιούδας πρόκειται να προδώσει τον Ιησού παραδίδοντάς τον στους εχθρούς του (βλ. αντιστοίχως τους στ. 6:71· 12:4· 13:2· πβλ. Ματ 10:4· Μαρ 3:19· Λου 6:16). Εξάλλου η αναφορά σε προηγηθείσες συνάξεις του Ιησού και των μαθητών στον συγκεκριμένο κήπο προϋποθέτει γνώση της σχετικής συνοπτικής παράδοσης εκ μέρους του αναγνώστη του ευαγγελίου (βλ. κυρίως Λου 21:37· 22:39· επίσης Ματ 21:1· 24:3· Μαρ 11:1· 13:3· Λου 19:29, 37), αφού στην προηγηθείσα ιωάννεια αφήγηση δεν αναφέρεται καμία τέτοια πληροφορία.

3 Ο Ιούδας εμφανίζεται εδώ ως οδηγός μιας μικτής ένοπλης ομάδας αποτελούμενης αφενός από μια ρωμαϊκή «σπείρα» και αφετέρου από «υπηρέτες των αρχιερέων και των Φαρισαίων». Η ρωμαϊκή *σπεῖρα* (cohors) αποτελούσε το ένα δέκατο της ρωμαϊκής λεγεώνας, αριθμούσε επομένως υπό κανονικές συνθήκες εξακόσιους άνδρες, παρά το ότι εν προκειμένω θα μπορούσε ο αναγνώστης να συναγάγει το συμπέρασμα ότι μέρος μόνο της σπείρας συμμετέχει στην επιχείρηση της σύλληψης του Ιησού. Από την άλλη πλευρά, δεδομένου ότι οι διώκτες του Ιησού είναι ένοπλοι, πρέπει οι αναφερόμενοι εδώ «υπηρέτες» να αποτελούν μέλη της φρουράς του Ναού, την οποία ο αναγνώστης έχει συναντήσει και σε προηγούμενο σημείο της αφήγησης, όταν οι ίδιοι «υπηρέτες» αποστέλλονται από τα μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου να συλλάβουν τον Ιησού (7:32) και επιστρέφουν άπρακτοι (7:45) ομολογώντας μάλιστα ότι *οὐδέποτε ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος* (7:46). Από την απροθυμία του Πιλάτου αργότερα στην αφήγηση να καταδικάσει τον Ιησού (βλ. 18:31, 38· 19:4, 6, 12, 15) μπορεί να συναχθεί το συμπέρασμα ότι η συμμετοχή της ρωμαϊκής σπείρας στην επιχείρηση της σύλληψής του δεν τελεί εν γνώσει του. Ίσως εδώ να υπονοείται ότι ειδικά κατά τη διάρκεια μεγάλων ιουδαϊκών εορτών και προσκυνημάτων παραχωρούνταν από τις ρωμαϊκές αρχές κάποια ρωμαϊκή στρατιωτική μονάδα στο Μέγα Συνέδριο, ώστε να εξασφαλίζονται η τήρηση της τάξης και η αποτροπή οποιασδήποτε αναταραχής, για τις οποίες σε τέτοιες περιόδους η φρουρά του Ναού δεν επαρκούσε. Ιδιαίτερη αφηγηματική και θεολογική σημασία έχει το ότι Ιουδαίοι και Ρωμαίοι κινούνται συντονισμένα εναντίον του Ιησού εκπροσωπώντας έτσι συνολικά τον αντίθεο κόσμο, ο οποίος τον μισεί και θέλει να τον εξοντώσει. Ο μεγάλος αριθμός της ομάδας των διωκτών του Ιησού και ο οπλισμός τους έρχονται σε πλήρη αντίθεση προς την πρόθεση του Ιησού να παραδοθεί εκούσια, χωρίς να προβάλει οποιαδήποτε αντίσταση, αφού η εξουσία, η αυθεντία και η δόξα του δεν εξαρτώνται από την επίγεια

επικράτηση, αλλά από την τήρηση και την διά του εκούσιου θανάτου του ολοκλήρωση του σωτηριώδους σχεδίου του Θεού-Πατέρα. Εξάλλου, τα φανάρια και οι πυρσοί δηλώνουν συμβολικά ότι οι διώκτες του Ιησού κινούνται ήδη στο σκοτάδι και αρνούνται να πλησιάσουν με πίστη το αληθινό «φως του κόσμου», που είναι ο ίδιος, προκειμένου να φωτιστούν από αυτόν (βλ. 1:4-5, 7-9· 3:19-21· 8:12· 9:5· 11:9-10· 12:35-36, 46· πρβ. 1Ιω 1:5, 7· 2:8-10). Είναι βέβαια σαφές ότι ο Ιησούς συλλαμβάνεται μέσα στη νύχτα, όταν όλοι οι προσκυνητές αναπαύονται μετά το πέρας του δείπνου, προκειμένου να μετάσχουν στη λατρεία του Ναού κατά την επόμενη ημέρα, παραμονή της εορτής του Πάσχα. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι αρχιερείς, οι οποίοι είναι οι εντολείς της ομάδας κρούσης που συλλαμβάνει τον Ιησού, διασφαλίζουν ότι δεν θα υπάρξουν αντιδράσεις από τον λαό, ο οποίος κατά το μεγαλύτερο μέρος του, αν όχι και συνολικά, έχει πλέον πειστεί και πιστέψει ότι ο Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας (βλ. κυρίως 12:12-19). Σημειωτέον ότι από την άλλη πλευρά οι Φαρισαίοι δεν εμφανίζονται ως διακριτή ομάδα στη συνέχεια της ευαγγελικής αφήγησης. Κρίνοντας από την ομολογία τους στο 12:19, κατά την οποία δεν έχει πια κανένα νόημα η καταδίωξη του Ιησού, αφού όλος ο κόσμος έχει συνταχθεί μαζί του, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι μόνον οι αρχιερείς συνεχίζουν να επιδιώκουν κατά ενεργό τρόπο τη θανάτωσή του, ενώ οι Φαρισαίοι απέχουν πλέον από κάθε σχετική ενέργεια. Εάν αυτό το συμπέρασμα ευσταθεί, τότε η έκφραση του στίχου μας *ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ των Φαρισαίων ὑπηρέτας* διασαφηνίζει ότι το ιουδαϊκό μέρος της ομάδας κρούσης ανήκει στη φρουρά του Ναού, η οποία υπαγόταν στους αρχιερείς και τους Φαρισαίους του Μεγάλου Συνεδρίου, δεν δηλώνει όμως τους εν προκειμένω εντολείς της.

4 Αφού επαναλάβει ο ευαγγελιστής ότι ο Ιησούς γνωρίζει όλα όσα πρόκειται να του συμβούν (πρβ. αντιπροσωπευτικά 12:27· 13:1-3), τον παρουσιάζει να εξέρχεται από τον κήπο και να απευθύνει στους οπλισμένους άνδρες το ερώτημα ποιον αναζητούν. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο ευαγγελιστής τονίζει για άλλη μία φορά, έστω και εμμέσως, ότι ο Ιησούς δεν καταλήγει άθελά του στα χέρια των εχθρών του, αλλά ότι παραδίδεται εκουσίως, αφού προγνωρίζοντας τα πάντα, έχει κάθε δυνατότητα να αποφύγει τη σύλληψή του. Επίσης, το ότι εξέρχεται από τον κήπο προς συνάντηση των διωκτών του φανερώνει ότι ο ίδιος διατηρεί την πρωτοβουλία των κινήσεων. Τελικά δεν θα τον συλλάβουν εκείνοι, αλλά ο ίδιος θα παραδοθεί στα χέρια τους, επειδή ο ίδιος θέλει και επιλέγει την οδό του Πάθους σε απόλυτη συμμόρφωση, συμφωνία και αρμονία με τη βούληση του Πατέρα του (πρβ. 12:17· 18:11).

5 Για πρώτη φορά μετά το 1:45-46 αναφέρεται εν προκειμένω η καταγωγή του Ιησού από τη Ναζαρέτ. Το ότι οι διώκτες του τον αποκαλούν «Ναζωραίο» αποτελεί σαφή ένδειξη του ότι δεν τον αναγνωρίζουν ως τον Μεσσία και τον Υιό του Θεού, αφού η καταγωγή του από τη Γαλιλαία και την άσημη Ναζαρέτ είναι κατά τη λογική των απιστούντων ασύμβατη προς τη μεσσιανική του ιδιότητα (βλ. 1:46· 7:27, 41-42, 52). Η απάντηση ωστόσο έχει δοθεί από τον Ιησού ήδη στο 7:28, κατά το οποίο, μπορεί οι απιστούντες να τον γνωρίζουν και να γνωρίζουν την κατά άνθρωπον καταγωγή του, αλλά δεν αναγνωρίζουν ότι απεστάλη από τον Θεό και επομένως δεν γνωρίζουν ούτε τον ίδιο τον Θεό. Προσκόπτοντας στην ανθρώπινη καταγωγή του αδυνατούν να διακρίνουν τη μοναδική και ανεπανάληπτη ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα και επομένως τόσο τη μεσσιανικότητα, όσο και τη θεότητά του. Από θεολογική προοπτική, η απάντηση *ἐγώ εἰμι* του Ιησού παραπέμπει σαφώς στο θείο όνομα, όπως ακριβώς συμβαίνει και στο 6:20, έστω και αν φαινομενικά μοιάζει απλώς να επιβεβαιώνει την ταυτότητά του προκειμένου να συλληφθεί. Πρόκειται για την ιωάννεια εκδοχή και ερμηνεία του θείου ονόματος, όπως επανειλημμένως έχουμε διαπιστώσει στα αντίστοιχα ιωάννεια χωρία που έχουν προηγηθεί (βλ. 6:20· 8:24, 28, 58· 13:19· 18:6, 8). Τέλος, η αναφορά στον Ιούδα αποτελεί σημείο επαφής, αλλά και διαφοροποίησης σε σχέση με τις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις. Όντως και εδώ ο Ιούδας είναι παρών στη σύλληψη του Ιησού, ο ρόλος του όμως περιορίζεται σε αυτόν του οδηγού των ένοπλων ανδρών στον τόπο της σύλληψης και όχι στην ταυτοποίησή του και δη μέσω φιλήματος (πρβ. Ματ 26:47-50· Μαρ 14:43-45· Λου 22:47-48). Ο Ιούδας εδώ δεν αγγίζει τον Ιησού, αλλά παραμένει μακριά του, απλός μάρτυρας της σκηνής, ενώ από την πλευρά του ο Ιησούς λαμβάνει την πρωτοβουλία να συναντήσει τους διώκτες του και να παραδοθεί στα χέρια τους. Το ότι βέβαια ο Ιούδας

συνεχίζει να στέκεται μαζί με τους διώκτες του Ιησού δείχνει ότι συμπαρατάσσεται μαζί τους και διέπεται από το ίδιο με αυτούς εχθρικό προς τον Ιησού πνεύμα. Ακόμη και την ύστατη στιγμή ο Ιούδας δεν μετανοεί.

6 Το ότι στο άκουσμα του *ἐγώ εἰμι* από το στόμα του Ιησού οι διώκτες του υποχωρούν προς τα πίσω και πέφτουν στο έδαφος επιβεβαιώνει πέρα από κάθε αμφιβολία ότι η φράση αυτή δεν αποτελεί απλώς παραδοχή ότι όντως αυτός είναι τον οποίο αναζητούν να συλλάβουν, αλλά πολύ περισσότερο την αυτοαποκάλυψή του ως του αληθινού Θεού-Λόγου (1:1, 18), ο οποίος είναι εκ φύσεως φορέας του θείου ονόματος. Μπροστά στην αποκάλυψη αυτή του θείου ονόματος και μέσω αυτού της θείας ταυτότητας και δόξας του Ιησού οι πολυάριθμοι οπλισμένοι άνδρες φανερώνουν την πλήρη αδυναμία τους και πιστοποιούν εμμέσως πλην σαφώς ότι η παράδοση του Ιησού είναι απολύτως εκούσια. Το ότι μάλιστα πέφτουν στο έδαφος αποτελεί ουσιαστικά μια ακούσια εκ μέρους τους προσκύνηση του Ιησού.

7-9 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει την ερώτηση *τίνα ζητεῖτε;* και οι απεσταλμένοι των αρχιερέων απαντούν και πάλι ότι αναζητούν τον Ιησού τον Ναζωραίο. Ο Ιησούς απαντά εκ νέου ότι είναι ο ίδιος που ζητούν να συλλάβουν (βλ. 18:5), παράλληλα όμως τους υποδεικνύει και τους προστάζει (*ἄφετε* σε προστακτική έγκλιση), εφόσον αναζητούν τον ίδιο, να αφήσουν τους μαθητές του να φύγουν. Έτσι επιβεβαιώνει περίτρανα την κυριαρχία του ακόμη και κατά την ώρα της συλλήψεώς του, αφού, αν και διωκόμενος, επιβάλλει τη βούλησή του στους διώκτες του. Επιπλέον, όπως σχολιάζει και ο ευαγγελιστής στο 18:9, ο Ιησούς τηρεί τον λόγο του, κατά τον οποίο δεν επρόκειτο να αφήσει κανέναν από τους μαθητές του να χαθεί. Ο ευαγγελιστής αναφέρεται στο σημείο αυτό στη φράση του Ιησού στο 17:12, η οποία από μεταπασχάλια προοπτική επιβεβαιώνει ότι ο Ιησούς διατήρησε ασφαλείς τους μαθητές του (*ἐγὼ ἐτήρουν αὐτοὺς... καὶ ἐφύλαξα καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο*) κατά τη διάρκεια της επίγειας παρουσίας του (*ὅτε ἤμην μετ᾽ αὐτῶν*). Η διαφύλαξη των μαθητών από τον Ιησού και η μη απώλειά τους δεν αφορούν μόνο στη διατήρηση της ζωοποιού κοινωνίας μαζί του (βλ. 3:16· 6:39· 10:28), αλλά και στην προφύλαξή τους από κάθε απειλή εκ μέρους των αντιπάλων του (βλ. 10:9, 18· 11:7-10· 12:35-36). Όπως βέβαια ήδη έχει αναφερθεί, μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο, τη διαφύλαξη των μαθητών θα αναλάβει απευθείας ο Θεός-Πατήρ (βλ. 17:11, 15).

10 Στο σημείο αυτό ο τέταρτος ευαγγελιστής ταυτοποιεί τον ανώνυμο στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια μαθητή ο οποίος τραβάει το σπαθί του και κόβει το αυτί του δούλου του αρχιερέα ως τον Σίμωνα Πέτρο,[114] ενώ είναι ο μόνος που αναφέρει και το όνομα «Μάλχος» του πληγέντος δούλου. Την πληροφορία ότι επρόκειτο για το δεξί αυτί του δούλου διασώζει εκτός από το κατά Ιωάννην και το κατά Λουκάν Ευαγγέλιο (πρβ. τις παράλληλες αναφορές του περιστατικού στα Ματ 26:51-54· Μαρ 14:47· Λου 22:49-51). Η λέξη *μάχαιρα* δηλώνει το κοντό ξίφος, το οποίο ο Πέτρος είχε προφανώς κρυμμένο μέσα στα ρούχα του, όπως συνήθιζαν εκείνη την εποχή οι Ζηλωτές, χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι ο Πέτρος ανήκε στις τάξεις τους, αφού δεν υπάρχουν περαιτέρω ενδείξεις προς τούτο. Στο αφηγηματικό πλαίσιο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, το ότι ο Πέτρος φέρει ξίφος δείχνει ότι δεν έχει κατανοήσει ούτε αποδεχθεί όσα έχει πει ο Ιησούς στους αποχαιρετιστήριους λόγους του περί της αποχώρησής του από τον κόσμο (16:28), της καινής εντολής της αγάπης (13:34), καθώς και της ανάγκης τήρησης του λόγου και των εντολών του από τους μαθητές (14:15). Εν προκειμένω, ο Πέτρος, επιτιθέμενος εναντίον των εχθρών του Ιησού και δίνοντας μέσω αυτής και στους υπόλοιπους μαθητές το σύνθημα της αντίστασης, φαίνεται να επιδιώκει να αποδείξει στην πράξη την ιδιαίτερη αγάπη του προς τον Ιησού. Έτσι προβάλλει τον εαυτό του ως υπέρτερο σε σχέση με τους άλλους μαθητές, ως τον μόνο που δεν υπολογίζει τον θάνατο, καθώς επιτίθεται εναντίον μιας πολυπληθούς οπλισμένης ομάδας ανδρών, για να υπερασπιστεί τον διδάσκαλο (πρβ. 13:6-10, 36-38 και τα εκεί σχόλια). Δεν λαμβάνει όμως υπόψη του και δεν κατανοεί ότι μόλις προηγουμένως ο Ιησούς παραδόθηκε δύο φορές στους εχθρούς του και δη με δική του πρωτοβουλία. Δεν συνυπολογίζει επίσης ότι

[114] Από τη συνέχεια της διήγησης θα διαπιστώσουμε ότι εδώ εννοείται ο Άννας και όχι ο Καϊάφας, βλ. 18:26.

ο Ιησούς έχει από μόνος του την εξουσία να επιβληθεί επί των εχθρών του, εάν το θελήσει, όπως φαίνεται ξεκάθαρα από τα διαδραματιζόμενα στο 18:6. Ο Πέτρος συνεχίζει να θεωρεί ότι ο Ιησούς είναι ο αναμενόμενος επίγειος Μεσσίας του Ισραήλ (πρβ. 1:49 και τα εκεί σχόλια), δεν μπορεί επομένως να διανοηθεί ότι είναι δυνατόν να παραδοθεί χωρίς αντίσταση στα χέρια των εχθρών του, πολλώ δε μάλλον των Ρωμαίων κατακτητών. Όπως το έχει δηλώσει και προηγουμένως, είναι όντως στο σημείο αυτό έτοιμος να θυσιάσει ακόμη και τη ζωή του για χάρη του Ιησού (βλ. 13:37), όπως όμως ο ίδιος τον έχει αντιληφθεί. Το υποκοριστικό *ὠτάριον* αποτελεί στην κοινή ελληνιστική εναλλακτική λέξη για το *ὠτίον*. Τέλος, η αναφορά του ονόματος του δούλου αποσκοπεί στο να υπογραμμιστεί η ιστορική αξιοπιστία της αφήγησης, η οποία προέρχεται από αυτόπτη μάρτυρα και συγκεκριμένα τον αγαπημένο μαθητή του Ιησού (πρβ. 19:35). Λίγο παρακάτω ο ευαγγελιστής θα δώσει την πληροφορία ότι ο μαθητής αυτός ήταν «γνωστός του αρχιερέως» (18:15) και επομένως σε θέση να γνωρίζει ή, έστω, να μάθει εκ των υστέρων το όνομα του δούλου τον οποίο τραυμάτισε ο Πέτρος.

11 Ο Ιησούς δίνει στον Πέτρο την εντολή να βάλει το σπαθί του στη θήκη του. Με τον τρόπο αυτόν αποκλείει κάθε βίαιη αντίδραση εκ μέρους όχι μόνο του ίδιου του Πέτρου, αλλά και όλων των μαθητών, στην εκούσια σύλληψή του, καθώς κορυφώνεται η πορεία του προς το Πάθος. Επιπλέον, αποτρέποντας τον Πέτρο από τη χρήση βίας προστατεύει και τον ίδιο, αλλά και τους υπόλοιπους μαθητές από οποιαδήποτε βίαιη ανταπάντηση εκ μέρους των διωκτών του, σύμφωνα με το 18:9. Η μεταφορική παρουσίαση του Πάθους ως ποτηρίου που ο Ιησούς έχει λάβει από τον Πατέρα προκειμένου να πιει το περιεχόμενό του[115] δεν συναντάται σε άλλο σημείο του ιωάννειου κειμένου, χρησιμοποιείται όμως επανειλημμένα στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια (βλ. Ματ 20:22-23· 26:39· Μαρ 10:38-39· 14:36· Λου 22:42) αποτελώντας πιθανώς μία ακόμη ένδειξη γνώσης της συνοπτικής παράδοσης από τον τέταρτο ευαγγελιστή και εν προκειμένω ειδικά της προσευχής του Ιησού στη Γεθσημανί (Ματ 26:30-46· Μαρ 14:26-42· Λου 22:39-46). Το ότι η εν λόγω μεταφορά διατυπώνεται με τη μορφή ρητορικής ερώτησης θυμίζει την αντίστοιχου περιεχομένου ρητορική ερώτηση που θέτει ο Ιησούς στο 12:27. Ο Ιησούς δεν μπορεί να μην πιει το περιεχόμενο του ποτηρίου που του έδωσε ο Πατέρας του, διότι έχει έρθει στον κόσμο για να εκπληρώνει το θέλημα του Πατέρα που τον απέστειλε (4:34· 5:30· 6:38· 14:31).

12 Μόνον αφού ο Ιησούς έχει δώσει την άδεια μέσω του δεύτερου *ἐγώ εἰμι* στους διώκτες του να τον συλλάβουν, προχωρούν εκείνοι στη σύλληψή του και τον δένουν. Ο ευαγγελιστής για άλλη μία φορά μετά το 18:3 παραθέτει αναλυτικά ποιοι είναι αυτοί που προβαίνουν στη σύλληψή του επαναλαμβάνοντας ότι πρόκειται για τη ρωμαϊκή «κοόρτη» (*σπεῖρα*) και τη φρουρά του Ναού (*οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων*), προσθέτοντας και τον χιλίαρχο, ο οποίος ήταν ο διοικητής της σπείρας και προφανώς ο συνδετικός κρίκος μεταξύ των μελών του Μεγάλου Συνεδρίου και του Ρωμαίου διοικητή της Ιουδαίας Ποντίου Πιλάτου. Έμμεσα δηλώνεται εδώ ότι όλες οι δυνάμεις του κόσμου, έστω και αν είναι ετερόκλητες και ανταγωνιστικές μεταξύ τους, συνασπίζονται εναντίον του Ιησού εκφράζοντας έτσι το κοινό μίσος του κόσμου εναντίον του (πρβ. 7:7· 15:18, 24-25).

13 Ο συλληφθείς Ιησούς προσάγεται καταρχάς στον Άννα, ο οποίος είχε διατελέσει μέγας αρχιερεύς από το 6 μέχρι το 15 μ.Χ., όταν ο τότε Ρωμαίος επίτροπος της Ιουδαίας Βαλέριος Γράτος τον έπαυσε από τα καθήκοντά του. Ωστόσο ο Άννας φαίνεται ότι διατήρησε και μετά την αντικατάστασή του ιδιαίτερα μεγάλη επιρροή στο Μέγα Συνέδριο και συνέχιζε να φέρει, έστω και άτυπα, τον τίτλο του μεγάλου αρχιερέα (πρβ. Λου 3:2· Πρα 4:6). Το 18 μ.Χ. ανέλαβε το εν λόγω αξίωμα ο γαμπρός του Καϊάφας, ο οποίος και παρέμεινε στη θέση αυτή έως το 37 μ.Χ.[116] Εν προκειμένω, όπως φαίνεται, ο Άννας έχει αναλάβει την προανάκριση του Ιησού, ο οποίος μετά την ολοκλήρωσή της μεταφέρεται δέσμιος στο σπίτι

---

[115] Η λέξη *ποτήριον* στον στ. 18:11 αποτελεί μετωνυμία, καθώς χρησιμοποιείται για να σηματοδοτήσει το περιεχόμενό του. Για το παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο της συγκεκριμένης μεταφοράς του ποτηρίου βλ. αντιπροσωπευτικά Ψαλ 10:6· 15:5.

[116] Βλ. τις σχετικές πληροφορίες στο έργο του Ιωσήπου, *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, 18:26· 20:34-35, 198.

του Καϊάφα (18:24) και από εκεί στο πραιτώριο (18:28). Ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει στους αναγνώστες του ότι ο Καϊάφας ήταν ο μέγας αρχιερέας κατά το έτος εκείνο (βλ. και 11:49). Η έκφραση *τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* δεν υπονοεί τακτικές εναλλαγές ανά έτος στη θέση του μεγάλου αρχιερέα, του οποίου το αξίωμα άλλωστε ήταν υπό κανονικές συνθήκες ισόβιο (βλ. Αρι 35:25), αλλά πληροφορεί απλώς ότι ο Καϊάφας ήταν μέγας αρχιερεύς κατά το έτος του σταυρικού θανάτου του Ιησού.

14 Εξ αφορμής του προηγούμενου σχολίου του σχετικά με τον Άννα και τον Καϊάφα ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει ότι ο Καϊάφας ήταν αυτός που είχε υποστηρίξει στο Μέγα Συνέδριο (*ὁ συμβουλεύσας τοῖς Ἰουδαίοις*) ότι συμφέρει να πεθάνει ένας άνθρωπος για χάρη του λαού (11:50). Με τη σημείωσή του αυτή ο ευαγγελιστής τοποθετεί τη σύλληψη του Ιησού στο πλαίσιο της υλοποίησης της ήδη ληφθείσας καταδικαστικής γι’ αυτόν απόφασης του Μεγάλου Συνεδρίου (11:53). Συγχρόνως όμως επαναφέρει στη μνήμη του αναγνώστη και το θεολογικό σχόλιο του 11:51-52, κατά το οποίο πράγματι ο Καϊάφας ως αρχιερέας προφήτεψε, χωρίς να το συνειδητοποιεί, ότι ο Ιησούς επρόκειτο να πεθάνει για το έθνος, και μάλιστα όχι μόνο για το έθνος, αλλά και για να επανενώσει τα διασκορπισμένα παιδιά του Θεού. Ο αναγνώστης καλείται επομένως στο σημείο αυτό να κατανοήσει και να πειστεί ότι η σύλληψη και ο επερχόμενος θάνατος του Ιησού δεν αποτελούν γεγονότα καθοδηγούμενα από ανθρώπινη βούληση, αλλά εκπληρώνουν το σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία ολόκληρου του κόσμου μέσω της εκούσιας σταυρικής θυσίας του Υιού του (3:17· 12:47). Εξάλλου ο συγκεκριμένος στίχος υπενθυμίζει στον αναγνώστη και τον χαρακτηρισμό από τον Ιωάννη τον Βαπτιστή του Ιησού ως «αμνού ο οποίος αίρει την αμαρτία του κόσμου» (1:29). Όπως και στην έκφραση εκείνη, έτσι και εδώ στην αντίστοιχη έκφραση *ἀποθανεῖν ὑπέρ…* φαίνεται να υποκρύπτεται η ιδέα του εξιλαστήριου χαρακτήρα του θανάτου του Ιησού, ο οποίος θυσιάζεται για να εξαλείψει την αμαρτία του κόσμου, ώστε ο κόσμος να μπορέσει να αποκαταστήσει την κοινωνία του με τον Θεό (6:51· πρβ. 1Ιω 4:14).

10.2 Η ιουδαϊκή προανάκριση και η άρνηση του Πέτρου (18:15-27)

Ο Σίμων Πέτρος ακολουθεί τον Ιησού μετά τη σύλληψή του μέχρι την αυλή του σπιτιού του αρχιερέα Άννα. Ο αγαπημένος μαθητής, όντας γνωστός του αρχιερέα, εισέρχεται στο σπίτι του. Ακολουθούν διαδοχικές εναλλαγές της αφηγηματικής εστίασης μεταξύ της αυλής και του εσωτερικού του σπιτιού. Στην αυλή ο Πέτρος τρεις φορές ερωτάται από τους παρευρισκόμενους υπηρέτες και δούλους εάν ανήκει και αυτός στους μαθητές του Ιησού και κάθε φορά αρνείται ρητά οποιαδήποτε σχέση μαζί του, για να ακούσει μετά την τρίτη άρνησή του το λάλημα του πετεινού. Παράλληλα, μέσα στο σπίτι του αρχιερέα διεξάγεται η προανάκριση του Ιησού. Ο αρχιερέας τον ρωτά σχετικά με τους μαθητές και τη διδασκαλία του, ο Ιησούς όμως τον παραπέμπει στον δημόσιο χαρακτήρα του κηρύγματός του αρνούμενος να απαντήσει επί της ουσίας στα ερωτήματα του αρχιερέα. Ένας υπηρέτης τότε τον ραπίζει και τον επιτιμά, αλλά ο Ιησούς τον αποστομώνει επισημαίνοντας την άδικη συμπεριφορά του. Ο Άννας τότε στέλνει τον Ιησού δεμένο στον Καϊάφα, προκειμένου να δικαστεί. Στην ενότητα αυτή ολοκληρώνεται και η κατάρρευση της αυτοεικόνας και των αυταπατών του Πέτρου, ενώ παράλληλα επιβεβαιώνονται όλα όσα είπε γι’ αυτόν ο Ιησούς.

10.2.1 Μετάφραση

18:15 Και ακολουθούσε τον Ιησού ο Σίμων Πέτρος και ο άλλος μαθητής. Και ο μαθητής εκείνος ήταν γνωστός στον αρχιερέα και μπήκε μαζί με τον Ιησού στην αυλή του αρχιερέα, **16** ενώ ο Πέτρος στεκόταν έξω κοντά στη θύρα. Βγήκε έξω λοιπόν ο άλλος μαθητής, ο γνωστός του αρχιερέα, και είπε στη θυρωρό και έβαλε μέσα τον Πέτρο. **17** Λέει λοιπόν στον Πέτρο η δούλη, η θυρωρός: «Μήπως και εσύ είσαι από τους μαθητές του ανθρώπου αυτού;». Λέει εκείνος: «Δεν είμαι». **18** Και στέκονταν οι δούλοι και οι υπηρέτες έχοντας ανάψει φωτιά, διότι είχε κρύο, και ζεσταίνονταν. Και ο Πέτρος στεκόταν και ζεσταινόταν μαζί τους. **19** Ο αρχιερέας λοιπόν ρώτησε τον Ιησού για τους μαθητές του και για τη

διδασκαλία του. **20** Του αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Εγώ έχω μιλήσει φανερά στον κόσμο, εγώ πάντοτε δίδαξα στη συναγωγή και στον Ναό, όπου μαζεύονται όλοι οι Ιουδαίοι, και κρυφά δεν είπα τίποτε. **21** Γιατί με ρωτάς; Ρώτα αυτούς που έχουν ακούσει τι τους είπα. Να, αυτοί γνωρίζουν αυτά που είπα εγώ». **22** Και αφού αυτός είπε αυτά, ένας από τους υπηρέτες που βρισκόταν εκεί έδωσε ράπισμα στον Ιησού λέγοντας: «Έτσι απαντάς στον αρχιερέα;». **23** Του αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Εάν μίλησα εσφαλμένα, μαρτύρησε για το σφάλμα! Εάν μίλησα σωστά, γιατί με χτυπάς;». **24** Τον έστειλε λοιπόν ο Άννας δεμένο στον Καϊάφα τον αρχιερέα. **25** Και ο Σίμων Πέτρος στεκόταν και θερμαινόταν. Του είπαν λοιπόν: «Μήπως και εσύ είσαι από τους μαθητές του;». Αρνήθηκε εκείνος και είπε: «Δεν είμαι». **26** Λέει ένας από τους δούλους του αρχιερέα, όντας συγγενής αυτού του οποίου ο Πέτρος έκοψε το αυτί: «Δεν σε είδα εγώ στον κήπο μαζί του;». **27** Πάλι λοιπόν αρνήθηκε ο Πέτρος και αμέσως λάλησε ένας πετεινός.

10.2.2 Ερμηνεία

18:15 Ενώ όλοι οι μαθητές έχουν πλέον απομακρυνθεί από τον Ιησού, δύο μαθητές, ο Σίμων Πέτρος και ένας άλλος μαθητής, τον ακολουθούν. Δεδομένου ότι οι αναφορές του ευαγγελίου στον «άλλο μαθητή» (βλ. 20:2-4, 8) και στον «μαθητή που αγαπούσε ο Ιησούς» εναλλάσσονται μεταξύ τους, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι και στο σημείο αυτό εννοείται ως «άλλος» ο αγαπημένος μαθητής (βλ. π.χ. 13:23· 19:26· 21:7, 20· πρβ. ήδη 1:35-40), ο οποίος μάλιστα σε όλες σχεδόν τις περιπτώσεις που αναφέρεται στο ευαγγέλιο συσχετίζεται και αντιπαραβάλλεται με τον Πέτρο (βλ. π.χ. 13:23-25· 18:15-16· 20:2-10· 21:7, 20-24).[117] Όπως θα φανεί στη συνέχεια της διήγησης, το πνεύμα με το οποίο ακολουθούν τον Ιησού οι δύο μαθητές είναι εντελώς διαφορετικό, καθότι ο μεν Πέτρος θα αρνηθεί τον Ιησού τρεις φορές, ενώ ο «άλλος μαθητής» θα τον ακολουθήσει πιστά μέχρι τον σταυρό (19:26), αναδεικνύοντας έτσι το αληθινό νόημα της μαθητείας στον Ιησού (πρβ. 8:12· 10:4, 27· 12:26). Η γνωριμία του αγαπημένου μαθητή με τον αρχιερέα, της οποίας ο χαρακτήρας δεν προσδιορίζεται περαιτέρω, του επιτρέπει να εισέλθει στην εξωτερική αυλή του σπιτιού του μαζί με τον Ιησού.

16 Αντίθετα, ο Πέτρος παραμένει έξω από την αυλή, κοντά στην είσοδό της. Βλέποντας αυτό ο αγαπημένος μαθητής βγαίνει από την αυλή —ο ευαγγελιστής επαναλαμβάνει εδώ την πληροφορία περί της γνωριμίας του μαθητή με τον αρχιερέα, η οποία του επιτρέπει να κινείται ελεύθερα μέσα και έξω από το σπίτι του— και λέει στη νεαρή δούλη (*παιδίσκη*) η οποία εκτελεί χρέη θυρωρού να επιτρέψει στον Πέτρο να εισέλθει στην αυλή, πράγμα το οποίο και συμβαίνει. Παρά το ότι ο Πέτρος έχει διακηρύξει ότι θα ακολουθήσει τον Ιησού μέχρι τον θάνατο (13:37), δεν μπορεί εδώ να ακολουθήσει τον Ιησού ούτε καν μέχρι την εξωτερική αυλή του σπιτιού του αρχιερέα, καθώς εμποδίζεται από μια νεαρή δούλη, ενώ χρειάζεται η παρέμβαση του συμμαθητή του, προκειμένου να αρθεί το εμπόδιο αυτό. Πρόκειται για μία ακόμη έμπρακτη ματαίωση της πεποίθησης που έχει ο Πέτρος στον εαυτό του, μετά την προηγηθείσα απόρριψη από τον Ιησού της προσπάθειάς του να τον υπερασπιστεί με τη χρήση ένοπλης βίας (18:11).

17 Μάλιστα η συγκεκριμένη δούλη ρωτά τον Πέτρο μήπως είναι ένας από τους μαθητές του Ιησού. Το ότι δεν κατονομάζει τον Ιησού, αλλά τον αποκαλεί «αυτόν τον άνθρωπο» (*τοῦ ἀνθρώπου τούτου*) δείχνει την εχθρική της διάθεση απέναντί του και άρα την ταύτισή της με τον «κόσμο», τον οποίο στο σημείο αυτό εκπροσωπεί. Φυσικά ο αναγνώστης γνωρίζει πολύ καλά πόσο πλανάται η νεαρή δούλη αντιλαμβανόμενη τον Ιησού ως έναν απλό άνθρωπο, ενώ είναι ο ίδιος ο σαρκωθείς θείος Λόγος (1:14). Από την πλευρά του ο Πέτρος δίνοντας πλέον προφανώς προτεραιότητα στο να διασωθεί ο ίδιος, φοβάται να πει την αλήθεια και ψεύδεται, αρνούμενος τη σχέση του με τον Ιησού. Αυτός δηλαδή ο οποίος ήταν μόλις προηγουμένως έτοιμος να αντιμετωπίσει μόνος του ένα ολόκληρο οπλισμένο πλήθος προκειμένου να υπερασπιστεί τον Ιησού, τώρα πλέον νιώθει τρόμο μπροστά σε μια νεαρή δούλη. Μάλιστα η διατύπωση *οὐκ εἰμί*, την οποία

[117] Εξαίρεση αποτελεί η σκηνή κατά την οποία ο σταυρωμένος Ιησούς αναθέτει λίγο πριν από τον θάνατό του στον αγαπημένο μαθητή του τη φροντίδα της μητέρας του (19:26-27).

ο Πέτρος επαναλαμβάνει και στο 18:25, έρχεται σε αντίθεση προς τον συχνό στο ευαγγέλιο αυτοχαρακτηρισμό του Ιησού με τη φράση *ἐγώ εἰμι* (18:6, 8· πρβ. 6:20·8:24, 28, 58· 13:19). Όχι μόνο λοιπόν με το περιεχόμενο των λόγων του, αλλά ακόμη και με τη διατύπωσή τους ο Πέτρος εμφανίζεται εδώ να αποστασιοποιείται πλήρως με τον Ιησού.

18 Η περιγραφή της φωτιάς από κάρβουνα στην οποία ζεσταίνονται οι δούλοι και τα μέλη της φρουράς του Ναού (*ὑπηρέται*) λόγω του ψύχους εξηγεί τον λόγο που ο Πέτρος τούς πλησιάζει, παρά τον υπαρκτό κίνδυνο να αναγνωριστεί ως μαθητής του Ιησού. Σε συμβολικό επίπεδο το αναφερόμενο εδώ ψύχος μέσα στο σκοτάδι της νύχτας, σηματοδοτεί την κατάσταση του αντίθεου κόσμου, την απόστασή του δηλαδή από το φως και τη ζωή που παρέχει ο Ιησούς. Ο Πέτρος εδώ, παρά τους προηγούμενους ισχυρισμούς του περί της πιστότητάς του στον Ιησού ακόμη και μέχρι θανάτου (13:37), κινείται, σε συμβολικό επίπεδο, μακριά του και προσεγγίζει τον κόσμο, και μάλιστα αυτούς οι οποίοι προηγουμένως τον συνέλαβαν, αναζητώντας φως και ζεστασιά στην περιορισμένης εμβέλειας φωτιά τους και όχι στο «αληθινό φως» του Κυρίου του (1:4, 9· πρβ. 3:19-21· 5:35· 8:12· 9:5· 11:9-10· 12:35-36, 46).

19 Εδώ ο ευαγγελιστής εστιάζει στην ανάκριση του Ιησού στο εσωτερικό της οικίας του αρχιερέα Άννα. Η διατύπωση του στίχου υπονοεί σειρά ερωτημάτων από την πλευρά του αρχιερέα, τα οποία αναφέρονται τόσο στους μαθητές, όσο και στο περιεχόμενο της διδασκαλίας του Ιησού. Οι ερωτήσεις σχετικά με τους μαθητές ίσως αποσκοπούν στο να θεμελιώσουν την εναντίον του κατηγορία της υποκίνησης του πλήθους, και ειδικά των ακολούθων του, σε εξέγερση κατά των Ρωμαίων, η οποία στο κεφ. 11 προβάλλεται ως η κύρια αιτιολογία (11:48) για την καταδικαστική εις βάρος του απόφαση του Μεγάλου Συνεδρίου (11:53). Οι ερωτήσεις σχετικά με τη διδασκαλία του Ιησού αποσκοπούν πιθανότατα στο να τον παγιδέψουν καταδεικνύοντάς τον ως βλάσφημο και επομένως ως άξιο θανάτου σύμφωνα και με τον μωσαϊκό νόμο (πρβ. 5:18· 8:58-59· 10:30-36). Σημειωτέον ότι με τις ερωτήσεις αυτές ο αρχιερέας φαίνεται εκ πρώτης όψεως να συμμορφώνεται προς την απαίτηση του Νόμου να ακούσει πρώτα την απολογία του κατηγορούμενου, προτού προβεί στην καταδίκη του (πρβ. τη σχετική παρέμβαση του Νικοδήμου στο 7:51). Ωστόσο είναι σαφές ότι η καταδίκη του Ιησού έχει προαποφασιστεί, επομένως οι ερωτήσεις του αρχιερέα είναι προσχηματικές. Η όλη διαδικασία είναι παράνομη, αφού πραγματοποιείται μυστικά, μέσα στη νύχτα και σε ιδιωτικό χώρο, και όχι δημόσια, εντός της ημέρας και στον προβλεπόμενο χώρο του Μεγάλου Συνεδρίου.

20 Για όλους αυτούς τους λόγους ο Ιησούς αρνείται να συμμετάσχει σε αυτή την παρωδία ανάκρισής του. Υπενθυμίζοντας ότι ο ίδιος κήρυξε *πάντοτε* δημόσια (*παρρησίᾳ*) σε όλο τον λαό (*τῷ κόσμῳ*), τόσο στις συναγωγές (*ἐν συναγωγῇ*, βλ. 6:59), όσο και στον χώρο του Ναού (*ἐν τῷ ἱερῷ*, βλ. 7:14, 28, 37· 8:20· 10:22-23), δηλαδή στα μέρη όπου μαζεύονται όλοι οι Ιουδαίοι (*ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται*), χωρίς να αποκρύψει καμία διδασκαλία του (*ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν*), καταδεικνύει ότι σε αντιδιαστολή προς τους αρχιερείς, έδρασε πάντοτε δημόσια και στο φως της ημέρας. Αντίθετα, οι αρχιερείς είναι αυτοί που συνωμοτούν και κινούνται μέσα στο σκοτάδι. Εάν αναζητούσαν την αλήθεια για τους μαθητές και τη διδασκαλία του Ιησού, θα ήταν πολύ εύκολο να την ανακαλύψουν, χωρίς καν να χρειαστεί να τον συλλάβουν, αφού όλοι οι Ιουδαίοι μπορούν να μαρτυρήσουν γι' αυτήν. Επειδή όμως ο λαός έχει πλέον στο σημείο αυτό της αφήγησης συνταχθεί με τον Ιησού (12:19), οι αρχιερείς συνωμοτούν εναντίον του και προσπαθούν όχι να διεξαγάγουν μια δίκαιη δικαστική διαδικασία καλώντας αντικειμενικούς μάρτυρες, αλλά να βρουν τρόπο να τον καταδικάσουν σε θάνατο μέσω ερωτήσεων οι οποίες αποσκοπούν στο να τον οδηγήσουν σε αντιφάσεις και σε διατυπώσεις που να μπορούν να θεωρηθούν συνωμοτικές εναντίον της ρωμαϊκής εξουσίας ή και βλάσφημες κατά του Θεού.[118]

[118] Την τακτική της ανάκρισης με σκοπό την παγίδευση του ανακρινόμενου ακολουθούν αντιστοίχως οι Φαρισαίοι στη διήγηση της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού, βλ. χαρακτηριστικά 9:13-34.

21 Η ερώτηση του Ιησού *τί με ἐρωτᾷς;* προς τον αρχιερέα υποδηλώνει αφενός το παράνομο της διαδικασίας της ανάκρισής του, και αφετέρου ότι η αλήθεια βρίσκεται μπροστά του και δεν χρειάζεται να ερωτηθεί ο ίδιος γι' αυτήν. Έτσι ο Ιησούς καλεί τον αρχιερέα να ζητήσει τη μαρτυρία του λαού, ο οποίος έχει ακούσει ολόκληρη τη διδασκαλία του (*τοὺς ἀκηκοότας*) και την γνωρίζει (*οὗτοι οἴδασιν ἃ εἶπον ἐγώ*). Προφανώς βέβαια οι αρχιερείς δεν θέλουν να ρωτήσουν τον λαό σχετικά με τον Ιησού, διότι ο λαός έχει πιστέψει στη μεσσιανικότητά του (12:12-19) και επομένως οι απαντήσεις του δεν θα ήταν καταδικαστικές γι' αυτόν, αλλά μάλλον ενθουσιώδεις ομολογίες μεσσιανικής πίστης προς το πρόσωπό του. Εξάλλου η εμπλοκή του λαού στη δίκη του Ιησού θα μπορούσε να οδηγήσει σε μαζικές διαμαρτυρίες και αναταραχές επισύροντας την επέμβαση του ρωμαϊκού στρατού (πρβ. 11:48). Εδώ λοιπόν ο Ιησούς αποκαλύπτει με απόλυτη σαφήνεια την παρανομία της διαδικασίας που ακολουθούν οι αρχιερείς, καθώς επίσης και την υστεροβουλία, τον δόλο, την υποκρισία και το εναντίον του μίσος τους.

22 Ακούγοντας την απάντηση του Ιησού ένας από τους φρουρούς του Ναού που βρισκόταν εκεί (*εἷς παρεστηκὼς τῶν ὑπηρετῶν*) τον ραπίζει και τον επιτιμά θεωρώντας προφανώς ότι η απάντησή του δείχνει ασέβεια προς το πρόσωπο και το αξίωμα του αρχιερέα (*οὕτως ἀποκρίνῃ τῷ ἀρχιερεῖ;*). Ωστόσο με την πράξη του αυτήν, η οποία στο πλαίσιο μιας δικαστικής και δη προανακριτικής διαδικασίας είναι εντελώς παράνομη και επομένως απόλυτα αδικαιολόγητη (πρβ. Πρα 23:3), ο φρουρός αποδεικνύει έμμεσα και άθελά του ότι ο Ιησούς ορθά ελέγχει τον αρχιερέα, διότι αυτός ο ίδιος καταστρατηγεί με τη στάση του απέναντι στον Ιησού το θέλημα του Θεού, το αξίωμά του, τον μωσαϊκό νόμο και τους ιουδαϊκούς θεσμούς. Αρνούμενος μάλιστα να πιστέψει στον Ιησού και θεωρώντας τον απλώς επικίνδυνο ταραξία που πρέπει να πεθάνει, είναι ο ίδιος που βλασφημεί στην πραγματικότητα, καθώς κρίνει και καταδικάζει τον ίδιο τον Θεό-Λόγο.

23 Ο αναγνώστης του ευαγγελίου γνωρίζει ότι ο Ιησούς έχει παραδοθεί εκούσια στους διώκτες του και επομένως υφίσταται εκούσια την ταπείνωση του ραπίσματος από τον φρουρό, μια ταπείνωση που αποτελεί προανάκρουσμα του επερχόμενου θανάτου του πάνω στον σταυρό. Από την άλλη πλευρά, ο Ιησούς ελέγχει τον φρουρό για το άδικο ράπισμά του έχοντας έτσι τον τελευταίο και καθοριστικό λόγο στη σκηνή της ανακρίσεώς του και άρα καταδεικνύοντας ότι διατηρεί την εξουσία του ακόμη και κατά την πορεία του προς τον θάνατο. Συγκεκριμένα, ο Ιησούς προκαλεί τον φρουρό να αποκαλύψει τι από όσα είπε ήταν «κακό» και επομένως δεν έπρεπε να ειπωθεί. Επιπλέον επισημαίνει ότι, αν δεν υπάρχει κάτι κακό στα όσα είπε, το ράπισμα που δέχτηκε ήταν εντελώς αναίτιο. Το ότι δεν καταγράφεται καμία απάντηση ούτε από τον φρουρό, αλλά ούτε και από τον ίδιο τον αρχιερέα, δείχνει την ηθική επικράτηση του Ιησού. Οι λόγοι του τον δικαιώνουν πλήρως, αποκαλύπτουν πέρα από κάθε αμφιβολία την άδικη συνωμοσία εναντίον του και ενοχοποιούν τον αρχιερέα και τους συν αυτώ.

24 Μην έχοντας αντίλογο στα όσα λέει ο Ιησούς και μην μπορώντας να τον παγιδέψει ο Άννας, τον αποστέλλει δεμένο στον Καϊάφα, στον οποίο ο ευαγγελιστής αποδίδει εκ νέου τον τίτλο του «αρχιερέα», υπενθυμίζοντας έμμεσα ότι πρόκειται για τον μέγα αρχιερέα, ο οποίος εισηγήθηκε τη θανατική καταδίκη του Ιησού, προφητεύοντας όμως συγχρόνως άθελά του τον σωτηριώδη χαρακτήρα του θανάτου του υπέρ ολόκληρου του κόσμου (11:50-51). Εν προκειμένω ο Ιησούς μεταφέρεται μέσα στη νύχτα από το σπίτι του ενός αρχιερέα στο σπίτι του άλλου, γεγονός που δείχνει τη συνεχιζόμενη εκτύλιξη της εναντίον του συνωμοσίας. Συγκεκριμένα, μετά το πέρας της προανάκρισής του, μολονότι δεν προκύπτει κανένα ενοχοποιητικό στοιχείο εις βάρος του, ο Ιησούς οδηγείται πλέον σε δίκη. Η δίκη αυτή, όπως άλλωστε και η προηγηθείσα προανάκριση, είναι εντελώς παράνομη, αφού πραγματοποιείται (α) ιδιωτικά και όχι δημόσια, (β) μέσα στη νύχτα, (γ) στην οικία του αρχιερέα αντί για τη δικαστική αίθουσα, και (δ) χωρίς πλήρη σύνθεση του δικαστικού σώματος, από το οποίο, όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, απουσιάζουν οι Φαρισαίοι, ενώ παρόντες είναι μόνον οι αρχιερείς (βλ. 12:19 και τα εκεί σχόλια). Αξιοσημείωτο είναι ότι ο ευαγγελιστής δεν μεταφέρει τίποτε από όσα διαδραματίζονται στο σπίτι του Καϊάφα, πιθανότατα διότι προϋποθέτει ως γνωστή στους αναγνώστες του την ιουδαϊκή δίκη του Ιησού από το κατά Μάρκον

Ευαγγέλιο (βλ. Μαρ 14:55-65). Υπενθυμίζουμε ότι στην παράλληλη αφήγηση του κατά Μάρκον οι Ιουδαίοι άρχοντες επιστρατεύουν ψευδομάρτυρες, προκειμένου να στοιχειοθετήσουν την επί βλασφημία κατηγορία τους κατά του Ιησού και συνεπώς την καταδίκη του σε θάνατο. Όταν οι ψευδομαρτυρίες δεν αποδεικνύονται επαρκείς προς τούτο, ο μέγας αρχιερεύς στρέφεται στον Ιησού και του θέτει ευθέως το ερώτημα εάν αυτός είναι ο Μεσσίας, ο Υιός του Θεού (*ὁ χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ*, Μαρ 14:61). Ο Ιησούς όχι μόνο απαντά καταφατικά στο ερώτημα αυτό, αλλά και αποκαλύπτει τη θέση του στα δεξιά του Θεού, καθώς και την ένδοξη επανέλευσή του πάνω στα σύννεφα του ουρανού (Μαρ 14:62, βλ. Δαν 7:13). Τότε ο μέγας αρχιερεύς διαρρηγνύει τα ιμάτιά του χαρακτηρίζοντας τον λόγο του Ιησού βλασφημία και ζητάει από το δικαστικό σώμα να λάβει καταδικαστική απόφαση εις βάρος του (Μαρ 14:63-64). Πάντως, ακόμη και αν δεν προϋποτεθεί ως γνωστή στους αποδέκτες του ευαγγελίου η μάρκεια εκδοχή της δίκης του Ιησού, δεν χάνεται κάτι ουσιαστικό από το νόημα της ιωάννειας διήγησης του Πάθους σε αφηγηματικό ή θεολογικό επίπεδο. Σε αυτή την περίπτωση ο στίχος μας υπονοεί εμμέσως ότι ο Καϊάφας πράττει ό,τι είναι δυνατόν σε νομικό επίπεδο, προκειμένου να εξασφαλίσει ότι ο Ιησούς θα θανατωθεί, σύμφωνα με την εισήγησή του προς το Μέγα Συνέδριο και τη συνακόλουθη απόφαση των μελών του στο τέλος του κεφ. 11.

25 Τα διαλαμβανόμενα στους στ. 18:25-27, οι οποίοι αναφέρονται στις τελευταίες δύο αρνήσεις του Πέτρου, φαίνονται να διαδραματίζονται, αφού πλέον ο Ιησούς έχει οδηγηθεί στην οικία του Καϊάφα. Ο ευαγγελιστής πιάνει ξανά το νήμα από το 18:18 επαναλαμβάνοντας ότι ο Σίμων Πέτρος *ἦν ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος*. Για δεύτερη φορά τού απευθύνεται το ερώτημα, πλέον όχι από τη νεαρή δούλη, αλλά από κάποιους εκ των παρευρισκόμενων δούλων και φρουρών (βλ. 18:18), μήπως και ο ίδιος ανήκει στους μαθητές του Ιησού. Ο Πέτρος αρνείται εκ νέου επαναλαμβάνοντας το *οὐκ εἰμί* (βλ. 18:17 και το εκεί σχόλιο). Η χρήση του ρήματος *ἠρνήσατο*, όπως άλλωστε και στο 18:27, παραπέμπει ευθέως στην πρόρρηση του Ιησού, κατά την οποία ο Πέτρος πρόκειται να τον αρνηθεί τρεις φορές (13:38).

26 Τώρα όμως ο Πέτρος δεν αποτινάσσει τόσο εύκολα όσο την πρώτη φορά τις υποψίες από πάνω του. Κάποιος από τους δούλους του αρχιερέα, συγγενής με τον Μάλχο, του οποίου ο Πέτρος έκοψε το αυτί, και αυτόπτης του συγκεκριμένου περιστατικού, ασκεί πίεση στον Πέτρο ρωτώντας τον αν ήταν μαζί με τον Ιησού στον κήπο, όπου πραγματοποιήθηκε η σύλληψή του. Το ότι ο συγκεκριμένος άνθρωπος επιμένει στην οιονεί ανάκριση του Πέτρου αυξάνει το στοιχείο του κινδύνου γι' αυτόν, καθότι ως συγγενής του πληγέντος δούλου έχει κάθε λόγο να διάκειται εχθρικά προς τους μαθητές του Ιησού και να θέλει να βρει αυτόν που έβλαψε τον συγγενή του. Ο αναγνώστης δεν μπορεί στο σημείο αυτό παρά να θυμηθεί τη σχετική εντολή του μωσαϊκού νόμου, η οποία θα έπρεπε να εφαρμοστεί και στον Πέτρο, εάν αυτός ταυτοποιούνταν και συλλαμβανόταν: *Καὶ ἐάν τις δῷ μῶμον τῷ πλησίον, ὡς ἐποίησεν αὐτῷ, ὡσαύτως ἀντιποιηθήσεται αὐτῷ· σύντριμμα ἀντὶ συντρίμματος, ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ, ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος· καθότι ἂν δῷ μῶμον τῷ ἀνθρώπῳ, οὕτως δοθήσεται αὐτῷ* (Λευ 24:19-20· πρβ. Δευ 19:19-21).

27 Μόλις ο Πέτρος αρνείται για τρίτη φορά ότι έχει οποιαδήποτε σχέση με τον Ιησού, αμέσως (*εὐθέως*) λαλεί ένας πετεινός, εκπληρώνοντας στο ακέραιο την πρόρρηση του Ιησού για την τριπλή άρνησή του (βλ. 13:38) και διαψεύδοντας οριστικά και αμετάκλητα τον κομπασμό του ότι όχι μόνο δεν θα εγκατέλειπε ποτέ τον διδάσκαλό του, αλλά και ότι θα θυσίαζε ακόμη και τη ζωή του για χάρη του (13:37· πρβ. ωστόσο 21:19). Ο Πέτρος έχει πλέον μέσα σε ελάχιστο χρόνο μετατραπεί από πολεμιστής του Ιησού (βλ. 18:10) σε αρνητή του. Έτσι, δεν τον ακολουθεί πλέον στο σπίτι του Καϊάφα, αλλά παραμένει μαζί με τους διώκτες του στην αυλή του Άννα, διαφοροποιούμενος ουσιαστικά από αυτόν και ταυτιζόμενος, έστω και κατ' επίφαση, μαζί τους. Ο αναγνώστης της διήγησης μπορεί βάσιμα να υποθέσει ότι εκτός από φόβο ο Πέτρος αισθάνεται προφανώς και απογοήτευση από την εκούσια παράδοση του Ιησού, την οποία δεν μπορεί παρά να θεωρεί ασύμβατη με τη μεσσιανικότητά του. Έτσι, το μόνο που του απομένει είναι πλέον το να διασώσει τον εαυτό του εγκαταλείποντας τον Ιησού και «συσχηματιζόμενος με τον κόσμο». Ωστόσο το λάλημα του πετεινού τού υπενθυμίζει ότι ο Ιησούς είχε προβλέψει την άρνησή του, χωρίς μάλιστα να

τον απορρίψει εξαιτίας της. Ασφαλώς ο αναγνώστης μπορεί να θεωρήσει ότι η υπενθύμιση αυτή κλονίζει τις παραδοσιακές-ιουδαϊκές μεσσιανικές αντιλήψεις του Πέτρου, μετριάζει την απογοήτευσή του και τον επανασυνδέει ψυχικά και πνευματικά με τον Ιησού. Ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν αναφέρει τη μετάνοια και το κλάμα του Πέτρου, όπως οι τρεις συνοπτικοί (Ματ 26:75· Μαρ 14:72· Λου 22:62). Στη συνέχεια της αφήγησης όμως καθιστά σαφές ότι ο Πέτρος, αντίθετα προς τον Ιούδα, παραμένει πλήρως ενταγμένος στον κύκλο των ένδεκα, πλέον, μαθητών και επιθυμεί διακαώς να αποκαταστήσει την σχέση του με τον Ιησού (βλ. 20:2-7· 21:7). Στην κατακλείδα μάλιστα του ευαγγελίου ο Αναστάς θα του δώσει την ευκαιρία να ομολογήσει την αγάπη του γι' αυτόν, και μάλιστα τρεις φορές (21:15-17).

10.3 Η ρωμαϊκή δίκη (18:28-19:16α)

Το πρωί ο Ιησούς οδηγείται από το σπίτι του Καϊάφα στο πραιτώριο. Ακολουθεί διάλογος των αρχιερέων και της συνοδείας τους με τον Ρωμαίο διοικητή Πιλάτο, από τον οποίο διάλογο προκύπτει ότι οι πρώτοι επιδιώκουν τη θανάτωση του Ιησού, ενώ ο τελευταίος προσπαθεί να απεμπλακεί από την όλη υπόθεση δίνοντάς τους το ελεύθερο να τον κρίνουν οι ίδιοι και να του επιβάλουν τη δέουσα κατά τον νόμο τους ποινή. Οι αρχιερείς από την πλευρά τους δεν αποκαλύπτουν το κατηγορητήριό τους κατά του Ιησού και επιμένουν να ζητούν απλώς τη θανάτωσή του. Από τον ακολουθούντα διάλογο μεταξύ του Πιλάτου και του Ιησού προκύπτει ότι η πολιτική κατηγορία, κατά την οποία υποτίθεται ότι ο ίδιος ο Ιησούς προβάλλει τον εαυτό του ως «βασιλιά των Ιουδαίων», δεν ευσταθεί. Ο Πιλάτος λοιπόν πείθεται ότι είναι αθώος και το ανακοινώνει στους αρχιερείς προτείνοντάς τους μάλιστα να τον απελευθερώσει στο πλαίσιο του εθίμου της κατ' έτος απελευθέρωσης ενός κρατουμένου κατά τον εορτασμό του Πάσχα. Ωστόσο οι αρχιερείς ζητούν την απελευθέρωση του ληστή Βαραββά. Ο Πιλάτος προβαίνει τότε σε μαστίγωση και δημόσιο εξευτελισμό του Ιησού φορώντας του ακάνθινο στεφάνι, ντύνοντάς τον με πορφυρό ιμάτιο και αφήνοντας τους στρατιώτες να τον περιπαίζουν και να τον χτυπούν. Με τον τρόπο αυτόν επιδιώκει να προκαλέσει τον οίκτο των αρχιερέων και έτσι να τον σώσει από τον θάνατο. Ωστόσο εκείνοι συνεχίζουν να ζητούν να σταυρωθεί. Στην άρνηση του Πιλάτου να τον θανατώσει οι αρχιερείς αναγκάζονται να αποκαλύψουν την εναντίον του κατηγορία της βλασφημίας λέγοντας ότι ανακήρυξε τον εαυτό του «υιό Θεού» και επομένως σύμφωνα με τον μωσαϊκό νόμο οφείλει να πεθάνει. Ακούγοντας αυτή την κατηγορία ο Πιλάτος νιώθει ακόμη μεγαλύτερο φόβο και επιχειρεί να ανακρίνει εκ νέου τον Ιησού. Όταν ο Ιησούς δεν απαντά στις ερωτήσεις του, ο Πιλάτος τού επισημαίνει ότι η μοίρα του βρίσκεται στα χέρια του, αλλά ο Ιησούς του ανταπαντά ότι η εξουσία του δεν είναι δική του, αλλά θεόσδοτη, υπονοώντας ότι δεν έχει δικαίωμα να αυθαιρετήσει. Ακούγοντας αυτόν τον λόγο ο Πιλάτος προσπαθεί ακόμη περισσότερο να βρει τρόπο να απελευθερώσει τον Ιησού, οι αρχιερείς όμως κομίζουν το καθοριστικό επιχείρημα: Ονομάζοντας ο Ιησούς τον εαυτό του βασιλιά αμφισβητεί τον Καίσαρα. Επομένως, εάν ο Πιλάτος τον απελευθερώσει, καθιστά τον εαυτό του εχθρό του Καίσαρα. Φοβούμενος πλέον ο Πιλάτος τις συνέπειες που θα μπορούσε να έχει για τον ίδιο η απελευθέρωση του Ιησού, κάθεται στο βήμα για να ανακοινώσει την απόφασή του. Μετά από μία τελευταία, πλην όμως μάταιη προσπάθεια να διασώσει τον Ιησού, τον παραδίδει στους αρχιερείς, οι οποίοι φτάνουν στο σημείο να αναγνωρίσουν τον Καίσαρα ως μοναδικό βασιλιά τους. Όπως στην ιουδαϊκή προανάκριση του Ιησού, έτσι και στη ρωμαϊκή δίκη του καμία από τις εναντίον του κατηγορίες δεν ευσταθεί. Ο Ιησούς οδηγείται στον θάνατο, διότι ο «κόσμος», ο οποίος εκπροσωπείται εδώ τόσο από τους αρχιερείς και τους φρουρούς του Ναού, όσο και από τον Πιλάτο και τους Ρωμαίους στρατιώτες, θέλει να διατηρήσει τα προνόμιά του, τα οποία διαισθάνεται ότι απειλούνται από τον Ιησού, έστω και αν η βασιλεία του δεν έχει επίγειο, αλλά καθαρά πνευματικό χαρακτήρα. Ωστόσο, παρά το ότι ο «κόσμος» νομίζει ότι με τη θανάτωση του Ιησού εξυπηρετεί τα συμφέροντά του, στην πραγματικότητα υπηρετεί, χωρίς να το αντιλαμβάνεται, το σχέδιο του Θεού για τη σωτηρία του. Σημειωτέον ότι από τη σκηνή της ρωμαϊκής δίκης απουσιάζουν τόσο οι Φαρισαίοι, όσο και εν γένει ο ιουδαϊκός λαός.

10.3.1 Μετάφραση

18:28 Οδηγούν λοιπόν τον Ιησού από το σπίτι του Καϊάφα στο πραιτώριο. Και ήταν πρωί και οι ίδιοι δεν εισήλθαν στο πραιτώριο, για να μη μιανθούν, αλλά να μετάσχουν στο πασχάλιο δείπνο. **29** Βγήκε έξω λοιπόν ο Πιλάτος σε αυτούς και λέει: «Ποια κατηγορία εγείρετε κατά του ανθρώπου αυτού;». **30** Αποκρίθηκαν και του είπαν: «Εάν αυτός δεν είχε διαπράξει κάτι κακό, δεν θα σου τον παραδίναμε». **31** Τους είπε λοιπόν ο Πιλάτος: «Πάρτε τον εσείς και κρίνετέ τον σύμφωνα με τον νόμο σας!». Του είπαν οι Ιουδαίοι: «Σε εμάς δεν επιτρέπεται να θανατώσουμε κανέναν», **32** ώστε να εκπληρωθεί ο λόγος του Ιησού που είπε υποδηλώνοντας με τι είδους θάνατο επρόκειτο να πεθάνει. **33** Εισήλθε λοιπόν πάλι στο πραιτώριο ο Πιλάτος και κάλεσε τον Ιησού και του είπε: «Εσύ είσαι ο βασιλιάς των Ιουδαίων;». **34** Απάντησε ο Ιησούς: «Από μόνος σου το λες εσύ αυτό ή άλλοι σου είπαν για μένα;». **35** Αποκρίθηκε ο Πιλάτος: «Μήπως εγώ είμαι Ιουδαίος; Το έθνος το δικό σου και οι αρχιερείς σε παρέδωσαν σε μένα. Τι έκανες;». **36** Απάντησε ο Ιησούς: «Η βασιλεία η δική μου δεν είναι από αυτόν τον κόσμο. Εάν η βασιλεία μου ήταν από αυτόν τον κόσμο, οι υπηρέτες μου θα μάχονταν, για να μην παραδοθώ στους Ιουδαίους. Τώρα όμως η βασιλεία μου δεν είναι από εδώ». **37** Του είπε λοιπόν ο Πιλάτος: «Λοιπόν, είσαι εσύ βασιλιάς;». Αποκρίθηκε ο Ιησούς: «Εσύ λες ότι είμαι βασιλιάς. Εγώ γι’ αυτό έχω γεννηθεί και γι’ αυτό έχω έρθει στον κόσμο, για να δώσω μαρτυρία για την αλήθεια. Όποιος είναι από την αλήθεια, ακούει τη φωνή μου». **38** Του λέει ο Πιλάτος: «Τι είναι αλήθεια;». Και αφού είπε αυτό, πάλι βγήκε στους Ιουδαίους και τους λέει: «Εγώ δεν βρίσκω καμία κατηγορία εναντίον του. **39** Υπάρχει ένα έθιμο σε σας, να σας απελευθερώσω έναν κρατούμενο κατά την εορτή του Πάσχα. Θέλετε λοιπόν να σας απελευθερώσω τον βασιλιά των Ιουδαίων;». **40** Κραύγασαν λοιπόν πάλι λέγοντας: «Όχι αυτόν, αλλά τον Βαραββά!». Και ο Βαραββάς ήταν ληστής. **19:1** Τότε λοιπόν πήρε ο Πιλάτος τον Ιησού και τον μαστίγωσε **2** και οι στρατιώτες, αφού έπλεξαν στεφάνι από αγκάθια, το τοποθέτησαν πάνω στο κεφάλι του και τον έντυσαν με πορφυρό ιμάτιο **3** και έρχονταν προς το μέρος του και έλεγαν: «Χαίρε, βασιλιά των Ιουδαίων!», και του έδιναν ραπίσματα. **4** Και βγήκε πάλι έξω ο Πιλάτος και τους λέει: «Ορίστε, σας τον φέρνω έξω, για να καταλάβετε ότι δεν βρίσκω καμία κατηγορία εναντίον του». **5** Βγήκε λοιπόν ο Ιησούς έξω φορώντας το ακάνθινο στεφάνι και το πορφυρό ιμάτιο. Και τους λέει: «Να ο άνθρωπος!». **6** Όταν λοιπόν τον είδαν οι αρχιερείς και οι υπηρέτες, κραύγασαν λέγοντας: «Σταύρωσέ τον, σταύρωσέ τον!». Τους λέει ο Πιλάτος: «Πάρτε τον εσείς και σταυρώστε τον! Διότι εγώ δεν βρίσκω κατηγορία εναντίον του». **7** Του αποκρίθηκαν οι Ιουδαίοι: «Εμείς έχουμε νόμο και κατά τον νόμο μας οφείλει να πεθάνει, διότι χαρακτήρισε τον εαυτό του υιό Θεού». **8** Όταν λοιπόν άκουσε ο Πιλάτος αυτόν τον λόγο, φοβήθηκε περισσότερο **9** και μπήκε στο πραιτώριο πάλι και λέει στον Ιησού: «Από πού είσαι εσύ;». Ο Ιησούς όμως δεν του έδωσε απάντηση. **10** Του λέει λοιπόν ο Πιλάτος: «Σε μένα δεν μιλάς; Δεν γνωρίζεις ότι έχω εξουσία να σε απελευθερώσω και έχω εξουσία να σε σταυρώσω;». **11** Του απάντησε ο Ιησούς: «Δεν θα είχες καμία εξουσία εναντίον μου, εάν δεν σου είχε δοθεί από πάνω. Γι’ αυτό αυτός που με παρέδωσε σε σένα έχει μεγαλύτερη αμαρτία». **12** Εξαιτίας αυτού του λόγου ο Πιλάτος προσπαθούσε να τον απελευθερώσει. Οι Ιουδαίοι όμως κραύγασαν λέγοντας: «Εάν αυτόν τον απελευθερώσεις, δεν είσαι φίλος του Καίσαρα. Ο καθένας που ονομάζει τον εαυτό του βασιλιά, αντιτίθεται στον Καίσαρα». **13** Ο Πιλάτος λοιπόν, αφού άκουσε αυτούς τους λόγους, έφερε τον Ιησού έξω και κάθισε σε βήμα στον τόπο που ονομάζεται Λιθόστρωτο και στα εβραϊκά *Γαββαθά*. **14** Και ήταν η μέρα της προπαρασκευής για το Πάσχα· ήταν περίπου η έκτη ώρα. Και λέει στους Ιουδαίους: «Να ο βασιλιάς σας!». **15** Κραύγασαν λοιπόν εκείνοι: «Παρ’ τον, παρ’ τον, σταύρωσέ τον!». Τους λέει ο Πιλάτος: «Τον βασιλιά σας να σταυρώσω;». Αποκρίθηκαν οι αρχιερείς: «Δεν έχουμε βασιλιά παρά μόνο τον Καίσαρα». **16α** Τότε λοιπόν τον παρέδωσε σε αυτούς, για να σταυρωθεί.

10.3.2 Ερμηνεία

18:28 Καθώς είναι πρωί της παραμονής του Πάσχα, ενώ η σύλληψη του Ιησού και οι διαδικασίες της ανάκρισης και της ιουδαϊκής δίκης του έχουν πραγματοποιηθεί κατά την προηγηθείσα νύχτα, ο ιουδαϊκός λαός δεν είναι ενήμερος για τα τεκταινόμενα και επομένως δεν παρίσταται στη ρωμαϊκή δίκη που ακολουθεί. Το ίδιο ισχύει, όπως έχουμε ήδη διαπιστώσει, και για τους Φαρισαίους, οι οποίοι δεν αναφέρονται πλέον στην αφήγηση και άρα παραμένουν αποστασιοποιημένοι από τα γεγονότα του Πάθους. Παρόντες είναι εδώ μόνον οι αρχιερείς και οι ακόλουθοί τους συμπεριλαμβανομένων των μελών της φρουράς του Ναού, τα οποία διενήργησαν τη σύλληψη του Ιησού από κοινού με τη ρωμαϊκή φρουρά (18:3). Αυτό όμως σημαίνει ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο δεν καταγράφεται κάποια μεταβολή των αισθημάτων και της πίστης του λαού έναντι του Ιησού, όπως συμβαίνει στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον (27:20) και κατά Μάρκον (15:11). Ο ιουδαϊκός λαός φαίνεται να παραμένει μέχρι τέλους θετικά διακείμενος προς τον Ιησού, έστω και αν το γεγονός της σταυρώσεως δεν μπορεί παρά να κλονίζει τελικά την πεποίθησή του ότι πρόκειται όντως για τον αναμενόμενο Μεσσία (πρβ. 12:13). Ο Ιησούς λοιπόν μεταφέρεται από το σπίτι του Καϊάφα προς το πραιτώριο. Το πιθανότερο είναι να εννοείται εδώ ως πραιτώριο το ρωμαϊκό φρούριο Αντωνία, που ήταν χτισμένο παραπλεύρως του τείχους του Ναού και στέγαζε τη ρωμαϊκή φρουρά των Ιεροσολύμων. Εναλλακτικά θα μπορούσε να εννοείται ως πραιτώριο και το παλάτι του Ηρώδη του Μεγάλου στα Ιεροσόλυμα, στο οποίο πιθανώς διέμενε ο Ρωμαίος διοικητής της Ιουδαίας, όταν μετακινούνταν στα Ιεροσόλυμα από την έδρα του, την Καισάρεια της Παλαιστίνης.[119] Λόγω του ότι η μέρα που αρχίζει είναι η παραμονή του Πάσχα, στο τέλος της οποίας τελούνταν το πασχάλιο δείπνο, τόσο οι αρχιερείς, όσο και οι ακόλουθοί τους, δεν εισέρχονται στο εσωτερικό του πραιτωρίου, προκειμένου να μη μιανθούν από την επαφή τους με ακάθαρτο χώρο εθνικών και να μπορέσουν να μετάσχουν στο πασχάλιο δείπνο. Η θεολογική αντίφαση και η υποκρισία τους είναι απολύτως εμφανείς: Ενώ θεωρούν πηγή μόλυνσης την επαφή με τους εθνικούς, δεν θεωρούν μόλυνση και μίασμα την εκ μέρους τους άδικη και παράνομη μεθόδευση της θανάτωσης του Ιησού. Στην πραγματικότητα όμως είναι πνευματικά μολυσμένοι, καθώς μιμούνται τον ανθρωποκτόνο διάβολο και αντιμάχονται το θέλημα του Θεού επιδιώκοντας σε συμμαχία με τους εθνικούς να επιτύχουν τη θανάτωση του Υιού του.

29 Ο Πόντιος Πιλάτος ήταν ο Ρωμαίος διοικητής της Ιουδαίας κατά την περίοδο της δημόσιας δράσης του Ιησού (συνολικά μεταξύ των ετών 26-36 μ.Χ.).[120] Ως εκπρόσωπος του Καίσαρα ο Πιλάτος ασκούσε και τη δικαστική εξουσία, ειδικά μάλιστα σε περιπτώσεις εγκλημάτων κατά του ρωμαϊκού κράτους, τα οποία τιμωρούνταν με την επιβολή της θανατικής ποινής (ius gladii). Δεδομένου ότι οι Ιουδαίοι αρχιερείς δεν εισέρχονται στο πραιτώριο, ο Πιλάτος βγαίνει έξω για να συνομιλήσει μαζί τους και να πληροφορηθεί το κατηγορητήριό τους εναντίον του Ιησού, προκειμένου να αποφασίσει για τη συνέχεια της διαδικασίας. Το ότι και ο Πιλάτος χαρακτηρίζει τον Ιησού «άνθρωπο» (*κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τούτου*, πρβ. 18:17) υπογραμμίζει ότι και αυτός ανήκει στον «κόσμο», αφού δεν βλέπει στο πρόσωπο του Ιησού τίποτε περισσότερο από έναν απλό άνθρωπο, όταν στην πραγματικότητα ο Ιησούς είναι ο ίδιος ο προαιώνιος και σαρκωθείς Υιός και Λόγος του Θεού.

---

[119] Αρχικά χαρακτηριζόταν πραιτώριο η σκηνή του πραίτορα, διοικητή του σώματος των πραιτοριανών, δηλαδή των φρουρών του αυτοκράτορα, ή και ολόκληρο το κτήριο που στέγαζε το συγκεκριμένο στρατιωτικό σώμα. Ωστόσο, κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης, κάθε ρωμαϊκό διοικητήριο μπορούσε να αποκαλείται πραιτώριο (βλ. Φιλ 1:13). Ακόμη και το παλάτι του Ηρώδη στην Καισάρεια της Παλαιστίνης χαρακτηρίζεται στις Πράξεις *πραιτώριον*, αφού φιλοξενούσε Ρωμαίους αξιωματούχους και στρατιωτικούς (Πρα 23:35).

[120] Αν και τα ευαγγέλια παρουσιάζουν τον Πιλάτο ως έναν αδύναμο, συγχρόνως όμως και με αίσθηση του δικαίου άνθρωπο, τόσο ο Ιώσηπος (*Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, 18:3· *Περὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 2:9), όσο και ο Φίλων (*Πρεσβεία πρὸς Γάιον* 299-305), τον παρουσιάζουν ως έναν ανάλγητο τύραννο, ο οποίος δεν δίσταζε να προκαλέσει το θρησκευτικό αίσθημα των Ιουδαίων καταπνίγοντας στο αίμα οποιαδήποτε εξέγερσή τους.

30 Οι αρχιερείς δεν απαντούν στον Πιλάτο ευθέως και δεν αναφέρουν ρητά το κατηγορητήριο κατά του Ιησού, αλλά τον διαβεβαιώνουν ότι ο Ιησούς είναι «κακοποιός» (*κακὸν ποιῶν*), διότι διαφορετικά δεν θα τον παρέδιδαν σε αυτόν. Η έκφραση *κακὸν ποιεῖν* αναφέρεται στην παραβίαση του ρωμαϊκού νόμου και δη στην αμφισβήτηση της ρωμαϊκής εξουσίας. Η κατηγορία που υπονοούν εδώ οι αρχιερείς είναι πολιτικού περιεχομένου, διότι μόνο μια τέτοια κατηγορία θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή από ένα ρωμαϊκό δικαστήριο και να οδηγήσει έναν Ρωμαίο δικαστή στην απόφαση να καταδικάσει τον Ιησού σε θάνατο. Το ότι οι αρχιερείς αποφεύγουν να κατονομάσουν το κατηγορητήριο φανερώνει ότι αποσκοπούν σε μια σύντομη διαδικασία, προκειμένου να επιτύχουν να αποσπάσουν τη θανατική καταδίκη του Ιησού, χωρίς να χρειαστεί να εμπλακούν σε δυσχερείς και χρονοβόρες νομικές διαδικασίες με αβέβαιο αποτέλεσμα. Επιπλέον γνωρίζουν και οι ίδιοι ότι το κατηγορητήριο κατά του Ιησού δεν ευσταθεί και υπάρχει κίνδυνος να καταπέσει, εάν διεξαχθεί μια κανονική και νόμιμη δίκη. Έτσι καλούν τον Πιλάτο να τους εμπιστευτεί και να παραιτηθεί από την υποχρέωση και το δικαίωμά του να κατανοήσει επακριβώς την υπόθεση, προτού καταλήξει στην ετυμηγορία του. Με τη μεθόδευση αυτή δείχνουν φυσικά για άλλη μία φορά ότι δεν ενδιαφέρονται για την αλήθεια και τη δικαιοσύνη, παρά μόνο για την επίτευξη του στόχου της θανάτωσης του Ιησού, ακόμη και διά της χρήσεως δόλιων και παραπειστικών μέσων και τακτικών.

31 Ο Πιλάτος αρνείται καταρχάς να τους εμπιστευτεί και να συμπράξει υπό τους όρους που του θέτουν. Αντιλαμβανόμενος ότι αποφεύγουν να προσδιορίσουν το κατηγορητήριό τους κατά του Ιησού, επειδή το κατηγορητήριο αυτό δεν ευσταθεί κατά τον ρωμαϊκό νόμο, τους προτρέπει να αναλάβουν οι ίδιοι την ευθύνη της δίκης του Ιησού σύμφωνα με τον δικό τους, δηλαδή τον μωσαϊκό, νόμο (*κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε*). Ωστόσο οι αρχιερείς —ο όρος *Ἰουδαῖοι* και στο σημείο αυτό, καθώς και στην υπόλοιπη διήγηση του Πάθους σημαίνει αποκλειστικά και μόνο τους αρχιερείς και τους ακολούθους τους— ανταπαντούν στον Πιλάτο ότι δεν έχουν το δικαίωμα να προβαίνουν σε εκτελέσεις θανατικής ποινής (*ὑμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα*).[121] Κατ’ αυτόν τον τρόπο αποκαλύπτουν αυτό που μέχρι το σημείο αυτό απλώς υπονοούσαν, ότι δηλαδή όντως ο Ιησούς κατηγορείται για παράπτωμα το οποίο τιμωρείται με θάνατο, ενώ παράλληλα αφήνουν να εννοηθεί ότι από την πλευρά τους έχει ολοκληρωθεί ολόκληρη η δικαστική διαδικασία, η οποία κατέληξε στην απόφαση της θανατικής ποινής. Το μόνο που μένει πλέον είναι η προβλεπόμενη από το ρωμαϊκό δίκαιο επικύρωση της θανατικής ποινής από τον αρμόδιο Ρωμαίο δικαστή και η εκτέλεσή της από τον ρωμαϊκό στρατό. Φαίνεται ωστόσο καθαρά εδώ ότι στην πραγματικότητα οι αρχιερείς δεν επιθυμούν τη διεξαγωγή μιας νόμιμης δίκης του Ιησού, σύμφωνα με την προηγηθείσα προτροπή του Πιλάτου, διότι σε μια τέτοια δίκη ο Ιησούς δεν θα μπορούσε ποτέ να καταδικαστεί, ενώ θα υπήρχε συγχρόνως ο κίνδυνος ο λαός να αντιληφθεί τη συνωμοσία των αρχιερέων εναντίον του και να εξεγερθεί προκειμένου να τον υπερασπιστεί.

32 Ο ευαγγελιστής σημειώνει στο σημείο αυτό ότι ο Ιησούς είχε προείπει ακόμη και τον τρόπο με τον οποίο επρόκειτο να θανατωθεί (πρβ. και 18:9). Η εκτέλεση της θανατικής ποινής προβλεπόταν από τον μωσαϊκό νόμο να γίνεται διά λιθοβολισμού (βλ. π.χ. Εξο 8:22· 19:13· Λευ 20:2, 27· 24:14, 16, 23· Αρι 15:35-36· Δευ 13:11· 17:5· 21:21, 24), κάτι που οι Ιουδαίοι έχουν επιχειρήσει εναντίον του Ιησού στην προηγηθείσα ιωάννεια αφήγηση (βλ. 8:59· 10:31-33· 11:8). Αντίθετα, οι Ρωμαίοι εκτελούσαν τους εγκληματίες με τον διά σταυρού θάνατο. Ο Ιησούς αναφέρεται επανειλημμένως στην ύψωσή του από τη γη, την οποία συνδέει με την αποχώρησή του από τον κόσμο. Επομένως προλέγει, έστω και εμμέσως, τη

[121] Η αναφερόμενη στις Πράξεις θανάτωση του Στεφάνου διά λιθοβολισμού αμέσως μετά τη θανατική καταδίκη του από το Μέγα Συνέδριο (Πρα 7:54-60) αποτελεί περίπτωση αυτοδικίας, καθώς όφειλαν τα μέλη του να επιδιώξουν την επικύρωση της απόφασης και την εκτέλεση της θανατικής ποινής από τον Ρωμαίο διοικητή. Η διαδικασία όμως αυτή ενείχε τον κίνδυνο της μη επικύρωσης της θανατικής ποινής και γι’ αυτόν τον λόγο το Μέγα Συνέδριο την αποφεύγει εντελώς. Στην περίπτωση του Ιησού όμως δεν μπορούσε να αποφευχθεί η εμπλοκή της ρωμαϊκής διοίκησης λόγω του φόβου των αντιδράσεων του πολυάριθμου ιουδαϊκού πλήθους. Η ανάληψη της εκτέλεσης της θανατικής ποινής από τους Ρωμαίους αποτελούσε εγγύηση για την καταστολή οποιωνδήποτε τέτοιων αντιδράσεων εν τη γενέσει τους.

σταύρωσή του από τους Ρωμαίους (βλ. 3:14· 8:28· 12:32-33). Με αυτόν τον τρόπο ο ευαγγελιστής φανερώνει για άλλη μία φορά ότι ο Ιησούς, ακόμη και την ώρα της φαινομενικά έσχατης αδυναμίας και ταπείνωσής του, έχει προγνωρίσει τα πάντα, μέχρι και την παραμικρή τους λεπτομέρεια, και επομένως παραμένει απόλυτος κυρίαρχος των καταστάσεων χαράσσοντας ο ίδιος τον δρόμο του προς τον σταυρό και μέσω αυτού προς τον ουράνιο Πατέρα του, αφού πλέον θα έχει ολοκληρώσει το επί γης σωτηριώδες έργο του.

33 Ο στίχος προϋποθέτει ότι ο Πιλάτος έχει πλέον πληροφορηθεί από τους αρχιερείς το κατηγορητήριο κατά του Ιησού, σύμφωνα και με την αντίστοιχη συνοπτική παράδοση (πρβ. π.χ. Μαρ 15:2). Αυτό το συγκεκριμένο στιγμιότυπο παραλείπεται από την ιωάννεια αφήγηση. Ο Πιλάτος εισέρχεται λοιπόν στο πραιτώριο γνωρίζοντας πλέον την πολιτικού χαρακτήρα κατηγορία των αρχιερέων κατά του Ιησού και με την πρόθεση να τον ανακρίνει σχετικά. Εξαρχής ο Πιλάτος διατυπώνει την κατηγορία αυτή με σαφήνεια ρωτώντας τον Ιησού εάν είναι ο βασιλιάς των Ιουδαίων. Συνεπώς η πολιτική κατηγορία των αρχιερέων κατά του Ιησού συνίσταται στο ότι αυτός υιοθετεί, υποτίθεται, για τον εαυτό του τον τίτλο του «βασιλιά των Ιουδαίων». Η συγκεκριμένη κατηγορία είναι απολύτως ψευδής και συκοφαντική. Ο Ιησούς αποδέχεται δημόσια τον μεσσιανικό τίτλο που του αποδίδεται από Ιουδαίους και Σαμαρείτες (βλ. μεταξύ άλλων 1:41· 4:25-26, 29· 7:31, 41· 9:22· 11:27), δεν λέει όμως ποτέ ρητά ότι ο ίδιος είναι ο Μεσσίας, παρά μόνο μία φορά, στο πλαίσιο της τελευταίας προσευχής του ενώπιον του στενού κύκλου των μαθητών του (17:3). Εξάλλου μεταξύ των μεσσιανικών τίτλων που του αποδίδουν αυτοί που πιστεύουν σε αυτόν δεν είναι ο τίτλος *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*, αλλά *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* (1:49· 12:13), επομένως όχι μόνο μίας, αλλά και των δώδεκα ισραηλιτικών φυλών, συμπεριλαμβανομένων και των Σαμαρειτών. Επιπλέον, ο Ιησούς χρησιμοποιεί επανειλημμένως για τον εαυτό του τον μεσσιανικό τίτλο *υἱὸς Θεοῦ*, τον οποίο όμως δεν συνδέει με την κατά την παλαιοδιαθηκική αντίληψη σχέση υιοθεσίας μεταξύ του Ισραηλίτη βασιλιά και του Θεού (βλ. π.χ. Ψαλ 2:7· 109), αλλά με την οντολογική σχέση υιότητας του ίδιου ως του προαιώνιου Λόγου του Θεού προς τον Θεό-Πατέρα (1:1-2, 14, 18). Το ότι άλλωστε ο Ιησούς δεν ενδιαφέρεται για καμία επίγεια μεσσιανική-βασιλική δόξα φαίνεται χαρακτηριστικά από την απομάκρυνσή του από το πλήθος μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων, ώστε να αποφύγει την ανακήρυξή του σε βασιλιά (6:14-15). Κοντολογίς, η μεσσιανικότητα και το βασιλικό αξίωμα του Ιησού δεν έχουν στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο πολιτικό, αλλά θεολογικό και υπερβατικό χαρακτήρα.

34 Ο Ιησούς δεν απαντά προς το παρόν στην ερώτηση του Πιλάτου, αλλά θέτει, αντί απαντήσεως, μια δική του ερώτηση δείχνοντας ευθύς εξαρχής ότι ο ίδιος θα κατευθύνει τον διάλογο εκεί που επιθυμεί και δεν θα επιτρέψει στον Πιλάτο να τον ανακρίνει με τους δικούς του όρους. Ουσιαστικά ο Ιησούς ρωτάει στο σημείο αυτό τον Πιλάτο αν ο ίδιος έχει καταλήξει στην εναντίον του πολιτική κατηγορία (*σὺ τοῦτο λέγεις*), ότι δηλαδή προβάλλει τον εαυτό του ως τον «βασιλιά των Ιουδαίων» και άρα ότι είναι επαναστάτης, ή αν απλώς επαναλαμβάνει το κατηγορητήριο των αρχιερέων, χωρίς ο ίδιος να το έχει ελέγξει (*ἢ ἄλλοι εἶπόν σοι περὶ ἐμοῦ*).

35 Ο Πιλάτος αναγκάζεται να παραδεχθεί ότι δεν είναι σε θέση, προς το παρόν τουλάχιστον, να κρίνει την ορθότητα του κατηγορητηρίου κατά του Ιησού, διότι ο ίδιος ως μη Ιουδαίος δεν μπορεί να κατανοήσει τη σχετική ενδοϊουδαϊκή συζήτηση. Παρά την άγνοια που επιδεικνύει εδώ ο Πιλάτος, ο οποίος ως διοικητής της Ιουδαίας όφειλε να γνωρίζει κάτι περισσότερο για τα ιουδαϊκά ζητήματα, διαφαίνεται στο σημείο αυτό και κάποια αίσθηση υπεροχής από την πλευρά του: Ως Ρωμαίος επικυρίαρχος δεν χρειάζεται και δεν θα έπρεπε να ασχολείται με άνευ σημασίας ενδοϊουδαϊκές διαμάχες και συζητήσεις. Από τη δική του οπτική η υπόθεση της κατηγορίας κατά του Ιησού αποτελεί μια περιττή επιβάρυνσή του, από την οποία θέλει να απαλλαγεί το συντομότερο δυνατόν. Η έκφραση *τὸ ἔθνος τὸ σόν* δεν υπονοεί ότι σύσσωμος ο λαός έχει παραδώσει τον Ιησού στον Πιλάτο, αλλά λαμβάνει το περιεχόμενό της από την ακολουθούσα παράλληλη έκφραση *οἱ ἀρχιερεῖς*, που αποτελούν τους νόμιμους εκπροσώπους του ιουδαϊκού έθνους. Ο σύνδεσμος *καί* έχει στο σημείο αυτό επεξηγηματική σημασία. Ο Πιλάτος αντιστρέφει την ερώτηση του

Ιησού: Ενώ ο ίδιος ως Ρωμαίος δεν γνωρίζει, ο Ιησούς θα έπρεπε να γνωρίζει τον λόγο για τον οποίο τον έχουν παραδώσει κατηγορούμενο οι ίδιοι οι ηγέτες του λαού του. Έτσι λοιπόν ο Πιλάτος θέτει καταληκτικά το ερώτημα στον Ιησού *τί ἐποίησας;* Το ερώτημα αυτό δείχνει ότι δεν ικανοποιείται από τα όσα έχει ακούσει μέχρι στιγμής από τους αρχιερείς και θέλει μέσω της διαδικασίας της ανάκρισης να σχηματίσει τη δική του προσωπική αντίληψη για τον Ιησού και τις κατηγορίες που τον βαραίνουν. Από την οπτική βέβαια του αναγνώστη του ευαγγελίου η βαθιά άγνοια του Πιλάτου τονίζεται εδώ ακόμη περισσότερο, καθότι με το ρήμα *ποιεῖν* ο ευαγγελιστής έχει εκφράσει επανειλημμένως τα θεϊκά σημεία και έργα του Ιησού σε ενότητα προς τον Θεό-Πατέρα για τη σωτηρία όλου του κόσμου (βλ. 2:11· 2:23· 3:2· 4:54· 5:36· 6:2, 14· 7:3, 21, 31· 9:16· 10:25, 37-38· 12:18, 37· 14:10, 12· 15:24· 17:4· 20:30). Γι' αυτά τα σημεία και τα έργα βρίσκεται ουσιαστικά ο Ιησούς κατηγορούμενος ενώπιον της κοσμικής εξουσίας, την οποία εκπροσωπεί ο Πιλάτος (πρβ. 11:47).

36 Ο Ιησούς αναφέρεται εκ νέου στο πρώτο ερώτημα του Πιλάτου, εάν δηλαδή ισχυρίζεται ότι είναι «ο βασιλιάς των Ιουδαίων». Σε μια αναλυτική απάντηση δηλώνει ότι όντως έχει δική του βασιλεία (*ἡ βασιλεία ἡ ἐμή*), χωρίς βέβαια να λέει ρητά ότι είναι βασιλιάς και επομένως χωρίς να σφετερίζεται τον τίτλο που κατά τη ρωμαϊκή έννομη τάξη μόνο ο Καίσαρας θα μπορούσε αυτοδικαίως να φέρει.[122] Έτσι απαντά καταρχάς καταφατικά στο ερώτημα αν είναι βασιλιάς, ενώ παράλληλα αποφεύγει οποιονδήποτε ανταγωνισμό προς τον έναν και μόνο επίγειο βασιλιά. Παράλληλα διευκρινίζει ότι η βασιλεία του δεν ανήκει στον παρόντα κόσμο (*οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*). Η αλήθεια του ισχυρισμού αυτού αποδεικνύεται από το ότι, εάν η βασιλεία του Ιησού ήταν επίγεια, τότε η φρουρά του (*οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοί*) θα έδινε μάχη, ώστε να μην παραδοθεί στα χέρια των αρχιερέων (στο σημείο αυτό και πάλι ο όρος *Ἰουδαῖοι* αναφέρεται στους αρχιερείς και τους ακολούθους τους, και όχι στον ιουδαϊκό λαό συνολικά). Το επιχείρημα είναι καταλυτικό. Δεν υπάρχει καμία κοσμική βασιλεία, η οποία να μην υπερασπίζεται τον βασιλιά της με βίαια, αν χρειαστεί, μέσα. Ωστόσο, όπως φάνηκε ξεκάθαρα στη σκηνή της συλλήψεως, ο Ιησούς αποδοκιμάζει κάθε μορφή βίας προς τους άλλους και αποδέχεται αποκλειστικά τη βία που ασκείται στον ίδιο (18:10-11). Μόνο μετά τον θάνατο και την Ανάστασή του θα αναλάβει τη βασιλεία του, η οποία ταυτίζεται με τη βασιλεία του Θεού-Πατρός και στην οποία μετείχε ακόμη και πριν από τη δημιουργία του κόσμου (17:5). Ασφαλώς ο Πιλάτος δεν κατανοεί το θεολογικό βάθος των λόγων του Ιησού, μπορεί ωστόσο να αντιληφθεί με βάση την εμπειρία του και τον κοινό νου που διαθέτει ότι, εφόσον δεν δόθηκε μάχη για να σωθεί ο Ιησούς από τους διώκτες του, η όποια βασιλεία του δεν αποτελεί κίνδυνο για τη Ρώμη, ενώ ο ίδιος δεν δείχνει να είναι σε καμία περίπτωση επαναστάτης. Ο Ιησούς μάλιστα κλείνει τον λόγο του στο σημείο αυτό επαναλαμβάνοντας την αρχική δήλωσή του, ότι δηλαδή η βασιλεία του δεν είναι από τον παρόντα κόσμο (*οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν*). Ο αναγνώστης αντιλαμβάνεται εδώ ότι η βασιλεία του Θεού, στην οποία αναφέρεται ο Ιησούς στον διάλογό του με τον Νικόδημο, ταυτίζεται με τη δική του ουράνια και πνευματική βασιλεία, στην οποία μπορεί να μετάσχει μόνο αυτός που θα γεννηθεί *ἄνωθεν* και *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (3:3, 5), αυτός δηλαδή ο οποίος θα πιστέψει αληθινά στον Ιησού, θα τον ακολουθήσει ως μαθητής του και θα καταστεί τέκνο του Θεού και μέλος της θείας οικογένειας (1:12).

37 Όπως σημειώσαμε και προηγουμένως, μολονότι ο Πιλάτος δεν έχει ακόμη ικανοποιηθεί πλήρως από την απάντηση του Ιησού, κατανοεί ότι δεν έχει ενώπιόν του έναν βίαιο επαναστάτη. Αυτό φαίνεται από το ότι δεν τον ρωτά, όπως προηγουμένως, εάν είναι *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*, αλλά γενικά αν είναι βασιλιάς (*οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ;*). Το μόνο δηλαδή που δεν είναι πλέον σαφές στον Πιλάτο είναι αν ο Ιησούς με κάποια έννοια χρησιμοποιεί τον τίτλο του βασιλιά, πράγμα που θα αποτελούσε ένα είδος αντιποίησης αρχής και θα μπορούσε να τον ενοχοποιήσει. Στην απάντησή του ο Ιησούς αποφεύγει για ακόμη μία φορά να χρησιμοποιήσει για τον εαυτό του τον βασιλικό τίτλο και τονίζει ότι είναι ο Πιλάτος

[122] Ο Ηρώδης ο Μέγας έφερε κατ' εξαίρεση τον τίτλο του βασιλιά των Ιουδαίων, τον οποίο όμως είχε λάβει απευθείας από τη ρωμαϊκή Σύγκλητο.

που του τον αποδίδει (*σὺ λέγεις ὅτι βασιλεύς εἰμι*). Ο Ιησούς εδώ δεν επιβεβαιώνει ότι είναι βασιλιάς, διότι ο συνομιλητής του δεν είναι σε θέση να κατανοήσει την πνευματική φύση της βασιλείας του, και επομένως την πνευματική νοηματοδότηση του βασιλικού τίτλου. Τελικά ο Ιησούς μεταφέρει τη συζήτηση από τα περί βασιλείας και βασιλικού αξιώματος σε αυτό το οποίο έχει έρθει να πράξει στον κόσμο (*εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον*) με τη σάρκωσή του (*εἰς τοῦτο γεγέννημαι*, πρβ. 1:14). Η αποστολή του Ιησού στον κόσμο δεν έγκειται στην εγκαθίδρυση κάποιας βασιλείας ή στην αμφισβήτηση οποιωνδήποτε επίγειων εξουσιαστικών δομών, αλλά στη μαρτυρία περί της αλήθειας (πρβ. 1:14, 17· 8:40, 45-46· 16:7). Η φράση του Ιησού *πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς* (πρβ. 6:46· 8:47) αποτελεί μια έμμεση πρόσκληση στον Πιλάτο, καθώς και στον αναγνώστη του ευαγγελίου, να ευθυγραμμιστεί με την αλήθεια των λόγων του (3:21), επομένως να γνωρίσει τη βασιλεία του και να καταστεί μέρος της (3:3, 5). Δεδομένου ότι ο Ιησούς είναι η αυτοαλήθεια (*ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*, 14:6), όποιος είναι *ἐκ τῆς ἀληθείας*, ανήκει σε αυτόν, αλλά από μεταπασχάλια προοπτική και στο *πνεῦμα τῆς ἀληθείας* (14:17· 15:26· 16:13), το οποίο θα δοθεί στους πιστεύοντες μετά την αποχώρησή του από τον κόσμο.

38 Η απάντηση του Πιλάτου δείχνει ότι και ο ίδιος δεν είναι *ἐκ τῆς ἀληθείας*, αφού δεν μπορεί να αναγνωρίσει ότι ο Ιησούς είναι η αποκεκαλυμμένη αλήθεια του Θεού (14:6) και ότι ως ο Λόγος του Θεού λέει πάντοτε την αλήθεια (πρβ. 17:17). Μάλιστα είναι τόσο βέβαιος ότι δεν υφίσταται καν αντικειμενική αλήθεια, ώστε δεν περιμένει να του απαντήσει ο Ιησούς στο ρητορικό ερώτημά του *τί ἐστιν ἀλήθεια;* αλλά βγαίνει και πάλι από το πραιτώριο, για να ανακοινώσει στους αρχιερείς ότι δεν έχει μπορέσει να στοιχειοθετήσει κάποια κατηγορία εναντίον του, ώστε να τον καταδικάσει σε θάνατο. Μπορεί, όπως σημειώσαμε και προηγουμένως, να μην αντιλαμβάνεται το περιεχόμενο των λόγων του Ιησού, αντιλαμβάνεται όμως με το πολιτικό αισθητήριο που διαθέτει ότι δεν είναι ούτε συνωμότης ούτε επαναστάτης, αλλά ότι ο ίδιος αποτελεί θύμα συνωμοσίας εκ μέρους των αρχιερέων.

39 Από την άλλη πλευρά ο Πιλάτος δεν μπορεί να κλείσει την υπόθεση αφήνοντας ανικανοποίητους τους αρχιερείς, καθώς φοβάται, προφανώς, την πρόκληση αναταραχών λόγω του μεγάλου πλήθους των Ιουδαίων προσκυνητών που έχουν συρρεύσει στα Ιεροσόλυμα για τον εορτασμό του Πάσχα. Για τον λόγο αυτόν προτείνει έναν συμβιβασμό. Σύμφωνα με την υπάρχουσα συνήθεια να απελευθερώνει έναν κρατούμενο κατά τις ημέρες του Πάσχα, προτείνει την απελευθέρωση του κατηγορούμενου ως *βασιλέως τῶν Ἰουδαίων*. Κατ' αυτόν τον τρόπο προσδοκά αφενός ότι θα κλείσει την υπόθεση με τον πλέον ανώδυνο τρόπο και αφετέρου ότι οι αρχιερείς θα ικανοποιηθούν από το ότι, έστω και αν δόθηκε χάρη στον Ιησού, δεν υπήρξε αθωωτική απόφαση υπέρ του. Φυσικά οι αρχιερείς δεν θα αποδεχθούν αυτόν τον συμβιβασμό και θα συνεχίσουν μέχρι τέλους να απαιτούν τη θανάτωση του Ιησού. Το αναφερόμενο τόσο εδώ, όσο και στα συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 27:15· Μαρ 15:6· Λου 23:18), έθιμο της απελευθέρωσης ενός κρατουμένου κατά την εορτή του Πάσχα από τον Πιλάτο δεν φαίνεται να έχει ιστορική βάση, χωρίς βέβαια και να μπορούν να αποκλειστούν μεμονωμένες περιπτώσεις παροχής χάριτος προς καταδικασμένους για ελαφρά αδικήματα από την πλευρά των ρωμαϊκών αρχών. Εξάλλου, ονομάζοντας ο Πιλάτος τον Ιησού ειρωνικά «βασιλιά των Ιουδαίων» δείχνει ότι τον θεωρεί εντελώς ακίνδυνο και επομένως αθώο από την κατηγορία που τον βαρύνει. Παράλληλα, με τον τρόπο αυτόν σαρκάζει τους αρχιερείς εμφανίζοντάς τους να επιδιώκουν τη θανάτωση του «βασιλιά τους».

40 Οι αρχιερείς και οι συνοδοί τους φωνάζουν και πάλι ζητώντας την απελευθέρωση όχι του Ιησού, αλλά του Βαραββά, για τον οποίο ο ευαγγελιστής σημειώνει ότι ήταν ληστής. Εδώ καταδεικνύεται το μέγεθος της κορυφούμενης εχθρότητας και του θανατηφόρου μίσους του «κόσμου» εναντίον του Ιησού (βλ. 3:20· 7:7· 15:18, 23-25· 17:14). Σε αντιδιαστολή προς τον ληστή Βαραββά, ο Ιησούς δεν αφαιρεί ζωές, αλλά χαρίζει τη ζωή μέσω των σημείων και των λόγων του. Επίσης, δεν προκαλεί αναταραχές, αφού η βασιλεία του δεν είναι αυτού του κόσμου και συνεπώς κανένας δεν ασκεί βία για να τον υπερασπιστεί. Καθότι μάλιστα το αραμαϊκό όνομα *Μπαρ-αμπά* σημαίνει τον «γιο του πατέρα», πιθανότατα ο ευαγγελιστής υπονοεί ότι οι αρχιερείς ζητούν την απελευθέρωση ενός απλού ανθρώπου, γιου ενός

ανθρώπινου πατέρα, ενώ παράλληλα απαιτούν τη θανάτωση του μονογενούς Υιού του αληθινού ουράνιου Πατέρα και Δημιουργού ολόκληρου του κόσμου, συμπεριλαμβανομένων και των ιδίων. Πρόκειται για σαφή περίπτωση τραγικής ειρωνείας. Δεν αποκλείεται και μια ενδοκειμενική σύνδεση του στίχου μας με στους στ. 10:1, 8, όπου ο ληστής αντιδιαστέλλεται προς τον ποιμένα. Οι αρχιερείς εν προκειμένω ζητούν να απελευθερωθεί ο ληστής και να θανατωθεί ο ποιμένας, επιλογές που θα έχουν τραγικές συνέπειες για τα πρόβατα (βλ. σχετικά σχόλια στους στ. 11:48-50).

19:1 Ο Πιλάτος παραδίδει τον Ιησού στους στρατιώτες για να τον μαστιγώσουν. Χωρίς να το αναφέρει ρητά, το κείμενο υπονοεί ότι ο Πιλάτος παράλληλα απελευθερώνει τον Βαραββά προκειμένου να ικανοποιήσει το αίτημα των αρχιερέων, αντίθετα προς αυτό που του επιτάσσει η συνείδησή του, δείχνοντας έτσι για άλλη μία φορά ότι δεν ανήκει στην αλήθεια (18:37) και δεν «ποιεί» την αλήθεια (3:21), αλλά υπηρετεί το προσωπικό του συμφέρον. Από την άλλη πλευρά, ακόμη δεν έχει εγκαταλείψει πλήρως την προσπάθεια να διασώσει τον Ιησού. Αφήνοντας τους στρατιώτες να τον κακοποιήσουν φαίνεται να ελπίζει ότι οι αρχιερείς θα ικανοποιηθούν από τη σωματική τιμωρία του και θα παύσουν να απαιτούν τον θάνατό του (βλ. 19:4).

2-3 Οι στρατιώτες πλέκουν ακάνθινο στεφάνι και το τοποθετούν στο κεφάλι του Ιησού, τον ντύνουν με πορφυρό ιμάτιο, τον χαιρετούν ειρωνικά ως «βασιλιά των Ιουδαίων» και του δίνουν ραπίσματα. Η σκηνή λειτουργεί σε πολλαπλά επίπεδα, καθώς συγκεντρώνει χαρακτηριστικά μιας αντεστραμμένης-συμβολικής ενθρόνισης. Καταρχάς, από την οπτική των στρατιωτών, οι οποίοι εκπροσωπούν τον αντίθεο κόσμο, η σκηνή φαίνεται να καταγράφει την απόλυτη αδυναμία του Ιησού, ο οποίος παραδομένος στα χέρια τους υφίσταται τα τρυπήματα από τα αγκάθια του υποτιθέμενου στεφανιού, τον εμπαιγμό της ένδυσής του με υποτιθέμενα βασιλικά ιμάτια —η πορφύρα ήταν το κατεξοχήν χρώμα των βασιλικών ενδυμάτων— τους χλευαστικούς χαιρετισμούς, καθώς επίσης και τον πόνο και την ταπείνωση των απανωτών ραπισμάτων (*ἐδίδοσαν* στον παρατατικό). Με αυτές όμως ακριβώς τις αφηγηματικές λεπτομέρειες καταδεικνύει ο ευαγγελιστής σε συμβολικό επίπεδο ότι η βασιλεία του Ιησού δεν είναι από αυτόν τον κόσμο και επομένως δεν διέπεται από το πνεύμα του (18:36). Αντίθετα, η δόξα του ταυτίζεται με την ταπείνωσή του, η ισχύς του με τον πόνο του, και ο θρόνος του με τον σταυρικό του θάνατο. Εν προκειμένω, το ακάνθινο στεφάνι του συμβολίζει όχι τη νίκη ενός επίγειου Μεσσία με τη δύναμη των όπλων, αλλά τη νίκη του Υιού του Θεού επί του κόσμου διά του εκούσιου Πάθους του (12:31· 14:30· 16:11, 33). Η απομίμηση της πορφύρας υπογραμμίζει τον μη ενδοκοσμικό χαρακτήρα της βασιλείας του (3:3, 5· 18:36). Οι χλευαστικοί χαιρετισμοί δηλώνουν παραδόξως ότι αυτός είναι όντως ο αληθινός Μεσσίας (17:3· 20:31). Τέλος, τα ραπίσματα καταδεικνύουν την απόρριψή του από τον κόσμο και επιβεβαιώνουν την εκ μέρους του ολοκλήρωση της αποστολής που του ανέθεσε ο Πατέρας του, να νικήσει δηλαδή τον κόσμο αποδοκιμαζόμενος από αυτόν, ώστε τελικά να τον σώσει. Επομένως η παρούσα σκηνή αποκαλύπτει συμβολικά στον αναγνώστη του ευαγγελίου ποια ακριβώς είναι η φύση της βασιλείας του Ιησού. Υποκρύπτεται, τέλος, εδώ και ένα μεταπασχάλιο μήνυμα. Αυτοί που ακολουθούν τον Ιησού πρέπει να είναι έτοιμοι να απαρνηθούν ακόμη και την ίδια τη ζωή τους (12:25) και να αποδεχθούν την ολοκληρωτική απόρριψή τους από τον κόσμο και το ανελέητο μίσος του εναντίον τους (βλ. 15:18-21· 17:14). Όπως ο Ιησούς όμως (16:32), έτσι και αυτοί δεν θα μείνουν ποτέ μόνοι τους, αλλά θα βρίσκονται πάντοτε σε ενότητα μεταξύ τους (17:11, 22), με τον Θεό-Πατέρα μέσω του Ιησού (14:20-23· 16:27) και με τον Ιησού μέσω του Παρακλήτου (14:26· 15:26).

4 Ο Πιλάτος εξέρχεται και πάλι από το πραιτώριο, προκειμένου να καταστήσει σαφές στους αρχιερείς (*ἵνα γνῶτε*) ότι δεν βρίσκει καμία βάσιμη κατηγορία εναντίον του Ιησού, ώστε να τον καταδικάσει, επαναλαμβάνοντας σχεδόν επακριβώς την αντίστοιχη φράση του στο 18:38γ. Προφανώς ο Πιλάτος ελπίζει ότι οι αρχιερείς θα ικανοποιηθούν από τη σωματική τιμωρία του Ιησού ή και θα αισθανθούν οίκτο γι' αυτόν, ώστε να μην επιμείνουν στην απαίτησή τους να καταδικαστεί σε θάνατο.

5 Ο Ιησούς εξέρχεται και αυτός από το πραιτώριο φορώντας ακόμη το ακάνθινο στεφάνι και το πορφυρό ιμάτιο. Ο Πιλάτος τον παρουσιάζει ενώπιον των αρχιερέων με τα σύμβολα αυτά της ταπεινώσεως και του χλευασμού του, προκειμένου να καταδείξει ότι δεν είναι επικίνδυνος επαναστάτης και σφετεριστής του βασιλικού αξιώματος, αλλά ένας απλός, εξαθλιωμένος Ιουδαίος, ο οποίος δεν αξίζει καν τη θανατική ποινή λόγω ακριβώς της ασημαντότητάς του. Ο Πιλάτος υπογραμμίζει αυτή την κατά την αντίληψή του ασημαντότητα του Ιησού με τη φράση *ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος*. Δεν αποκαλεί πια τον Ιησού «βασιλιά των Ιουδαίων» όπως προηγουμένως (18:39), αλλά απλώς άνθρωπο και φυσικά δεν βλέπει, ως άνθρωπος ο ίδιος του κόσμου, τίποτε άλλο στον Ιησού πέρα από έναν άνθρωπο. Όμως ο θεολογικός συμβολισμός της όλης σκηνής συνεχίζεται και εδώ (βλ. σχετικά σχόλια στο 19:2-3). Παρά το ότι η αμφίεση του Ιησού αποσκοπεί στην ταπείνωση και τον χλευασμό του, στην πραγματικότητα καταδεικνύει τη βασιλική του ιδιότητα και αποκαλύπτει την αληθινή, μη κοσμική φύση της. Κατά τραγική ειρωνεία οι αρχιερείς θα επιμείνουν μέχρι τέλους στη θανάτωση του όντως βασιλιά τους. Εξάλλου το ότι εδώ ο Πιλάτος αποκαλεί τον Ιησού «άνθρωπο» παραπέμπει θεολογικά στη σάρκωσή του (1:14), σκοπός της οποίας, όπως ο ίδιος ο Ιησούς δήλωσε προηγουμένως, είναι η μαρτυρία της αλήθειας (βλ. 18:37).

6 Εκ νέου οι αρχιερείς μαζί με τους φρουρούς του Ναού φωνάζουν δυνατά απαιτώντας από τον Πιλάτο την εκτέλεση του Ιησού, και μάλιστα με τον διά σταυρού θάνατο, δηλαδή με τον πλέον ατιμωτικό και οδυνηρό τρόπο, που επιφυλασσόταν στους χειρότερους εγκληματίες. Ο Πιλάτος αντιτείνει για τρίτη φορά ότι δεν βρίσκει λόγο καταδίκης του Ιησού και αντιπροτείνει στους αρχιερείς να τον σταυρώσουν οι ίδιοι. Φυσικά ο Πιλάτος γνωρίζει ότι οι αρχιερείς δεν έχουν δικαίωμα να εκτελέσουν τη θανατική ποινή, πολλώ δε μάλλον διά της σταύρωσης, η οποία αποτελούσε ρωμαϊκό τρόπο εκτέλεσης (πρβ. 18:31). Η προτροπή του επομένως προς τους αρχιερείς να σταυρώσουν οι ίδιοι τον Ιησού έχει ειρωνικό χαρακτήρα και αποτελεί έμμεση δήλωση της πρόθεσής του να μην υποχωρήσει και να μην αποφασίσει την θανάτωση τον Ιησού, τον οποίο συνεχίζει να θεωρεί αθώο.

7 Για πρώτη φορά οι αρχιερείς εκθέτουν το θεολογικό κατηγορητήριό τους κατά του Ιησού, καθώς διαπιστώνουν ότι ο Πιλάτος συνεχίζει να επιμένει στην αθωότητά του και δεν πείθεται από την πολιτική κατηγορία του σφετεριστή του βασιλικού αξιώματος. Η διατύπωση της κατηγορίας κατά του Ιησού είναι σαφέστατη: Ο Ιησούς *υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν*. Η κατηγορία αυτή επαναλαμβάνεται και σε προηγούμενα σημεία της ιωάννειας αφήγησης και φανερώνει ότι οι Ιουδαίοι άρχοντες αντιλαμβάνονται, συγχρόνως όμως και απορρίπτουν ως βλάσφημη, την ανήκουστη αξίωση του Ιησού, κατά την οποία έχει μοναδική και αποκλειστική σχέση υιότητας προς τον Θεό (βλ. 5:18· 10:33, 36). Σύμφωνα με το Λευ 24:15-16,[123] η βλασφημία κατά του Θεού τιμωρείται με θάνατο διά λιθοβολισμού. Βάσει ωστόσο του ρωμαϊκού νόμου, ο οποίος περιορίζει τη δυνατότητα επικύρωσης και εκτέλεσης της θανατικής ποινής μόνο στους εκπροσώπους του ρωμαϊκού κράτους, αλλά και λόγω της υποστήριξης του λαού προς τον Ιησού, οι αρχιερείς επιδιώκουν την ανάληψη της ευθύνης της εκτέλεσης του Ιησού από τους Ρωμαίους, παραβιάζοντας όμως κατά τον τρόπο αυτόν τυπικά και ουσιαστικά τον νόμο του Θεού τον οποίο επικαλούνται· τυπικά, διότι ο *καταρώμενος τὸν θεόν* πρέπει να θανατωθεί από την κοινότητα του Ισραήλ και όχι από τις δυνάμεις κατοχής ενός άλλου, ειδωλολατρικού λαού· ουσιαστικά, διότι ο Ιησούς δεν βλασφημεί τον Θεό, αλλά λέει την αλήθεια για τη σχέση του με τον Θεό-Πατέρα και επομένως τον τιμά (8:42-43). Αντίθετα, τον ατιμάζουν αυτοί οι οποίοι τον αμφισβητούν (8:49), και ατιμάζοντάς τον ατιμάζουν και τον Θεό (5:23), περιπίπτουν δηλαδή οι ίδιοι στο αμάρτημα της βλασφημίας, για το οποίο κατηγορούν τον Ιησού.

8 Ακούγοντας ο Πιλάτος τη νέα αυτή κατηγορία κατά του Ιησού νιώθει εντονότερο φόβο (*μᾶλλον ἐφοβήθη*). Το ότι και μέχρι αυτό το σημείο οι ενέργειες του Πιλάτου υπαγορεύονται εν μέρει από τον φόβο

---

[123] *Ἄνθρωπος, ὃς ἐὰν καταράσηται θεόν, ἁμαρτίαν λήμψεται· ὀνομάζων δὲ τὸ ὄνομα κυρίου θανάτῳ θανατούσθω· λίθοις λιθοβολείτω αὐτὸν πᾶσα συναγωγὴ Ἰσραήλ.*

του για κάποια ενδεχόμενη αναταραχή φαίνεται από τις επανειλημμένες προσπάθειές του να κατευνάσει τους αρχιερείς και να αποφύγει την ευθεία σύγκρουση μαζί τους, παρά τη διαφωνία του με το αίτημά τους. Τώρα όμως φαίνεται να φοβάται ότι η κατηγορία της βλασφημίας θα μπορούσε να προκαλέσει ακόμη και λαϊκή εξέγερση, ειδικά κατά την εύφλεκτη περίοδο του εορτασμού του Πάσχα στα Ιεροσόλυμα. Επιπλέον, ίσως να φοβάται και ότι ο Ιησούς θα μπορούσε να είναι όντως «υιός θεού» και επομένως ότι η καταδίκη του θα μπορούσε να επισύρει πάνω του τη θεία οργή (πρβ. στο Ματ 27:19 την προτροπή της συζύγου του να μην αναλάβει την ευθύνη της καταδίκης του Ιησού).

9 Η ερώτηση του Πιλάτου προς τον Ιησού *πόθεν εἶ σύ;* αμέσως μετά την επανείσοδό του στο πραιτώριο φανερώνει τη δεισιδαιμονία του. Ο Πιλάτος δεν ρωτά τον Ιησού για τον τόπο προέλευσής του, ο οποίος του είναι ασήμαντος (πρβ. 1:46) και για τον οποίο προφανώς έχει ήδη επαρκή πληροφόρηση (πρβ. Λου 23:6). Αντίθετα, ζητάει να μάθει εάν όντως ο Ιησούς διεκδικεί για τον εαυτό του θεϊκή καταγωγή. Ωστόσο, στο σημείο αυτό ο Πιλάτος όφειλε ήδη να έχει απελευθερώσει τον Ιησού, αφού διαπίστωσε την αθωότητά του, ενώ το θεολογικό κατηγορητήριο δεν θα έπρεπε καν να τον απασχολεί. Από την άλλη πλευρά η σιωπή του Ιησού δηλώνει ότι δεν προτίθεται να συνεχίσει έναν άγονο διάλογο, καθόσον ήδη έχει πει στον Πιλάτο ότι η βασιλεία του δεν είναι από τον παρόντα κόσμο, έχει επομένως φανερώσει εμμέσως πλην σαφώς την ουράνια προέλευσή του. Επίσης, με τη σιωπή του ο Ιησούς εκπληρώνει την προφητεία του Ησα 53:7 (πρβ. 1:29 και τα εκεί σχόλια), κατά την οποία ο «δούλος του Θεού» πορεύεται προς τον θάνατό του αδιαμαρτύρητα, όπως ακριβώς ένα πρόβατο προς τη σφαγή, διότι σκοπός του δεν είναι να δικαιωθεί στον παρόντα κόσμο και να σώσει τη ζωή του, αλλά να την προσφέρει, δοξάζοντας τον Πατέρα του.

10 Η σιωπή του Ιησού προξενεί στον Πιλάτο ακόμη μεγαλύτερη ανασφάλεια και φόβο. Κάθε κατηγορούμενος, ιδίως όποιος κινδυνεύει να καταδικαστεί σε θάνατο, προσπαθεί να κερδίσει την εύνοια του δικαστή ανταποκρινόμενος με τον καλύτερο δυνατό τρόπο στα ερωτήματά του. Η όλη στάση του Ιησού δείχνει ότι δεν προσπαθεί να σώσει τη ζωή του, φανερώνει επομένως μια ανεξήγητη από την οπτική του Πιλάτου αυτοπεποίθηση, η οποία του προξενεί ακόμη μεγαλύτερο φόβο και ανασφάλεια. Ο Πιλάτος επιχειρεί να εκφοβίσει τον Ιησού, για να τον αναγκάσει να συμπεριφερθεί όπως ένας συνήθης κατηγορούμενος, υπενθυμίζοντάς του ότι ο ίδιος έχει την εξουσία να τον απελευθερώσει ή να τον σταυρώσει,. Η συμμόρφωση του Ιησού θα σήμαινε για τον Πιλάτο ότι δεν πρόκειται όντως για «υιό θεού», αλλά για απλό άνθρωπο, επομένως θα καθησύχαζε σε κάποιον βαθμό τους φόβους του.

11 Ο Ιησούς απαντά στον Πιλάτο ότι δεν θα είχε καμία εξουσία πάνω του, εάν αυτή δεν του είχε δοθεί *ἄνωθεν*. Από την οπτική του Πιλάτου η λέξη *ἄνωθεν* θα μπορούσε να παραπέμπει στους ανωτέρους του στην ιεραρχία της ρωμαϊκής διοίκησης και τελικά στον ίδιο τον Καίσαρα. Ωστόσο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η λέξη *ἄνωθεν* αναφέρεται στην εκ Θεού προέλευση (πρβ. 3:3, 7, 31· 8:23). Κατά τη βιβλική αντίληψη κάθε κοσμική εξουσία προέρχεται από τον Θεό, ακόμη και αυτή του ίδιου του Καίσαρα (πρβ. Ρωμ 13:1-7). Συνάγεται επομένως εδώ ότι ο Πιλάτος δεν έχει δικαίωμα να επαίρεται για την εξουσία του, αλλά αντίθετα υποχρεούται να τη διαχειρίζεται με τρόπο δίκαιο και θεάρεστο. Ο Ιησούς μάλιστα χαρακτηρίζει «αμαρτία» την καταδίκη του από τον Πιλάτο, ενώ παράλληλα διευκρινίζει ότι «αυτός ο οποίος τον παρέδωσε» στα χέρια του έχει ακόμη μεγαλύτερη αμαρτία, υπονοώντας πιθανότατα τους αρχιερείς, με προεξάρχοντα τον Καϊάφα (πρβ. 18:35).[124] Για την πράξη τους αυτή οι αρχιερείς φέρουν ακέραια την ευθύνη, διότι δεν βρέθηκαν άθελά τους, όπως ο Πιλάτος, σε θέση να κρίνουν τον Ιησού, αλλά επεδίωξαν απολύτως συνειδητά ευθύς εξαρχής τη θανάτωσή του. Ενώ λοιπόν ο Πιλάτος παρουσιάζεται να έχει περιορισμένη ευθύνη για τη σταύρωση του Ιησού, οι αρχιερείς εμφανίζονται να κινούν τα νήματα και επομένως να φέρουν και την κύρια ευθύνη γι’ αυτήν. Από την άλλη πλευρά, ο Ιησούς υπονοεί ότι ο Θεός

[124] Δεν μπορεί να αποκλειστεί βέβαια και η πιθανότητα η έκφραση *ὁ παραδούς με*, λόγω του γενικού χαρακτήρα της, να αναφέρεται και στον Ιούδα (πρβ. 6:71· 12:4· 13:2, 21-26· 18:2, 5).

βρίσκεται υπεράνω κάθε συσχετισμού εξουσίας και ανθρώπινης επιδίωξης. Μπορεί οι άνθρωποι να αντιτίθενται στο σωτηριώδες σχέδιό του, εκείνος όμως έχει τη δυνατότητα να εντάξει σε αυτό ακόμη και τις πλέον σκοτεινές τους ενέργειες. Εδώ ο Ιησούς λαμβάνει πλήρως τα ηνία του διαλόγου με τον Πιλάτο και, μολονότι φαινομενικά κρινόμενος, εκφέρει ο ίδιος κρίση για τον βαθμό ενοχής τόσο του Πιλάτου, όσο και των αρχιερέων.

12 Ο Πιλάτος φαίνεται να αποδέχεται την κρίση του Ιησού για τον ίδιο και επιδιώκει βάσει αυτής (*ἐκ τούτου*) να βρει τρόπο να τον απελευθερώσει (*ἐζήτει ἀπολῦσαι αὐτόν*). Από την πλευρά τους οι αρχιερείς, βλέποντας ότι το θεολογικό κατηγορητήριό τους κατά του Ιησού δεν έχει αποδώσει τα αναμενόμενα, επανενεργοποιούν το πολιτικό κατηγορητήριο εις βάρος του, εμπλουτισμένο με μια σαφή αιχμή: Εάν ο Πιλάτος προβεί στην απελευθέρωση του Ιησού, δεν είναι φίλος του αυτοκράτορα, καθότι η κατ' αυτούς αυτοανακήρυξη του Ιησού σε βασιλιά αποτελεί σαφή πράξη αμφισβήτησης του αυτοκράτορα. Εδώ λοιπόν προστίθεται στους ήδη υπάρχοντες φόβους του Πιλάτου και αυτός της απώλειας της εύνοιας ή και της ενδεχόμενης οργής του αυτοκράτορα με ό,τι αυτό θα μπορούσε να σημάνει για τον ίδιο σε όλες τις διαστάσεις της ζωής του. Τελικά, αποφεύγοντας να δράσει με αποφασιστικότητα και αυθεντία και υποχωρώντας στην πίεση των αρχιερέων, ο Πιλάτος τούς παραχωρεί στην πράξη την εξουσία του, καθιστάμενος υποχείριό τους και τελικά ταυτιζόμενος, έστω και ακούσια, μαζί τους.

13 Οι ανωτέρω λόγοι των αρχιερέων γέρνουν οριστικά την πλάστιγγα κατά του Ιησού. Ο Πιλάτος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν έχει άλλη επιλογή από το να λάβει καταδικαστική απόφαση εις βάρος του. Για τον λόγο αυτόν προστάζει και πάλι να εξέλθει ο Ιησούς από το πραιτώριο, ενώ ο ίδιος λαμβάνει θέση στο «βήμα», δηλαδή σε κάποια υπερυψωμένη εξέδρα, προκειμένου να ανακοινώσει ως δικαστής την τελική του κρίση. Ο ευαγγελιστής συμπληρώνει ότι το βήμα βρισκόταν σε κάποιον τόπο στρωμένο με λίθους, πιθανώς πλατεία, μπροστά στο πραιτώριο. Σημειωτέον ότι η ακριβής σημασία της αραμαϊκής λέξης *Γαββαθά*, την οποία μεταφράζει ο ευαγγελιστής ως *Λιθόστρωτον*, δεν μας είναι σήμερα γνωστή.

14 Ο ευαγγελιστής σημειώνει ότι η ημέρα εκείνη ήταν η *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, δηλαδή η προπαρασκευαστική ημέρα για την κύρια ημέρα της εορτής του Πάσχα (η 14η του εβραϊκού μήνα Νισάν), το οποίο συμπίπτει στην ιωάννεια αφήγηση με το Σάββατο της εβδομάδας του Πάθους (βλ. 19:31).[125] Η έκτη ώρα αντιστοιχεί προς τη σημερινή δωδέκατη ώρα της ημέρας (πρβ. 4:6). Πρόκειται για την ώρα, κατά την οποία οι πασχάλιοι αμνοί οδηγούνταν στη σφαγή. Ο Ιωάννης ο Βαπτιστής διακήρυξε εξαρχής ότι ο Ιησούς είναι *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (1:29· βλ. και τα εκεί σχόλια). Ο συμβολισμός αυτός επιβεβαιώνεται τόσο από την ώρα της καταδίκης του Ιησού σε θάνατο, όσο αργότερα στην αφήγηση και από την ώρα της σταύρωσής του, η οποία συμπίπτει με την ώρα της σφαγής των αμνών ενόψει του πασχάλιου δείπνου το βράδυ της παραμονής του Πάσχα (πρβ. 19:36 και τα εκεί σχόλια). Ο Πιλάτος για άλλη μία φορά παρουσιάζει τον Ιησού ως βασιλιά των αρχιερέων (*ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν*), αυτή τη φορά ρητά και όχι έμμεσα, όπως στο 19:5. Δεν φαίνεται ωστόσο να διέπεται στο σημείο αυτό από σαρκαστική διάθεση απέναντί τους, αλλά μάλλον επιχειρεί εκ νέου να καταδείξει το ασύστατο της κατηγορίας κατά του Ιησού: Δεν μπορεί αυτός ο εξαθλιωμένος και παντελώς ακίνδυνος άνθρωπος να αποτελεί σφετεριστή του βασιλικού τίτλου και επομένως απειλή για τον Καίσαρα! Βέβαια, λέγοντας ο Πιλάτος ότι ο Ιησούς είναι βασιλιάς των αρχιερέων, και δι' αυτών όλων των Ιουδαίων, λέει ανεπίγνωστα την αλήθεια για τον Ιησού, καθώς ο Ιησούς είναι όντως ο βασιλιάς, όχι μόνο των Ιουδαίων, αλλά ολόκληρου του κόσμου, έστω και αν η βασιλεία του δεν είναι *ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* (18:36).

15 Οι αρχιερείς δεν κάμπτονται, αλλά με επανειλημμένες κραυγές ζητούν μετ' επιτάσεως τη σταύρωση του Ιησού (*ἆρον ἆρον, σταύρωσον αὐτόν*, πρβ. 19:6). Ο Πιλάτος αποπειράται για τελευταία φορά

---

[125] Αντίθετα, στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια η κύρια ημέρα του Πάσχα συμπίπτει με την Παρασκευή, ημέρα θανάτου του Ιησού, όπως φαίνεται κατεξοχήν από το ότι το τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές είναι πασχάλιο δείπνο (βλ. Ματ 26:17-19· Μαρ 14:12, 14· Λου 22:1, 7, 11, 13, 15).

να αντισταθεί στην πίεσή τους ρωτώντας τους αν όντως του ζητούν να σταυρώσει τον βασιλιά τους. Το υπονοούμενο διττό επιχείρημά του είναι το εξής: Εφόσον ο Ιησούς δεν τυγχάνει της αναγνώρισής τους ως βασιλιάς τους, δεν αποτελεί απειλή για τη Ρώμη και άρα δεν υπάρχει λόγος να σταυρωθεί. Εάν από την άλλη πλευρά είναι όντως βασιλιάς τους, πρέπει να τον τιμούν και όχι να απαιτούν να σταυρωθεί. Χωρίς κανέναν ενδοιασμό ωστόσο οι αρχιερείς ομολογούν ότι δεν έχουν άλλον βασιλιά πλην του Καίσαρα. Με αυτόν τον τρόπο δηλώνουν πλήρη νομιμοφροσύνη στο ρωμαϊκό καθεστώς και απαρνούνται την προσδοκία του Μεσσία, την προοπτική της απελευθέρωσης της Γης της Επαγγελίας από τον ειδωλολάτρη κατακτητή και βέβαια την πίστη τους στον Θεό ως τον μόνο αληθινό βασιλιά του Ισραήλ. Έτσι ολοκληρώνεται η εσωτερική αλλοτρίωσή τους. Όχι μόνο εμμένουν μέχρι τέλους στο να καταδικάσουν σε θάνατο τον ίδιο τον ζωοδότη Υιό του Θεού, αλλά απαρνούνται και την ίδια την εθνοθρησκευτική τους ταυτότητα και πίστη. Καθώς οδηγούν τον Ιησού στον θάνατο, θανατώνουν συγχρόνως σε πνευματικό επίπεδο τον ίδιο τους τον εαυτό.

16α Ο Πιλάτος δεν έχει πλέον άλλα επιχειρήματα. Η θανάτωση του Ιησού εξασφαλίζει το προσωπικό και πολιτικό μέλλον του, καθώς και τη νομιμοφροσύνη των ηγετών του ιουδαϊκού λαού, επομένως ήρεμες μέρες για όσο ακόμη θα παραμείνει διοικητής της Ιουδαίας. Παραμερίζοντας λοιπόν τα όσα του επιτάσσει η συνείδησή του ανακοινώνει την απόφαση της εκτέλεσης του Ιησού και τον παραδίδει στους Ιουδαίους αρχιερείς και τους φρουρούς του Ναού προκειμένου, μαζί φυσικά με τη ρωμαϊκή φρουρά (βλ. 19:23), να τον οδηγήσουν στον τόπο της σταυρώσεώς του. Όπως και στη σκηνή της συλλήψεως του Ιησού (18:3), έτσι και εδώ οι Ιουδαίοι φρουροί του Ναού δρουν εναντίον του Ιησού από κοινού με τους Ρωμαίους στρατιώτες. Φαίνεται έτσι ότι, παρά τις επιμέρους μεταξύ τους αντιθέσεις, οι άνθρωποι του κόσμου συμπράττουν, ώστε να απαλλαγούν από την παρουσία του φωτός-Ιησού και να παραμείνουν στο οικείο τους σκοτάδι (πρβ. 3:19).

10.4 Η σταύρωση (19:16β-37)

Ο Ιησούς οδεύει πλέον κατ' εντολήν του Πιλάτου προς τον τόπο της σταυρώσεώς του, τον λεγόμενο Γολγοθά, μεταφέροντας μάλιστα ο ίδιος τον σταυρό του. Εν συνεχεία σταυρώνεται ανάμεσα σε δύο ληστές, ενώ στον σταυρό του τοποθετείται τρίγλωσση επιγραφή με την εναντίον του κατηγορία, διατυπωμένη όμως με τρόπο που μοιάζει με παραδοχή ότι είναι όντως ο βασιλιάς των Ιουδαίων. Οι αρχιερείς διαμαρτύρονται στον Πιλάτο για τη συγκεκριμένη διατύπωση, αλλά εκείνος αρνείται να την αλλάξει. Εν τω μεταξύ οι στρατιώτες μοιράζουν μεταξύ τους τα ιμάτια του Ιησού, ενώ ειδικά για τον άρραφο χιτώνα του ρίχνουν κλήρο, εκπληρώνοντας έτσι τη σχετική προφητεία του Ψαλ 21:19. Κάτω από τον σταυρό βρίσκονται η μητέρα του, η αδερφή της, η Μαρία του Κλωπά και η Μαρία η Μαγδαληνή, καθώς και ο αγαπημένος μαθητής. Ο Ιησούς επιφορτίζει τον τελευταίο με τη φροντίδα της μητέρας του. Όταν πλέον φτάνει η ώρα του θανάτου του, λέει ότι διψά και του δίνουν να πιει ξινισμένο κρασί. Τότε ο Ιησούς λέει ότι το έργο του έχει πια ολοκληρωθεί, γέρνει το κεφάλι του και πεθαίνει. Οι αρχιερείς προσεγγίζουν τον Πιλάτο, για να του ζητήσουν να θανατωθούν οι σταυρωμένοι, ώστε να μη μείνουν τα σώματά τους κρεμασμένα κατά την επόμενη ημέρα, που ήταν η εορτή του Πάσχα, και κατ' αυτόν τον τρόπο βεβηλωθεί η εορτή. Οι στρατιώτες σπάνε τα πόδια των δύο ληστών, ώστε να πεθάνουν άμεσα από ασφυξία, παράλληλα όμως διαπιστώνουν ότι ο Ιησούς είναι ήδη νεκρός και έτσι δεν του σπάνε τα πόδια. Ο ευαγγελιστής υπονοεί ότι ο ίδιος υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας των γεγονότων αυτών, τα οποία παρουσιάζει ως εκπλήρωση των Γραφών. Η ιωάννεια διήγηση της σταύρωσης του Ιησού εστιάζει σε σειρά συγκεκριμένων περιστατικών, ενώ συγχρόνως παραλείπει ορισμένες από τις πληροφορίες των παράλληλων συνοπτικών διηγήσεων. Η αντεστραμμένη ενθρόνιση του Ιησού ολοκληρώνεται στον Γολγοθά, όπου ο Ιησούς δεσπόζει στο μέσον της σκηνής, υπερυψωμένος σε σχέση με όλους τους παρόντες και έχοντας, κατά παράδοξο τρόπο, φτάσει στο αποκορύφωμα της επίγειας δόξας του. Η τρίγλωσση

επιγραφή τής εναντίον του κατηγορίας επιβεβαιώνει περίτρανα στους πάντες τη βασιλική του ιδιότητα, ενώ ο ίδιος διακηρύττει πεθαίνοντας ότι έχει πλέον ολοκληρώσει το έργο του. Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή ότι ο Ιησούς είναι «ο αμνός του Θεού, ο οποίος αίρει την αμαρτία του κόσμου» επαληθεύεται, καθώς ο Ιησούς παρουσιάζεται να πεθαίνει δίκην πασχαλίου αμνού εκπληρώνοντας τις Γραφές. Τέλος, η σύνδεση της μητέρας και του αγαπημένου μαθητή του, των δύο κοντινότερών του προσώπων, αποτελεί θεμέλιο και τύπο για τη νέα πνευματική συγγένεια μεταξύ των πιστευόντων.

10.4.1 Μετάφραση

19:16β Παρέλαβαν λοιπόν τον Ιησού **17** και βαστώντας ο ίδιος τον σταυρό βγήκε προς τον λεγόμενο Κρανίου Τόπο, ο οποίος στα εβραϊκά ονομάζεται *Γολγοθά,* **18** όπου τον σταύρωσαν και μαζί του άλλους δύο από τη μία και από την άλλη πλευρά, και ανάμεσά τους τον Ιησού. **19** Και έγραψε και επιγραφή ο Πιλάτος και την τοποθέτησε πάνω στον σταυρό. Και ήταν γραμμένο: «Ιησούς ο Ναζωραίος ο βασιλιάς των Ιουδαίων». **20** Αυτή λοιπόν την επιγραφή πολλοί τη διάβασαν από τους Ιουδαίους, διότι ήταν κοντά στην πόλη ο τόπος όπου σταυρώθηκε ο Ιησούς. Και ήταν γραμμένο το κείμενο στα εβραϊκά, στα ρωμαϊκά και στα ελληνικά. **21** Έλεγαν λοιπόν στον Πιλάτο οι αρχιερείς των Ιουδαίων: «Μη γράφεις ‹ο βασιλιάς των Ιουδαίων›, αλλά ότι εκείνος είπε ‹βασιλιάς είμαι των Ιουδαίων›». **22** Αποκρίθηκε ο Πιλάτος: «Ό,τι έχω γράψει, έχω γράψει». **23** Οι στρατιώτες λοιπόν, όταν σταύρωσαν τον Ιησού, έλαβαν τα ιμάτιά του και τα χώρισαν σε τέσσερα μέρη, ένα μέρος για κάθε στρατιώτη, και επιπλέον τον χιτώνα. Και ο χιτώνας ήταν χωρίς ραφές, υφαντός ολόκληρος από πάνω μέχρι κάτω. **24** Είπαν λοιπόν μεταξύ τους: «Να μην τον σκίσουμε, αλλά να βάλουμε κλήρο γι’ αυτόν, σε ποιον θα ανήκει»· ώστε να εκπληρωθεί η Γραφή που λέει: «Μοίρασαν τα ρούχα μου μεταξύ τους και έβαλαν κλήρο για τον ρουχισμό μου». Οι στρατιώτες λοιπόν αυτά έπραξαν. **25** Και είχαν σταθεί δίπλα στον σταυρό του Ιησού η μητέρα του και η αδερφή της μητέρας του, η Μαρία του Κλωπά και η Μαρία η Μαγδαληνή. **26** Ο Ιησούς λοιπόν βλέποντας τη μητέρα και τον μαθητή που αγαπούσε να είναι παρών λέει στη μητέρα: «Γυναίκα, να ο γιος σου!». **27** Έπειτα λέει στον μαθητή: «Να η μητέρα σου!». Και από εκείνη την ώρα ο μαθητής την παρέλαβε στο σπίτι του. **28** Μετά από αυτό, γνωρίζοντας ο Ιησούς ότι ήδη όλα έχουν ολοκληρωθεί, για να εκπληρωθεί η Γραφή, λέει: «Διψώ». **29** Υπήρχε σκεύος γεμάτο με ξινισμένο κρασί. Τοποθέτησαν λοιπόν ένα σφουγγάρι γεμάτο με το ξινισμένο κρασί σε κλαδί από ύσσωπο και το έφεραν στο στόμα του. **30** Όταν λοιπόν έλαβε το ξινισμένο κρασί ο Ιησούς, είπε: «Έχει ολοκληρωθεί». Και αφού έγειρε το κεφάλι, παρέδωσε το πνεύμα. **31** Οι Ιουδαίοι λοιπόν, επειδή ήταν Παρασκευή, για να μη μείνουν στον σταυρό τα σώματα των σταυρωμένων κατά την ημέρα του Σαββάτου, επειδή ήταν μεγάλη η ημέρα εκείνου του Σαββάτου, ζήτησαν από τον Πιλάτο να σπάσουν οι στρατιώτες τα πόδια τους και να τους πάρουν. **32** Ήρθαν λοιπόν οι στρατιώτες και έσπασαν τα πόδια του πρώτου και του άλλου που είχε σταυρωθεί μαζί του. **33** Όταν όμως ήρθαν στον Ιησού, βλέποντας ότι ήδη είχε πεθάνει, δεν έσπασαν τα πόδια του, **34** αλλά ένας από τους στρατιώτες τρύπησε με τη λόγχη το πλευρό του και έτρεξε αμέσως αίμα και νερό. **35** Και αυτός που τα έχει δει αυτά έχει δώσει μαρτυρία και η μαρτυρία του είναι αληθινή και εκείνος γνωρίζει ότι λέει αλήθεια, ώστε και εσείς να πιστέψετε. **36** Έγιναν δηλαδή αυτά, ώστε να εκπληρωθεί η Γραφή: «Δεν θα σπάσει ούτε ένα οστό του». **37** Και πάλι άλλη Γραφή λέει: «Θα κοιτάξουν προς αυτόν τον οποίο τρύπησαν».

10.4.2 Ερμηνεία

19:16β Όπως διαπιστώσαμε ήδη στην ερμηνεία τού 19:16α, τον Ιησού παραλαμβάνουν αφενός οι Ρωμαίοι στρατιώτες που απαρτίζουν τη «σπείρα» (βλ. 18:3) και αφετέρου οι Ιουδαίοι φρουροί του Ναού, οι αποκαλούμενοι στο ευαγγέλιο *ὑπηρέται* (βλ. 7:32, 45-46· 18:3, 12, 18, 22· 19:6), οι οποίοι είναι παρόντες μαζί με τους αρχιερείς σε όλη τη διήγηση του Πάθους, ταυτιζόμενοι τελικά πλήρως με αυτούς.

17 Διαφορετικά από ό,τι στα συνοπτικά ευαγγέλια, στα οποία λόγω της αδυναμίας του Ιησού καλείται ο Σίμων ο Κυρηναίος να μεταφέρει τον σταυρό του (Ματ 27:32· Μαρ 15:21· Λου 23:26), στο κατά Ιωάννην ο Ιησούς μεταφέρει μόνος του τον σταυρό (*βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρόν*) μέχρι τον τόπο της σταυρώσεώς του, επομένως διατηρεί πλήρως την ισχύ του, ακόμη και την ώρα που πορεύεται προς τον θάνατο. Το ρήμα *ἐξῆλθεν* δηλώνει την έξοδο του Ιησού από τα τείχη της πόλεως. Το τοπωνύμιο *Γολγοθά* σημαίνει το κεφάλι ή το κρανίο. Πιθανώς η ονομασία αυτή προερχόταν από την ομοιότητα του συγκεκριμένου λόφου με κρανίο ή και από το ότι εκεί πραγματοποιούνταν πολλές εκτελέσεις. Οι περισσότεροι ειδικοί εντοπίζουν τον Γολγοθά στο σημείο εκείνο των Ιεροσολύμων, όπου αργότερα κτίσθηκε ο Ναός της Αναστάσεως.

18 Αυτοί που αναλαμβάνουν να σταυρώσουν τον Ιησού, σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο, είναι οι Ρωμαίοι στρατιώτες παρουσία των αρχιερέων και της συνοδείας τους. Ο ευαγγελιστής προϋποθέτει ως γνωστή την πρακτική της σταύρωσης και δεν υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες σχετικά με τη διαδικασία. Όπως γνωρίζουμε από άλλες μαρτυρίες, ο καταδικασμένος σε σταυρικό θάνατο καρφωνόταν πάνω σε δοκούς και δενόταν με σκοινιά στα χέρια και στα πόδια του. Κάτω από τα πόδια υπήρχε υποστήριγμα, προκειμένου ο σταυρωμένος να μπορεί να στηρίζει εν μέρει το κρεμασμένο σώμα του και να συνεχίζει να αναπνέει, έστω και με μεγάλη δυσκολία, ώστε το μαρτύριό του να παρατείνεται χρονικά. Ο θάνατος του σταυρωμένου ανθρώπου επερχόταν συνήθως από ασφυξία εξαιτίας της σταδιακής απώλειας της δυνατότητάς του να αναπνεύσει λόγω ακραίας εξάντλησης. Σε αντιδιαστολή προς τα συνοπτικά ευαγγέλια (βλ. Ματ 27:38· Μαρ 15:27· Λου 23:33), ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν αναφέρει την αιτία της καταδίκης των δύο ανθρώπων που σταυρώνονται μαζί με τον Ιησού. Το ότι όμως ο Ιησούς βρίσκεται ανάμεσά τους αποτελεί συμβολική υπογράμμιση της δόξας του, καθώς προβάλλεται ως το κεντρικό πρόσωπο στη σκηνή και είναι υπερυψωμένος σε σχέση με όλους τους παρισταμένους (πρβ. 3:14· 8:28· 12:32, 34), ακριβώς όπως ταιριάζει σε έναν αληθινό βασιλιά.

19 Στο επίπεδο κατανόησης του αναγνώστη, το ότι ο Ιησούς είναι όντως βασιλιάς επιβεβαιώνεται έμμεσα από την επιγραφή (*τίτλος*) που τοποθετείται στον σταυρό του (*Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*). Η αναφορά στην καταγωγή του Ιησού από τη Ναζαρέτ θυμίζει το σχετικό ερώτημα του Ναθαναήλ στην αρχή της αφήγησης *ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι;* (1:46· πρβ. 18:5, 7), στο οποίο απαντά ο ίδιος ομολογώντας τον Ιησού ως «Υιό του Θεού» και «βασιλιά του Ισραήλ» (1:49). Αντίστοιχα λοιπόν και εδώ ο Ιησούς προβάλλεται μέσω της επιγραφής του σταυρού, παρά την άσημη επίγεια καταγωγή του, ως Μεσσίας και βασιλιάς. Εξάλλου, μέσω της συγκεκριμένης διατύπωσης της επιγραφής ο Πιλάτος ταπεινώνει τους αρχιερείς, αφού παρουσιάζει τον σταυρωμένο Ιησού ως βασιλιά των Ιουδαίων (πρβ. 19:15), και έτσι τους εκδικείται για την πίεση που του άσκησαν κατά την προηγηθείσα δίκη του Ιησού. Πράγματι για τους αρχιερείς η επιγραφή αποτελεί κόλαφο και για τον λόγο αυτόν θα ζητήσουν την αλλαγή της (19:21), δεδομένου ότι, όπως δήλωσαν προηγουμένως, δεν αναγνωρίζουν άλλο βασιλιά πλην του Καίσαρα (19:15). Από τη μεταπασχάλια οπτική το περιεχόμενο της επιγραφής είναι εν μέρει αληθές, αλλά συγχρόνως θεολογικά ανεπαρκές, αφού ο Ιησούς δεν είναι μόνο βασιλιάς των Ιουδαίων, αλλά δημιουργός και ουράνιος βασιλιάς ολόκληρου του κόσμου.

20 Πλέον η σταύρωση του Ιησού γίνεται γνωστή στους Ιουδαίους που βρίσκονται στα Ιεροσόλυμα και πολλοί εξ αυτών έρχονται στον Γολγοθά και διαβάζουν την επιγραφή του σταυρού. Φυσικά δεν θα μπορέσουν να αποδεχθούν τον σταυρωμένο Ιησού ως βασιλιά τους, παρά μόνο εάν παραιτηθούν από τις εθνικιστικές μεσσιανικές αντιλήψεις τους και αποδεχθούν τον πνευματικό και θυσιαστικό χαρακτήρα της μεσσιανικότητας του Ιησού. Η μη περιγραφή της αντίδρασής τους σημαίνει ότι η τελική στάση τους έναντι του Ιησού παραμένει ανοικτή. Εναπόκειται πλέον στον καθένα τους ξεχωριστά το αν θα πιστέψει στον σταυρωμένο Μεσσία και αν θα τον ακολουθήσει, αδιαφορώντας για τις όποιες συνέπειες. Το ότι η επιγραφή είναι τρίγλωσση, γραμμένη στα αραμαϊκά (*Ἑβραϊστί*), στα λατινικά (*Ῥωμαϊστί*) και στα ελληνικά, δείχνει ότι το μήνυμά της έχει οικουμενικό χαρακτήρα, απευθύνεται δηλαδή συγχρόνως στους Ιουδαίους

της Παλαιστίνης και της διασποράς, καθώς και σε όλους τους εθνικούς, οι οποίοι, εντός τουλάχιστον των ορίων της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, καταλαβαίνουν μία τουλάχιστον από τις δύο διεθνείς γλώσσες της εποχής, τη λατινική και την ελληνική.

21 Αναφερόμενος ο ευαγγελιστής στους *ἀρχιερεῖς τῶν Ἰουδαίων,* και όχι απλώς στους *ἀρχιερεῖς,* τονίζει εμμέσως πλην σαφώς ότι σύμφωνα με το περιεχόμενο της επιγραφής ο Ιησούς είναι και δικός τους βασιλιάς. Και οι ίδιοι αντιλαμβάνονται αυτή τη σύνδεση, όπως επίσης και την ειρωνεία από την πλευρά του Πιλάτου, και για τον λόγο αυτόν του ζητούν μετ' επιτάσεως (*ἔλεγον* στον παρατατικό) να διορθώσει την επιγραφή και να γράψει ότι ήταν ο Ιησούς που ισχυρίστηκε ότι είναι *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*. Ωστόσο οι αρχιερείς ψεύδονται, διότι ποτέ ο Ιησούς δεν ισχυρίστηκε ότι είναι βασιλιάς των Ιουδαίων και μάλιστα απέφυγε την ανακήρυξή του σε βασιλιά αμέσως μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων (6:15), ενώ δεν εκμεταλλεύτηκε προς ίδιον όφελος την υποδοχή του ως βασιλικού Μεσσία στα Ιεροσόλυμα λίγες μέρες πριν (12:13). Όπως ο ίδιος δήλωσε στον Πιλάτο, εάν η βασιλεία του ήταν αυτού του κόσμου, τότε οι υπηρέτες του θα αγωνίζονταν, ώστε να μην παραδοθεί στους Ιουδαίους άρχοντες (18:36). Επομένως, ποτέ δεν ισχυρίστηκε ότι είναι βασιλιάς των Ιουδαίων, και δη με την πολιτική έννοια του όρου που εννοούν οι αρχιερείς, και ποτέ δεν συμπεριφέρθηκε ως τέτοιος. Καθώς μάλιστα οι αρχιερείς κατηγορούν ψευδώς τον Ιησού, προκειμένου αρχικά να επιτύχουν και εν συνεχεία να δικαιολογήσουν τη θανάτωσή του, επιβεβαιώνουν ότι ενεργούν όχι ως τέκνα του Θεού, αλλά ως τέκνα του διαβόλου, ο οποίος, κατά τον λόγο του Ιησού είναι *ἀνθρωποκτόνος* και *ψεύστης* (8:44). Η χρήση από τους αρχιερείς της δεικτικής αντωνυμίας *ἐκεῖνος* αντί για το όνομα του Ιησού φανερώνει την εχθρότητα και την περιφρόνησή τους γι' αυτόν (πρβ. 7:11).

22 Ο Πιλάτος, ο οποίος προηγουμένως εξωθήθηκε από τους αρχιερείς να αποφασίσει τη θανατική καταδίκη του Ιησού, αρνείται να υποχωρήσει στο νέο αίτημά τους. Έτσι, διατηρεί την επιγραφή ως έχει και μαζί της διατηρεί και τον εξευτελισμό των αρχιερέων, καθώς συνεχίζει να προβάλλει τον Ιησού ως βασιλιά των ιδίων και του λαού τους. Παράλληλα βέβαια, σε ένα βαθύτερο επίπεδο, η επιγραφή συνεχίζει να διατρανώνει σε όλη την οικουμένη τη θεολογική αλήθεια ότι ο σταυρωμένος Ιησούς είναι όντως βασιλιάς.

23 Στο σημείο αυτό ο ευαγγελιστής αφηγείται με συντομία το περιστατικό του διαμοιρασμού των ιματίων του Ιησού μεταξύ των στρατιωτών και του κλήρου, τον οποίο ρίχνουν οι στρατιώτες για τον χιτώνα του. Πρόκειται για νόμιμο δικαίωμα των δημίων, σύμφωνα με τον ρωμαϊκό νόμο, να οικειοποιούνται τα προσωπικά αντικείμενα και τα ρούχα του θανατούμενου. Ο διαμοιρασμός των ιματίων του Ιησού σε τέσσερα μέρη, ένα για κάθε στρατιώτη, φανερώνει τον αριθμό των παρόντων στρατιωτών. Περισσεύει ωστόσο ο χιτώνας, το ρούχο που οι άνθρωποι της εποχής φορούσαν κατάσαρκα. Η λεπτομέρεια ότι ο χιτώνας ήταν χωρίς ραφές και είχε ενιαία ύφανση από πάνω μέχρι κάτω συμβολίζει πιθανότατα, κατά τους περισσότερους τουλάχιστον ερμηνευτές, την αγαπητική ενότητα μεταξύ του Ιησού και των πιστευόντων, την οποία διδάσκει ο Ιησούς στους αποχαιρετιστήριους λόγους του (13:34-35· 15:12-13, 17), για την οποία προσεύχεται στον Θεό-Πατέρα κατά την τελική προσευχή του (17:11, 20-23) και την οποία θεμελιώνει με τη εκούσια σταυρική θυσία του (10:15-17· 11:51-52· πρβ. και 21:11).

24 Οι στρατιώτες αποφασίζουν να μη σχίσουν τον χιτώνα, για να μην τον καταστρέψουν, αλλά να ρίξουν κλήρο μεταξύ τους για την κατοχή του. Με αυτόν τον τρόπο, όπως σημειώνει ο ευαγγελιστής, εκπληρώνεται η σχετική προφητεία του Ψαλ 21:19, η οποία παρατίθεται επακριβώς από το κείμενο των Ο΄. Έτσι, το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ακολουθεί στο σημείο αυτό τη συνοπτική παράδοση της σύνδεσης του Πάθους του Ιησού με τον Ψαλμό 21 για τον πάσχοντα δίκαιο, ο οποίος τελικά ανταμείβεται και αποκαθίσταται από τον Θεό (βλ. Ματ 27:35· Μαρ 15:24· Λου 23:34). Με τη σύνδεση αυτή ο ευαγγελιστής ερμηνεύει ολόκληρο το Πάθος του Ιησού, ακόμη και στις πιο μικρές του λεπτομέρειες, ως εκδίπλωση του σχεδίου του Θεού για τη σωτηρία του κόσμου (βλ. και 19:28, 36-37).

25 Από τον στ. 25 έως και τον στ. 27 ο ευαγγελιστής αφηγείται την ανάθεση από τον Ιησού της φροντίδας της μητέρας του στον αγαπημένο μαθητή του, περιστατικό το οποίο δεν διασώζεται στα συνοπτικά ευαγγέλια. Ενώ οι μαθητές έχουν εγκαταλείψει τον Ιησού, πλην, όπως θα δούμε στη συνέχεια, του αγαπημένου μαθητή, παραμένουν δίπλα στον σταυρό του η μητέρα του, η αδερφή της και επιπλέον δύο ακόμη επώνυμες γυναίκες, η Μαρία, σύζυγος του Κλωπά, και η Μαρία η Μαγδαληνή.[126] Σημειωτέον ότι στις παράλληλες συνοπτικές διηγήσεις οι αναφερόμενες γυναίκες κατονομάζονται μετά τον θάνατο του Ιησού, είναι εν μέρει διαφορετικές, και παρουσιάζονται να παρακολουθούν τη σταύρωση εξ αποστάσεως (Ματ 27:55· Μαρ 15:40· Λου 23:49). Ειδικά η μητέρα του Ιησού αναφέρεται ως παρούσα στη σταύρωση μόνο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Συνολικά στην ιωάννεια αφήγηση αναφέρεται για δεύτερη φορά, μετά τη διήγηση της μεταβολής του ύδατος σε οίνο (2:1-5), και πάλι με την ιδιότητά της ως μητέρας του Ιησού και όχι με το όνομά της. Όπως όμως έχουμε ήδη επισημάνει, η έκφραση *ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ* (εδώ: *ἡ μήτηρ αὐτοῦ*) αποτελεί στην πραγματικότητα τίτλο τιμής, ενώ η αποφυγή της αναφοράς του ονόματός της ένδειξη ιδιαίτερου σεβασμού προς το πρόσωπό της. Δεν είναι ασφαλώς τυχαίο ότι η μητέρα του Ιησού αναφέρεται πρώτη από όλες τις παριστάμενες γυναίκες. Η παρουσία της μάλιστα δίπλα στον σταυρό την καθιστά συνδετικό κρίκο μεταξύ της αρχής (βλ. 2:11) και του τέλους του έργου του Ιησού, υπενθυμίζοντας έμμεσα τον αναντικατάστατο ρόλο της στη σάρκωση του Λόγου (1:14) και κατ' επέκταση στη σωτηρία του κόσμου μέσω του σταυρικού θανάτου του (3:14-16). Η αδερφή της μητέρας, και επομένως θεία του Ιησού, καθώς και η σύζυγος του Κλωπά Μαρία δεν έχουν καμία περαιτέρω σημασία για την ιωάννεια αφήγηση, χωρίς βέβαια να μπορεί να αποκλειστεί να ήταν με κάποιον τρόπο γνωστά πρόσωπα στην ιωάννεια κοινότητα. Αντίθετα, η αναφερόμενη εδώ Μαρία η Μαγδαληνή είναι ήδη γνωστή από τη συνοπτική παράδοση (Ματ 27:56, 61· 28:1· Μαρ 15:40, 47· 16:1· Λου 8:2· 24:10) και διαδραματίζει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στην ιωάννεια διήγηση της Αναστάσεως (20:1-2, 11-18).

26-27 Στις τέσσερις γυναίκες που αναφέρονται στον προηγούμενο στίχο προστίθεται εδώ και ο μαθητής τον οποίο αγαπούσε ο Ιησούς. Ο μαθητής αυτός έχει ακολουθήσει προφανώς τον Ιησού όχι μόνο μέχρι το σπίτι του αρχιερέα Άννα (18:15-16), αλλά και μέχρι τον σταυρό, ενώ όλοι οι υπόλοιποι μαθητές τον έχουν εγκαταλείψει. Δεδομένου ότι ο Ιωάννης ο Βαπτιστής έχει ήδη θανατωθεί από τον Ηρώδη (βλ. 10:42), η μητέρα του Ιησού και ο αγαπημένος μαθητής είναι τα δύο πρόσωπα που κατανοούν περισσότερο από κάθε άλλον τον Ιησού και βρίσκονται εγγύτερα προς αυτόν. Επομένως η αλληλεπίδραση του Ιησού ειδικά με τα δύο αυτά πρόσωπα ακριβώς πριν από τον θάνατό του έχει ιδιαίτερη σημασία όχι μόνο σε αφηγηματικό, αλλά και σε θεολογικό επίπεδο. Συγκεκριμένα, ο ετοιμοθάνατος πλέον Ιησούς λέει στη μητέρα του για τον αγαπημένο μαθητή του *ἴδε ὁ υἱός σου*, ενώ εν συνεχεία λέει για τη μητέρα του στον αγαπημένο μαθητή του *ἴδε ἡ μήτηρ σου*. Από αφηγηματικής πλευράς, το ότι ο Ιησούς χρειάζεται πεθαίνοντας να αναθέσει τη φροντίδα της μητέρας του σε κάποιον άντρα προστάτη, όπως ήταν επιβεβλημένο εκείνη την εποχή, σημαίνει ότι ο σύζυγός της ο Ιωσήφ (1:45· 6:42) δεν βρίσκεται πλέον εν ζωή. Σημαίνει επίσης πιθανότατα ότι οι αναφερόμενοι ως αδερφοί του (7:3, 5, 10) δεν είναι γιοι της, αλλά θετοί αδερφοί του από προηγούμενο γάμο του Ιωσήφ, οι οποίοι, ως εκ τούτου, θα μπορούσαν να αμελήσουν το καθήκον της φροντίδας της μητριάς τους και μητέρας του Ιησού μετά τον θάνατό του. Επιβεβαιώνεται έτσι έμμεσα στο σημείο αυτό ότι κατά την ιωάννεια μαρτυρία ο Ιησούς είναι ο μοναδικός γιος της μητέρας του, σύμφωνα και με την αρχαία παράδοση της Εκκλησίας. Πέρα ωστόσο από την πρακτική διάσταση της ανάθεσης από τον Ιησού της φροντίδας της μητέρας του στο πλέον έμπιστό του πρόσωπο ενόψει του θανάτου του, ενυπάρχει εδώ και μια βαθύτατη θεολογική διάσταση. Ο Ιησούς ονομάζοντας τη μητέρα του «μητέρα του μαθητή του», και τον μαθητή του «γιο της μητέρας του», εγκαινιάζει μια νέα πνευματική οικογένεια, η οποία ταυτίζεται με τη μεταπασχάλια κοινότητα των πιστών

[126] Ίσως οι τέσσερις γυναίκες ως πιστές στον Ιησού να αντιπαρατίθενται συμβολικά προς τους τέσσερις Ρωμαίους στρατιώτες, που εδώ εκπροσωπούν τον απιστούντα κόσμο.

του. Σε αυτή την οικογένεια οι πιστοί έχουν αναγεννηθεί από τον Θεό-Πατέρα και έχουν καταστεί τέκνα του (πρβ. 1:12-13· 3:3-5), επομένως και αδέρφια του Ιησού, αφού έχουν τον ίδιο Πατέρα με αυτόν.[127] Παραλλήλως όμως συνδέονται μεταξύ τους ακόμη και στο επίπεδο της επίγειας συγγένειας, καθώς κατά το πρότυπο του αγαπημένου μαθητή, ο οποίος εδώ τους εκπροσωπεί τυπολογικά, αποκτούν και την ίδια μητέρα με τον Ιησού, άρα καθίστανται και κατά άνθρωπον αδέρφια του. Αντιστοίχως η μητέρα του Ιησού καθίσταται τρόπον τινά, κατά το πρότυπο της νέας σχέσης της με τον αγαπημένο μαθητή, μητέρα όλων των πιστών. Σε αυτή τη θεολογική βάση η μοναδική παρρησία που έχει η μητέρα του Ιησού προς τον γιο της στη διήγηση της μεταβολής του ύδατος σε οίνο, προκειμένου να περισώσει την υπόληψη του νυμφίου (βλ. 2:4-5 και τα εκεί σχόλια), μπορεί να θεωρηθεί ότι επεκτείνεται, ώστε να αφορά πλέον σε ολόκληρη τη νέα της πνευματική οικογένεια. Το θεολογικό αυτό συμπέρασμα δεν προκύπτει άμεσα από το κείμενο του ευαγγελίου, είναι όμως συμβατό με την ιωάννεια θεολογία συνολικά και αποτελεί θεμέλιο για την ιδιαίτερη τιμή που η ορθόδοξη παράδοση αποδίδει διαχρονικά στη Θεοτόκο ως μητέρα όχι μόνο του Ιησού Χριστού, αλλά και όλων των πιστών. Πράγματι ο αγαπημένος μαθητής παραλαμβάνει τη μητέρα του Ιησού στο σπίτι του. Έτσι ο Ιησούς, ακόμη και την ύστατη στιγμή της επίγειας ζωής του, συνεχίζει να καθορίζει τα πάντα με τον λόγο του και σύμφωνα με τη βούλησή του.

28 Όπως ο Ιησούς μέχρι τώρα στην αφήγηση πάντοτε γνωρίζει τα πάντα (βλ. αντιπροσωπευτικά 2:24-25· 5:6, 42· 6:15, 61, 64· 13:1· 16:30· 21:17), έτσι και εδώ γνωρίζει ότι πλέον όλα όσα είχε να επιτελέσει στον παρόντα κόσμο εκ μέρους του Πατέρα του, προκειμένου να ολοκληρώσει το έργο του, έχουν πλέον συντελεστεί (*ἤδη πάντα τετέλεσται*). Η δευτερεύουσα αποτελεσματική πρόταση *ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή* εξαρτάται συντακτικά από το ρήμα *λέγει* και ερμηνεύει την έκφραση της δίψας του Ιησού ως εκπλήρωση της Γραφής. Και εδώ, όπως και προηγουμένως (19:24), φαίνεται καθαρά ότι όσα συμβαίνουν στη διήγηση του Πάθους είναι ήδη καταγεγραμμένα στη Γραφή, επειδή έτσι ακριβώς έχουν σχεδιαστεί από τον Θεό. Σε θεολογικό μάλιστα επίπεδο η έκφραση από τον Ιησού της έντονης δίψας του θα μπορούσε να ερμηνευθεί και ως διακαής επιθυμία του «να πιει το ποτήρι που του έδωσε ο Πατέρας του» (18:11) μέχρι τέλους, δηλαδή να ολοκληρώσει το επίγειο έργο του ενστερνιζόμενος πλήρως τον σταυρικό θάνατό του.

29 Πράγματι οι στρατιώτες ανταποκρίνονται στο αίτημα του Ιησού και του δίνουν να πιει ξινισμένο, δηλαδή φτηνό, κακής ποιότητας κρασί (*ὄξος*), από το οποίο πιθανότατα έπιναν και οι ίδιοι. Προς τούτο χρησιμοποιούν έναν σπόγγο, τον οποίο βουτούν στο κρασί που βρίσκεται σε σκεύος και τον τοποθετούν σε κλαδί από ύσσωπο, ώστε να φτάσει το κρασί μέχρι το στόμα του. Ενώ το περιστατικό αυτό διασώζεται με μικρές παραλλαγές και στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια (Ματ 27:48· Μαρ 15:32· Λου 23:36), σε κανένα από αυτά δεν αναφέρεται το φυτό ύσσωπος. Πρόκειται για αρωματικό φυτό της Μέσης Ανατολής, το οποίο χρησιμοποιούσαν οι Ισραηλίτες στις εξιλαστήριες τελετουργίες τους (βλ. Ψαλ 50:9). Εξάλλου στο Εξο 12:22-28 οι Ισραηλίτες το τελευταίο βράδυ πριν από την έξοδό τους από την Αίγυπτο βάφουν κατ' εντολήν του Θεού τις θύρες των σπιτιών τους με αίμα αμνών χρησιμοποιώντας προς τούτο κλαδιά από ύσσωπο, προκειμένου να αποτρέψουν τη θανάτωση των πρωτοτόκων τους. Από τη μία πλευρά, λοιπόν, η αναφορά στον ύσσωπο παραπέμπει διακειμενικά στον ραντισμό των Ισραηλιτών με αίμα από τις εξιλαστήριες θυσίες, προκειμένου να καθαριστούν από τις αμαρτίες τους, άρα έμμεσα και συμβολικά στον εξιλαστήριο χαρακτήρα της σταυρικής θυσίας του Ιησού. Από την άλλη, επίσης σε διακειμενικό επίπεδο, ο ύσσωπος διασυνδέει τη σταυρική θυσία του Ιησού με τον σωστικό για τους Ισραηλίτες χαρακτήρα της θυσίας των πασχάλιων αμνών πριν από την Έξοδο. Και οι δύο αυτές διακειμενικές συνδέσεις επισημαίνουν και υπογραμμίζουν σε συμβολικό επίπεδο τον καθαρτήριο, εξιλαστήριο και ζωοπάροχο χαρακτήρα του θανάτου του Ιησού.

---

[127] Πρβ. τη διατύπωση του αναστάντος Ιησού προς τη Μαρία τη Μαγδαληνή στο 20:17: *Πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.*

30 Ο Ιησούς δέχεται να πιει το ξινισμένο κρασί, γεγονός που συμβολικά φανερώνει ότι πίνει μέχρι τέλους το περιεχόμενο του ποτηρίου το οποίο του ανέθεσε να πιει ο Πατέρας του (18:11), αποδεχόμενος πλήρως το Πάθος σε όλες του τις διαστάσεις. Έχοντας λοιπόν πλέον ολοκληρώσει το επίγειο έργο του ο Ιησούς, λέει το *τετέλεσται*, το οποίο για δεύτερη φορά αναφέρεται στη διήγηση μετά από δύο μόλις στίχους (βλ. 19:28). Στην προηγηθείσα αφήγηση χρησιμοποιείται το παρεμφερές νοηματικά ρήμα *τελειόω*, με το οποίο εκφράζεται επίσης ότι ο κατεξοχήν στόχος της επί γης παρουσίας και της δημόσιας δράσης του Ιησού δεν είναι άλλος από τη διενέργεια του έργου του Πατέρα (4:34· 5:36). Στην τελική προσευχή του μάλιστα ο Ιησούς δηλώνει ότι έχει πλέον ολοκληρώσει αυτό το έργο (17:4) ζητώντας από τον Πατέρα του να τον αποκαταστήσει εκεί όπου βρισκόταν πριν από τη δημιουργία του κόσμου (17:5). Ο μυημένος αναγνώστης αντιλαμβάνεται λοιπόν ότι ο θάνατος του Ιησού δεν είναι ένα άδοξο τέλος, αλλά η κατεξοχήν στιγμή της δόξας του, η ώρα κατά την οποία ο Ιησούς ολοκληρώνει το σωτηριώδες έργο του ουράνιου Πατέρα του στον κόσμο και επιστρέφει σε αυτόν (βλ. 17:11, 13). Ο ευαγγελιστής περιγράφει τον θάνατο του Ιησού με λιτό τρόπο παρουσιάζοντάς τον απλώς να γέρνει το κεφάλι του και να «παραδίδει το πνεύμα», απεικονίζοντας δηλαδή ουσιαστικά τον θάνατό του ως ύπνο. Η φράση *παρέδωκεν το πνεῦμα* έδωσε αφορμή σε ποικίλες ερμηνείες ειδικά σε σχέση με το ερώτημα αν εδώ εννοείται το ανθρώπινο πνεύμα του Ιησού ή το Άγιο Πνεύμα (πρβ. τις αντίστοιχες εκφράσεις των συνοπτικών ευαγγελίων στα Ματ 27:50 [*ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα*]· Μαρ 15:37 και Λου 23:46 [*ἐξέπνευσεν*]). Η δεύτερη ερμηνευτική εκδοχή προτιμήθηκε διαχρονικά από υπερμάχους της αίρεσης του υιοθετισμού, κατά την οποία ο Ιησούς δεν υπήρξε όντως Υιός του Θεού, αλλά απλώς υιοθετήθηκε από τον Θεό κατά τη βάπτισή του, και σημάδι της υιοθεσίας αυτής υπήρξε η κάθοδος σε αυτόν του Αγίου Πνεύματος, το οποίο ο Ιησούς δεν κατείχε μέχρι εκείνη τη στιγμή. Ακολούθως, κατά τον θάνατό του, το Άγιο Πνεύμα τον εγκαταλείπει, αφού πλέον έχει ολοκληρωθεί η πορεία και η αποστολή του. Το ότι η υιοθετιστική ερμηνεία της καθόδου του Αγίου Πνεύματος στον Ιησού κατά την έναρξη της δημόσιας δράσης του δεν ευσταθεί, αναλύθηκε στην ερμηνεία της συναντήσεώς του με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή (1:32-33). Εξάλλου, έχει διατυπωθεί και η ερμηνευτική άποψη ότι εν προκειμένω ο Ιησούς παρέχει το Άγιο Πνεύμα ως δωρεά στους ανθρώπους την ώρα του θανάτου του στον σταυρό. Ωστόσο και η ερμηνεία αυτή πάσχει, αφού δεν προκύπτει από το κείμενο κανένας αποδέκτης μιας τέτοιας δωρεάς, σε αντιδιαστολή προς το 20:22-23, κατά το οποίο ο Ιησούς παρέχει το Άγιο Πνεύμα στους μαθητές του. Επομένως, η μόνη ορθή ερμηνεία είναι στο σημείο αυτό ότι ο Ιησούς, καθώς πεθαίνει, παραδίδει το ανθρώπινο πνεύμα του, το οποίο χωρίζεται λόγω του θανάτου προσωρινά από το σώμα του. Πρόκειται για εικόνα και έκφραση για την περιγραφή του θανάτου γνωστή στην ευρύτερη γραμματεία της εποχής. Αντίθετα, η παράδοση του Αγίου Πνεύματος από τον Ιησού θα σήμαινε ότι παύει πλέον να το διατηρεί. Ένα τέτοιο συμπέρασμα όμως είναι εντελώς εσφαλμένο από πλευράς ιωάννειας θεολογίας, καθότι στο τέταρτο ευαγγέλιο ο Ιησούς ως ο προϋπάρχων και σαρκωθείς Λόγος και Υιός του Θεού δεν θα μπορούσε ποτέ να παύσει να είναι συνδεδεμένος με το Άγιο Πνεύμα (βλ. 1:32-33· 3:34· 20:22), όπως ακριβώς άλλωστε δεν μπορεί ποτέ να διαρραγεί η ενότητά του με τον Θεό-Πατέρα (βλ. 8:16· 10:30· 16:32· 17:11, 22). Το ότι εξάλλου ο τέταρτος ευαγγελιστής αναφέρεται ενίοτε και στο ανθρώπινο πνεύμα του Ιησού, και όχι πάντοτε στο Άγιο Πνεύμα, φαίνεται σαφώς στους στ. 11:33 (*ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι*) και 13:21 (*ἐταράχθη τῷ πνεύματι*). Σημειωτέον ότι ο ευαγγελιστής δεν αναφέρει κανένα υπερφυσικό σημείο το οποίο συνοδεύει τον θάνατο του Ιησού, όπως οι συνοπτικοί (Ματ 27:45, 51-54· Μαρ 15:33, 38-39· Λου 23:44-45, 47-48), αλλά ούτε τη δυνατή επιθανάτια κραυγή του (Ματ 27:50· Μαρ 15:37· Λου 23:46). Κατ' αυτόν τον τρόπο εστιάζει αποκλειστικά στο μέγιστο σημείο, το οποίο είναι ο ίδιος ο σταυρικός θάνατος του Ιησού. Η θεϊκή ταυτότητα και δόξα του Ιησού δεν χρειάζεται πλέον να καταδειχθούν μέσω εντυπωσιακών σημείων. Ο ίδιος ο σταυρός, κατά παράδοξο, αλλά απολύτως σαφή τρόπο για τους πιστεύοντες, καταδεικνύει τη μοναδική σύνδεση του Ιησού με τον Θεό-Πατέρα, άρα τη θεότητά του και τη σωτηρία που πηγάζει από το πρόσωπο και το έργο του.

31 Και πάλι στο σημείο αυτό εννοούνται υπό τον όρο *Ἰουδαῖοι* οι αρχιερείς. Δεδομένου ότι, όπως έχει ήδη αναφέρει και προηγουμένως ο ευαγγελιστής (19:14), η μέρα της σταύρωσης του Ιησού δεν ήταν μια οποιαδήποτε Παρασκευή, αλλά η Παρασκευή προ της εορτής του Πάσχα, που τη χρονιά εκείνη συνέπιπτε με το Σάββατο (*ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου*), τα σώματα των σταυρωμένων δεν έπρεπε να παραμείνουν κρεμασμένα στον σταυρό, προκειμένου να μη βεβηλωθεί η ημέρα του Σαββάτου και της εορτής του Πάσχα σύμφωνα με το Δευ 21:22-23.[128] Έτσι, οι αρχιερείς ζητούν από τον Πιλάτο να σπάσουν οι στρατιώτες τα πόδια των σταυρωμένων, ώστε να «καταλήξουν» και να αποκαθηλωθούν από τους σταυρούς τους. Το σπάσιμο των ποδιών ήταν ο προβλεπόμενος τρόπος επίσπευσης του θανάτου των σταυρωμένων, καθώς πέρα από τον έντονο πόνο και την αιμορραγία δεν μπορούσαν και να στηριχθούν στα πόδια τους για να αναπνεύσουν, και έτσι πολύ σύντομα πέθαιναν από ασφυξία. Δεδομένου μάλιστα ότι το πασχάλιο δείπνο άρχιζε αμέσως μετά τη δύση του ηλίου, έπρεπε η θανάτωση των σταυρωμένων και η άρση των σωμάτων τους να πραγματοποιηθούν με μεγάλη ταχύτητα. Ο κυνισμός των αρχιερέων είναι και εδώ σαφής, καθώς, όπως ακριβώς και στο 18:28, όπου αποφεύγουν να εισέλθουν στο πραιτώριο για να μη μιανθούν εν όψει του πασχάλιου δείπνου, σε μια πράξη ακραίας απανθρωπιάς ζητούν από τον Πιλάτο την άμεση θανάτωση των σταυρωμένων με έναν άκρως οδυνηρό τρόπο, προκειμένου να μη βεβηλωθεί η ημέρα του Πάσχα. Ωστόσο για τον αναγνώστη είναι σαφές ότι η δική τους στάση και συμπεριφορά είναι που στην πραγματικότητα βεβηλώνουν την εορτή.

32-33 Με την άδεια, προφανώς, του Πιλάτου, ο οποίος φαίνεται να μη θέλει να προκαλέσει το ιουδαϊκό θρησκευτικό συναίσθημα, οι στρατιώτες σπάνε με μεταλλικά ρόπαλα ή σφυριά (crurifragium) τα πόδια των δύο συσταυρωμένων με τον Ιησού. Ωστόσο φτάνοντας στον Ιησού βλέπουν ότι ήδη έχει πεθάνει και επομένως δεν προβαίνουν στο σπάσιμο και των δικών του ποδιών. Τη συμβολική και θεολογική σημασία αυτής της λεπτομέρειας σχολιάζει ο ευαγγελιστής στο 19:36.

34-35 Για να βεβαιωθεί ότι ο Ιησούς είναι όντως νεκρός, ένας στρατιώτης τρυπάει με τη λόγχη του το πλευρό του. Για τη ροή αίματος και νερού από την πληγή που προκαλεί ο στρατιώτης στον νεκρό Ιησού δεν υπάρχει κάποια πειστική ιατρική εξήγηση. Προκειμένου να βεβαιώσει ότι το ανθρωπίνως ανεξήγητο αυτό φαινόμενο όντως συνέβη, ο ευαγγελιστής επικαλείται τη μαρτυρία ενός αυτόπτη μάρτυρα (*ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν*) και επαναλαμβάνει δύο φορές με διαφορετική διατύπωση ότι η μαρτυρία αυτή είναι αληθινή (*ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει*). Τέλος, ρητά απευθύνεται στους αναγνώστες λέγοντας ότι η μαρτυρία τού αυτόπτη αποσκοπεί στο να πιστέψουν και αυτοί (πρβ. 20:31-31). Από τις διατυπώσεις αυτές συνάγεται αβίαστα το συμπέρασμα ότι ο εν λόγω αυτόπτης μάρτυρας δεν είναι άλλος από τον αγαπημένο μαθητή, τον μόνο από τους μαθητές του Ιησού που βρίσκεται μαζί του, κάτω από τον σταυρό (βλ. 19:26-27· πρβ. και 21:24, όπου ρητώς αναφέρεται η καταγραφή της μαρτυρίας του αγαπημένου μαθητή). Η λεπτομέρεια περί της ροής αίματος και ύδατος από την πληγή του Ιησού, η οποία, σημειωτέον, διασώζεται μόνο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, επιβεβαιώνει καταρχάς ότι ο Ιησούς όντως πέθανε και επομένως έμμεσα ότι υπήρξε όντως αληθινός και πλήρης άνθρωπος, αντίθετα προς τα όσα πρέσβευε η αίρεση του δοκητισμού (πρβ. 1Ιω 4:2· 2Ιω 7). Επιπλέον, σε συμβολικό επίπεδο το αίμα προσλαμβάνει εδώ σαφώς ευχαριστιακές διαστάσεις, καθώς ήδη αναφέρεται στο πλαίσιο της ομιλίας του Ιησού περί του άρτου της ζωής. Εκεί ο Ιησούς λέει ρητά ότι όποιος τρώει τη σάρκα του και πίνει το αίμα του θα έχει αλληλοπεριχωρητική κοινωνία και ενότητα με αυτόν και θα λάβει την αιώνια ζωή (6:53-56). Από την άλλη πλευρά, το νερό συμβολίζει στο κατά Ιωάννην το Άγιο Πνεύμα, παραπέμποντας συγχρόνως και στο βάπτισμα, στο πλαίσιο του οποίου το Άγιο Πνεύμα παρέχεται στους πιστούς (πρβ. 1:33· 3:5· 1Ιω 5:6, 8). Συνεπώς, τόσο το βάπτισμα, όσο και η ευχαριστία της μεταπασχάλιας εκκλησιαστικής σύναξης

[128] *Ἐὰν δὲ γένηται ἔν τινι ἁμαρτία κρίμα θανάτου καὶ ἀποθάνῃ καὶ κρεμάσητε αὐτὸν ἐπὶ ξύλου, οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου, ἀλλὰ ταφῇ θάψετε αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου· καὶ οὐ μιανεῖτε τὴν γῆν, ἣν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ.*

και κοινότητας των πιστών απορρέουν από τον σταυρό του Χριστού και θεμελιώνονται σε αυτόν. Με άλλους λόγους, είναι ο θάνατος του Ιησού που καθιστά δυνατό το εν Αγίω Πνεύματι βάπτισμα και συγχρόνως δυνατή τη μετοχή του πιστού στο σώμα και το αίμα του διά της ευχαριστιακής βρώσης και πόσης. Από πλευράς κριτικής του κειμένου υπάρχει αμφιβολία για το αν η γραφή του αρχικού κειμένου ήταν *πιστεύητε* ή *πιστεύσητε*. Στην πρώτη περίπτωση το κείμενο πρέπει να αποσκοπούσε μάλλον στη στερέωση της πίστης όσων ήταν ήδη μέλη της ιωάννειας κοινότητας, ενώ στη δεύτερη περίπτωση πρέπει να είχε μάλλον ιεραποστολικό χαρακτήρα απευθυνόμενο πρωτίστως στους εκτός εκκλησίας. Πάντως ο διαχωρισμός μεταξύ των δύο αυτών ερμηνευτικών εκδοχών δεν είναι απόλυτος, αφού από διάφορα σημεία του κειμένου προκύπτει ότι αυτό απευθύνεται συγχρόνως και με πολλαπλούς τρόπους σε πιστεύοντες και μη πιστεύοντες (βλ. για τον ίδιο προβληματισμό 20:31 και τα εκεί σχόλια).

36 Ο ευαγγελιστής θεμελιώνει αγιογραφικά στον παρόντα και στον επόμενο στίχο την τελευταία πράξη του Πάθους και του θανάτου του Ιησού. Όπως και σε άλλες περιπτώσεις στο ευαγγέλιο (βλ. π.χ. 9:3 και τα εκεί σχόλια), ο σύνδεσμος *ἵνα* δεν έχει εδώ τελική, αλλά αποτελεσματική έννοια, δεν δηλώνει δηλαδή τον σκοπό, αλλά το αποτέλεσμα των ενεργειών των Ρωμαίων στρατιωτών. Η προφητεία που ακολουθεί δεν παραθέτει κατά λέξη κάποιο κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης, αποτελεί όμως ελεύθερη απόδοση των αναφερόμενων στον πασχάλιο αμνό χωρίων Εξο 12:46 (*καὶ ὀστοῦν οὐ συντρίψετε ἀπ' αὐτοῦ*) και Αρι 9:12 (*ὀστοῦν οὐ συντρίψουσιν ἀπ' αὐτοῦ*), καθώς και του Ψαλ 33:21, που αναφέρεται στην πρόνοια του Θεού για τους δικαίους του (*κύριος φυλάσσει πάντα τὰ ὀστᾶ αὐτῶν [τῶν δικαίων], ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ συντριβήσεται*). Με την προφητεία αυτή ο ευαγγελιστής παρουσιάζει το μη σπάσιμο των ποδιών του Ιησού από τους στρατιώτες ως εκπλήρωση του λόγου του Θεού, υπογραμμίζει επομένως ότι όλα όσα συμβαίνουν ή δεν συμβαίνουν στον Ιησού είναι ενταγμένα στο θείο σχέδιο για τη σωτηρία του κόσμου και σηματοδοτούν την πραγματοποίησή του. Βάσει του ότι τα δύο πρώτα παλαιοδιαθηκικά διακείμενα (Εξο 12:46· Αρι 9:12) παραπέμπουν στο τελετουργικό της βρώσης του πασχάλιου αμνού, ο σταυρωμένος Ιησούς προβάλλεται και στο σημείο αυτό μεταφορικά ως ο αμνός που πάσχει για να απαλλάξει τον κόσμο από την αμαρτία του (βλ. 1:29 και τα εκεί σχόλια) και να του παράσχει την αιώνια ζωή (βλ. τους σχετικούς υπαινιγμούς του ευαγγελιστή στα 18:14, 28· 19:14, 29 και τα εκεί σχόλια). Από την άλλη πλευρά βέβαια, όπως προαναφέραμε, πιθανότατα ο ευαγγελιστής παραπέμπει στο σημείο αυτό εμμέσως και στο Ψαλ 33:21 ταυτίζοντας τον Ιησού με τον αδίκως πάσχοντα δίκαιο της Παλαιάς Διαθήκης (πρβ. 19:24, 28 και τα εκεί σχόλια).

37 Όπως η πρώτη, έτσι και η δεύτερη προφητεία στο τέλος της διήγησης της σταύρωσης δεν αποτελεί κατά λέξη παράθεμα, αναφέρεται όμως σαφώς στο Ζαχ 12:10 και δη από το εβραϊκό κείμενο (πρβ. τη χρήση της ίδιας προφητείας στο Απο 1:7). Στο κείμενο αυτό ο προφήτης προλέγει την έκχυση του Πνεύματος του Θεού στους κατοίκους της Ιερουσαλήμ, το οποίο θα τους οδηγήσει σε προσευχή μετανοίας. Μάλιστα οι Ιεροσολυμίτες θα κοιτάξουν προς τον Θεό και θα θρηνήσουν αυτόν που τρύπησαν με λόγχη, σαν να ήταν μονογενής και πρωτότοκος.[129] Σημειωτέον ότι από τους δύο αυτούς χαρακτηρισμούς ο πρώτος, που περικλείει σημασιολογικά και τον δεύτερο, χαρακτηρίζει επανειλημμένα στο κατά Ιωάννην τον Ιησού ως τον έναν και μοναδικό Υιό του Θεού (1:14, 18· 3:16, 18· πρβ. 1Ιω 4:9). Ο ευαγγελιστής επιλέγει να αναφέρει εδώ ελαφρώς τροποποιημένο το πιο καίριο για την παρούσα συνάφεια σημείο του χωρίου του Ζαχαρία, κατά το οποίο (κάποιοι) θα «δουν» αυτόν τον οποίο τρύπησαν. Καταρχάς εδώ εννοούνται ως υποκείμενα του *ὄψονται* οι Ρωμαίοι στρατιώτες και οι αρχιερείς, οι οποίοι παρίστανται εξαρχής στη σταύρωση, καθώς επίσης και οι «πολλοί Ιουδαίοι» που έχουν έρθει εκ των υστέρων στον

[129] Η μετάφραση της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας εκ του εβραϊκού κειμένου έχει ως εξής: «Θα βάλω στους απογόνους του Δαβίδ και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ πνεύμα μεταμέλειας ώστε να ζητήσουν το έλεός μου. Τότε θα στρέψουν τα βλέμματά τους σ' εμένα εξαιτίας εκείνου που τον τρύπησαν· θα τον θρηνήσουν όπως θρηνούν έναν μονογενή, θα τον κλάψουν πικρά όπως κλαίνε έναν πρωτότοκο».

Γολγοθά (βλ. 19:20). Ωστόσο, υπό το φως του Ζαχ 12:10 το ρήμα *ὄψονται* φαίνεται να υπονοεί πρωτίστως την εκ των υστέρων μετάνοια και τον θρήνο αυτών οι οποίοι συνέβαλαν στη σταύρωση του Ιησού, καθώς επίσης και γενικότερα όποιων δεν τον κατανόησαν ή και τον απέρριψαν (πρβ. Λου 23:48). Επαληθεύονται έτσι σχετικοί λόγοι του Ιησού που έχουν προηγηθεί στην ιωάννεια αφήγηση και σύμφωνα με τους οποίους (α) όποιος τον δει υψωθέντα θα ζήσει (3:14) και (β) με την ύψωσή του θα ελκύσει ο ίδιος τους πάντες προς τον εαυτό του (12:32-33). Με βάση τις ανωτέρω συνδέσεις και συσχετίσεις, ο στίχος μας υπονοεί ότι η θέαση του τρυπημένου από τη λόγχη Μεσσία, ο οποίος βρίσκεται νεκρός πάνω στο σταυρό, μπορεί να οδηγήσει τον καθένα στη μετάνοια, στην πίστη και τελικά στην αιώνια ζωή, συμπεριλαμβανομένων ακόμη και των σταυρωτών του Ιησού.

10.5 Η ταφή (19:38-42)

Η διήγηση του Πάθους ολοκληρώνεται με την ταφή του Ιησού. Εδώ εμφανίζεται ο κρυφός μαθητής του Ιωσήφ από την Αριμαθαία και ζητάει με παρρησία το σώμα του από τον Πιλάτο. Πλαισιώνεται μάλιστα και από τον γνωστό στον αναγνώστη Νικόδημο, ο οποίος προσκομίζει μια τεράστια ποσότητα αρώματος για το τελετουργικό της ταφής. Οι δύο άνδρες προετοιμάζουν το σώμα του Ιησού για τον ενταφιασμό του σύμφωνα με το ιουδαϊκό έθος και το τοποθετούν σε ένα καινούργιο μνημείο μέσα σε έναν κήπο κοντά στον τόπο της σταύρωσης, λίγο πριν από την έναρξη της αργίας του Σαββάτου. Ο σταυρικός θάνατος του Ιησού βγάζει τους κρυφούς μαθητές του από τη σκιά του φόβου έναντι των διωκτών του. Η τεράστια ποσότητα μύρου και ο νέος τάφος παραπέμπουν σε βασιλική ταφή. Επομένως, οι δύο κρυφοί μαθητές δηλώνουν πλέον δημόσια, μέσω των ενεργειών τους, ότι αναγνωρίζουν και τιμούν τον νεκρό Ιησού ως τον Μεσσία και βασιλιά τους. Ο ίδιος ο Ιησούς βέβαια με την Ανάστασή του θα καταδείξει ότι είναι απείρως μεγαλύτερος και ανώτερος από έναν νεκρό βασιλιά.

10.5.1 Μετάφραση

19:38 Μετά από αυτά ζήτησε από τον Πιλάτο ο Ιωσήφ από την Αριμαθαία, όντας μαθητής του Ιησού, κρυφός όμως από φόβο για τους Ιουδαίους, να λάβει το σώμα του Ιησού και του το επέτρεψε ο Πιλάτος. Ήρθε λοιπόν και πήρε το σώμα του. **39** Και ήρθε και ο Νικόδημος, ο οποίος είχε έρθει σε αυτόν αρχικά τη νύχτα, φέρνοντας ένα μίγμα από σμύρνα και αλόη με βάρος περίπου εκατό λίτρες. **40** Έλαβαν λοιπόν το σώμα του Ιησού και το έδεσαν με νεκροσέντονα μαζί με τα αρώματα, όπως είναι το έθιμο του ενταφιασμού στους Ιουδαίους. **41** Και υπήρχε στον τόπο όπου σταυρώθηκε ένας κήπος και στον κήπο ένας τάφος άδειος, στον οποίο ποτέ ως τότε δεν είχε τοποθετηθεί κάποιος. **42** Εκεί λοιπόν λόγω της Παρασκευής των Ιουδαίων, επειδή ήταν κοντά ο τάφος, τοποθέτησαν τον Ιησού.

10.5.2 Ερμηνεία

19:38 Ο ευαγγελιστής εισάγει εδώ για πρώτη φορά τον Ιωσήφ από την Αριμαθαία ως νέο χαρακτήρα στην αφήγηση, χωρίς όμως να δίνει περαιτέρω πληροφορίες για το πρόσωπό του πλην του ότι ήταν κρυφός μαθητής του Ιησού από φόβο για τις συνέπειες μιας δημόσιας ομολογίας και ταύτισης μαζί του (βλ. 9:22· 12:42· πρβ. 16:2). Στα συνοπτικά ευαγγέλια διασώζονται οι επιπλέον πληροφορίες ότι ήταν πλούσιος (Ματ 27:57), μέλος του Μεγάλου Συνεδρίου (Μαρ 15:43· Λου 23:50) και διαφωνών με τη θανατική καταδίκη του Ιησού (Λου 23:51). Φαίνεται σαφώς ότι ο τέταρτος ευαγγελιστής προϋποθέτει κάποιες τουλάχιστον από τις πληροφορίες αυτές ως γνωστές, σε αντιδιαστολή προς την περίπτωση του άγνωστου στη συνοπτική παράδοση Νικοδήμου, για τον οποίο δίνει περισσότερες πληροφορίες, όταν τον παρουσιάζει για πρώτη φορά (βλ. 3:1). Το ότι ο Ιωσήφ ζητάει από τον Πιλάτο το σώμα του Ιησού, δείχνει ότι έχει απευθείας πρόσβαση σε αυτόν, επομένως διαθέτει εξουσία και σημαντική κοινωνική και οικονομική επιφάνεια, αφού ένας απλός Ιουδαίος δεν θα μπορούσε να συνομιλήσει απευθείας με τον Ρωμαίο διοικητή, πολλώ δε

μάλλον να του ζητήσει κάποια χάρη. Βάσει των ανωτέρω δεδομένων, ο Ιωσήφ ανήκει στους πιστεύοντες άρχοντες, οι οποίοι σύμφωνα με το 12:42 δεν ομολογούσαν αυτή τους την πίστη, προκειμένου να μην καταστούν αποσυνάγωγοι. Η ιδιαίτερη πατρίδα του, η Αριμαθαία, ήταν ιουδαϊκή πόλη βόρεια των Ιεροσολύμων, προφανώς όμως ο Ιωσήφ ως μέλος του Μεγάλου Συνεδρίου κατοικεί στα Ιεροσόλυμα. Η έκφραση *ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ* σημαίνει την αποκαθήλωση του νεκρού Ιησού από τον σταυρό και τη συνακόλουθη ταφή του. Ο Πιλάτος δεν έχει κανένα λόγο να απαντήσει αρνητικά στο αίτημα του Ιωσήφ. Δεδομένου ότι ο Ιησούς είναι νεκρός και μάλιστα κατόπιν δικής του αποφάσεως, δεν υπάρχει πλέον κίνδυνος καταγγελίας εναντίον του προς τον Καίσαρα για ευνοϊκή μεταχείριση κάποιου που εγείρει βασιλικές αξιώσεις (βλ. 19:12).

39 Εδώ προϋποτίθεται προηγούμενη συνεννόηση μεταξύ Ιωσήφ και Νικοδήμου. Ο πρώτος αναλαμβάνει την αποκαθήλωση του Ιησού από τον σταυρό, ενώ ο δεύτερος φέρνει μίγμα αρώματος για την επάλειψη του νεκρού σώματός του. Ιδιαίτερη εντύπωση προξενεί η τεράστια ποσότητα του αρώματος, 100 περίπου «λίτρες», που ισοδυναμούν με πάνω από τριάντα σημερινά κιλά (μία *λίτρα* αντιστοιχεί σε 327,45 σημερινά γραμμάρια). Εάν μάλιστα ληφθεί υπόψη ότι το μύρο που χρησιμοποιεί η Μαριάμ για να αλείψει τα πόδια του Ιησού έχει κόστος 300 δηνάρια, επομένως 300 ημερομίσθια, ανά *λίτρα* (12:3, 5), εφόσον το μύρο που προσάγει ο Νικόδημος έχει αντίστοιχη αξία, το κόστος του ανέρχεται σε περίπου 30.000 δηνάρια. Ο Νικόδημος βέβαια δεν προσφέρει τυχαία αυτό το τεράστιο ποσό για την ταφή του Ιησού, αλλά δείχνει με την πράξη του αυτή ότι τον αναγνωρίζει όχι πλέον ως έναν «διδάσκαλο σταλμένο από τον Θεό» (3:2), αλλά ως τον Μεσσία και βασιλιά του Ισραήλ, θεωρώντας χρέος του να του εξασφαλίσει την αρμόζουσα ταφή.[130] Ο ευαγγελιστής υπενθυμίζει μάλιστα στον αναγνώστη ότι ο Νικόδημος είχε προσέλθει στον Ιησού *νυκτὸς τὸ πρῶτον* (βλ. 3:2). Η λεπτομέρεια αυτή φανερώνει την εξέλιξη του Νικοδήμου, ο οποίος δεν κρύβεται πια (πρβ. 12:42), αλλά ομολογεί την πίστη του στον Ιησού δημόσια, στο φως της ημέρας, διακινδυνεύοντας να συγκρουστεί με την πλειοψηφία του Μεγάλου Συνεδρίου και επωμιζόμενος δυσβάστακτο οικονομικό κόστος. Η πίστη του Νικοδήμου και του Ιωσήφ αποδεικνύεται στο σημείο αυτό υπέρτερη από την πίστη των μαθητών, οι οποίοι έχουν εγκαταλείψει τον Ιησού και κρύβονται φοβούμενοι τους Ιουδαίους άρχοντες (βλ. 20:19).

40 Σύμφωνα με το ιουδαϊκό έθος έπρεπε το νεκρό σώμα μετά την επάλειψή του με τα κατάλληλα αρώματα να τυλιχθεί και να δεθεί με ειδικό ύφασμα. Προξενεί εντύπωση ωστόσο η διαφοροποίηση μεταξύ *κειριῶν*, δηλαδή των λεπτών λωρίδων υφάσματος, με τις οποίες είναι δεμένος ο νεκρός Λάζαρος (11:44) και των *ὀθονίων*, δηλαδή των σαβάνων, με τα οποία τυλίγεται ο Ιησούς. Μπορεί η διαφοροποίηση αυτή να εξηγείται αφηγηματικά από το ότι στην περίπτωση του Ιησού δεν υπάρχει αρκετός χρόνος για μια χρονοβόρα διαδικασία προετοιμασίας του σώματός του για την ταφή μέχρι τη δύση του ηλίου, κατά την οποία άρχιζε η αργία του Σαββάτου (βλ. 19:42). Ωστόσο, συμβολικά, η διαφοροποίηση αυτή δείχνει ίσως ότι ο Ιησούς, ακόμη και νεκρός, δεν υπόκειται όντως στην εξουσία του θανάτου, γεγονός που θα σηματοδοτηθεί με χαρακτηριστικό τρόπο στις αναστάσιμες διηγήσεις από το ότι μετά την Ανάστασή του εγκαταλείπει τα «οθόνια» στον κενό τάφο (20:5-7) σε αντίθεση με τον Λάζαρο, ο οποίος εξέρχεται από τον τάφο με δεμένα τα χέρια και τα πόδια του (βλ. 11:44 και τα εκεί σχόλια).

41-42 Ο αναγνώστης πληροφορείται ότι κοντά στον τόπο της σταυρώσεως του Ιησού υπήρχε ένας κήπος, μέσα στον οποίο βρισκόταν ένας καινούργιος τάφος, που δεν είχε χρησιμοποιηθεί ποτέ προηγουμένως (πρβ. Λου 23:53). Τόσο το στοιχείο του κήπου, όσο και αυτό του καινούργιου τάφου παραπέμπουν επίσης στον βασιλικό χαρακτήρα της ταφής του Ιησού, αφού διαχρονικά οι βασιλείς τοποθετούνταν σε νέους, καθαρούς και αμόλυντους τάφους, ενώ το περιβάλλον του τάφου τους διαμορφωνόταν ως κήπος. Στην Παλαιά Διαθήκη υπάρχουν αναφορές στον κήπο του βασιλιά-Μεσσία

---

[130] Πρβ. Ψαλ 44:9. Μια αντίστοιχη πληροφορία διασώζει ο Ιώσηπος, *Ἰουδαϊκή Ἀρχαιολογία* 17:199, σχετικά την τεράστια ποσότητα μύρου που χρησιμοποιήθηκε κατά την ταφή του Ηρώδη του Μεγάλου.

(4Βα 25:4· Νεε 3:15· Ιερ 39:4· 52:7), ενώ ρητά αναφέρεται ότι ο τάφος του Δαυίδ βρισκόταν σε έναν κήπο, στη λεγόμενη «πόλη του Δαυίδ» (Νεε 3:16), όπου θάπτονταν και οι βασιλείς απόγονοί του (βλ. 4Βα 8:24). Υπάρχει επίσης έμμεση παλαιοδιαθηκική μαρτυρία κατά την οποία οι βασιλείς και απόγονοι του Δαυίδ θάπτονταν κατά κανόνα στους λεγόμενους «τάφους των βασιλέων» (2Πα 21:20· 24:25· 26:23· 28:27· για εξαιρέσεις στον κανόνα αυτόν βλ. 4Βα 21:18, 26), είτε αυτοί βρίσκονταν εντός είτε εκτός της Ιερουσαλήμ. Κατά το Ματ 27:60 ο τάφος ανήκει στον Ιωσήφ (πρβ. και *Ευαγγέλιον Πέτρου* 23-24). Ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν αναφέρει αυτή την πληροφορία, θα μπορούσε όμως να την προϋποθέτει, αφού δεν θα ήταν δυνατόν ο Ιωσήφ να τοποθετήσει τον Ιησού σε τάφο που δεν του ανήκε. Το ότι ο ευαγγελιστής φαίνεται να προϋποθέτει, έστω και αν δεν το αναφέρει, ότι ο τάφος ανήκει στον Ιωσήφ ενισχύεται και από το ότι είναι ο Ιωσήφ που ζητάει το σώμα του Ιησού από τον Πιλάτο, πράγμα που σημαίνει ότι γνωρίζει τη δυνατότητα άμεσης ταφής του Ιησού σε κοντινή απόσταση από τον Γολγοθά ενόψει της έναρξης της αργίας του Σαββάτου. Η διήγηση του Πάθους ολοκληρώνεται στο σημείο αυτό με μια συμπερίληψη (inclusio): Ο Ιησούς συλλαμβάνεται σε έναν κήπο (18:1, 26) και ενταφιάζεται επίσης σε έναν κήπο. Ορισμένοι ερμηνευτές είδαν σε αυτό το στοιχείο μια έμμεση αναφορά στον κήπο του Παραδείσου από την ιστορία της Πτώσεως (Γεν 3), ο οποίος λόγω του σταυρικού θανάτου του Ιησού ανοίγει εκ νέου για τους ανθρώπους. Ωστόσο δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για μια τέτοια διακειμενική σύνδεση. Εγκαίρως, πριν από τη δύση του ηλίου, επομένως πριν από την έναρξη της αργίας του Σαββάτου και της εορτής του Πάσχα, ο Ιωσήφ και ο Νικόδημος τοποθετούν το σώμα του Ιησού στον τάφο. Μετά την παρέλευση της αργίας του Σαββάτου ο Ιησούς θα αναστηθεί και έτσι η ιωάννεια αφήγηση θα συνεχιστεί και θα ολοκληρωθεί με τον πλέον απροσδόκητο για τους πρωταγωνιστές της τρόπο.

Ειδική βιβλιογραφία

Blank, Josef. «Die Verhandlung vor Pilatus Joh 18,28-19,16 im Lichte johanneischer Theologie». *Biblische Zeitschrift* 3.1 (1959): 60-81.

Boer, M. C. de. «The Narrative Function of Pilate in John». Σελ. 141-158 στο *Narrativité dans la Bible et les textes apparantés.* Επιμ. George J. Brooke και Jean-Daniel Kaestli. Leuven 2000.

Brawley, Robert L. «An Absent Complement and Intertextuality in John 19: 28-29». *Journal of Biblical Literature* 112.3 (1993): 427-443.

Brown, Raymond Edward. *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. 2 vols. New York 1994.

Bynum, Wm. Randolph. *The Fourth Gospel and the Scriptures: Illuminating the Form and Meaning of Scriptural Citation in John 19:37*. Leuven 2012.

Culpepper, R. Alan. «The Theology of the Johannine Passion Narrative: John 19:16b-30». *Neotestamentica* 31.1 (1997): 21-37.

Dauer, Anton. *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium: eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30*. München 1972.

Gniesmer, Dirk F. *In den Prozeß verwickelt: erzähltextanalytische und textpragmatische Erwägungen zur Erzählung vom Prozeß Jesu vor Pilatus (Joh 18,28-19,16a.b)*. Frankfurt a.M. 2000.

Heil, John Paul. *Blood and Water: The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21*. Washington DC 1995.

Heil, John Paul. «Jesus as the unique high priest in the Gospel of John». *Catholic Biblical Quarterly* 57.4 (1995): 729-745.

Καρακόλης, Χρήστος. «‹Πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών, ὅπου ἦν κῆπος› (Ιω. 18,1): Δύο παλαιοδιαθηκικοί υπαινιγμοί και το θέμα του ουρανίου βασιλέως στην ιωάννεια διήγηση του Πάθους». Σελ. 341-354 στο *Διακονία - Λειτουργία - Χάρισμα: Τιμητικός τόμος προς τον Ομότιμο Καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών Γεώργιο Αντ. Γαλίτη*. Επιμ. Ιωάννης Γαλάνης κ.ά. Αθήνα 2006.

Metzner, Rainer. *Kaiphas. Der Hohepriester jenes Jahres: Geschichte und Deutung*. Leiden 2010.

Senior, Donald. *The Passion of Jesus in the Gospel of John*. Collegeville 1991.

Söding, Thomas. «Die Macht der Wahrheit und das Reich der Freiheit: Zur johanneischen Deutung des Pilatus-Prozesses (Joh 18,28-19,16)». *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 93.1 (1996): 35-58.

Staley, Jeffrey L. «Subversive Narrator/Victimized Reader: A Reader Response Assessment of a Text-Critical Problem, John 18.12-24». *Journal for the Study of the New Testament* 16 (1993): 79-98.

Tuckett, Christopher M. «Pilate in John 18-19: A Narrative Approach». Σελ. 131-140 στο *Narrativité dans la Bible et les textes apparantés.* Επιμ. George J. Brooke και Jean-Daniel Kaestli. Leuven 2000.

Witkamp, L. Th. «Jesus' Thirst in John 19: 28-30: Literal or Figurative?». *Journal of Biblical Literature* 115.3 (1996): 489-510.

11. Οι εμφανίσεις του Αναστάντος στα Ιεροσόλυμα (20:1-31)

Σύνοψη

Πολύ πρωί την πρώτη μέρα της εβδομάδας η Μαρία η Μαγδαληνή προσέρχεται στον τάφο του Ιησού και διαπιστώνει ότι η πέτρα που τον έφραζε έχει αρθεί, καθώς επίσης και ότι το σώμα του λείπει. Ενημερώνει αμέσως τον Σίμωνα Πέτρο και τον αγαπημένο μαθητή, οι οποίοι σπεύδουν στον τάφο και διαπιστώνουν του λόγου το αληθές. Τότε ο αγαπημένος μαθητής πιστεύει πρώτος από όλους τους άλλους ότι ο Ιησούς αναστήθηκε. Ενώ οι δύο μαθητές αποχωρούν, η Μαρία η Μαγδαληνή παραμένει κοντά στον τάφο και κλαίει. Ο Ιησούς τής αποκαλύπτεται, δεν της επιτρέπει όμως να τον ακουμπήσει, ενώ της δίνει την εντολή να αναγγείλει στους μαθητές την επιστροφή του στον Πατέρα. Το ίδιο βράδυ ο Ιησούς εμφανίζεται στους μαθητές και τους παρέχει το Άγιο Πνεύμα φυσώντας πάνω τους τρεις φορές. Εν συνεχεία τους παρέχει και την εξουσία να συγχωρούν αμαρτίες. Ο Θωμάς, που έτυχε να απουσιάζει, δυσπιστεί και ζητάει να δει και ο ίδιος και να ακουμπήσει τον Ιησού, προκειμένου να πιστέψει. Πράγματι ο Ιησούς επανεμφανίζεται στους μαθητές μετά από μία εβδομάδα καλώντας τον Θωμά να τον ακουμπήσει για να πιστέψει. Ο Θωμάς τον ομολογεί ως τον Κύριο και τον Θεό του, ενώ ο Ιησούς μακαρίζει αυτούς που θα πιστέψουν, χωρίς να χρειαστεί πρώτα να δουν. Η ενότητα ολοκληρώνεται με τον πρώτο επίλογο του ευαγγελίου, στον οποίο ο ευαγγελιστής προβάλλει ως σκοπό της καταγραφής των σημείων του Ιησού την πίστη των αναγνωστών και τη συνακόλουθη δωρεά προς αυτούς της αιώνιας ζωής.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

11.1 Ο κενός τάφος (20:1-18)

Τα χαράματα της πρώτης μέρας της εβδομάδας, αμέσως μετά το Σάββατο, η Μαρία η Μαγδαληνή φτάνει στον τάφο του Ιησού και διαπιστώνει ότι είναι άδειος. Αμέσως δίνει αναφορά στον Πέτρο και στον αγαπημένο μαθητή. Οι δυο τους τρέχουν προς τον τάφο. Ο αγαπημένος μαθητής φτάνει πρώτος και βλέπει τα νεκροσέντονα στο έδαφος, δεν εισέρχεται όμως, αλλά περιμένει τον Πέτρο, ο οποίος μπαίνει πρώτος στον τάφο και βλέπει και εκείνος τα νεκροσέντονα, καθώς και το μαντήλι που είχε τοποθετηθεί στο κεφάλι του νεκρού Ιησού να βρίσκεται τυλιγμένο σε άλλο μέρος. Τότε μπαίνει στον τάφο και ο αγαπημένος μαθητής, βλέπει όλα αυτά και πιστεύει. Οι δύο μαθητές αποχωρούν, η Μαρία όμως παραμένει έξω από τον τάφο και κλαίει. Κάποια στιγμή σκύβει στον τάφο και βλέπει δύο αγγέλους. Στην ερώτησή τους γιατί κλαίει, απαντά ότι πήραν τον Κύριό της και δεν γνωρίζει πού τον μετέφεραν. Τότε της εμφανίζεται ο Ιησούς, αλλά εκείνη δεν τον αναγνωρίζει αμέσως. Ο Ιησούς τη ρωτάει επίσης γιατί κλαίει και εκείνη, περνώντας τον για τον κηπουρό, του ζητάει να της πει αν πήρε τον Κύριό της και πού τον μετέφερε, προκειμένου να τον πάρει πίσω. Ο Ιησούς τότε την προσφωνεί με το όνομά της και εκείνη τον αναγνωρίζει. Ο Ιησούς της απαγορεύει να τον ακουμπήσει, διότι ακόμη δεν έχει ανεβεί στον Πατέρα του, τη στέλνει όμως στους μαθητές του, τους οποίους αποκαλεί αδερφούς του, για να τους μεταφέρει ότι ανεβαίνει πλέον στον Πατέρα και Θεό του, που είναι και δικός τους Πατέρας και Θεός. Η Μαρία σπεύδει να μεταφέρει στους μαθητές ότι είδε τον Κύριο, καθώς και αυτά που της είπε. Σε όλη τη διήγηση ο αναστάς Ιησούς παραμένει απρόσιτος, έως ότου ο ίδιος φανερώσει τον εαυτό του. Ο μόνος που πιστεύει βλέποντας τον κενό τάφο είναι ο αγαπημένος μαθητής. Ο Ιησούς φανερώνεται πρώτα στη Μαρία τη Μαγδαληνή και

αναγγέλλει την άμεση αναχώρησή του για τον Πατέρα του. Οι μαθητές του δεν είναι πλέον δούλοι ή φίλοι του, αλλά αδερφοί του, ενώ αντιστοίχως ο Πατέρας του Ιησού είναι και δικός τους Πατέρας. Μετά την «άνωθεν γέννηση» απομένει η δωρεά του Αγίου Πνεύματος, η οποία θα δοθεί στην αμέσως επόμενη διήγηση.

11.1.1 Μετάφραση

20:1 Και την πρώτη ημέρα της εβδομάδας η Μαρία η Μαγδαληνή έρχεται το πρωί, ενώ ήταν ακόμη σκοτάδι, στον τάφο και βλέπει τον λίθο να έχει αρθεί από την είσοδο του τάφου. **2** Τρέχει λοιπόν και έρχεται στον Σίμωνα Πέτρο και στον άλλο μαθητή, τον οποίο αγαπούσε ο Ιησούς, και τους λέει: «Πήραν τον Κύριο από τον τάφο και δεν γνωρίζουμε πού τον έβαλαν». **3** Βγήκε λοιπόν ο Πέτρος και ο άλλος μαθητής και έρχονταν προς το μνημείο. **4** Και έτρεχαν μαζί οι δυο τους και ο άλλος μαθητής έτρεξε γρηγορότερα από τον Πέτρο και προηγήθηκε και ήρθε πρώτος στον τάφο **5** και, αφού έσκυψε, βλέπει τα νεκροσέντονα να κείτονται. Ωστόσο δεν μπήκε μέσα. **6** Έρχεται λοιπόν και ο Σίμων Πέτρος ακολουθώντας τον και μπήκε στον τάφο και βλέπει τα νεκροσέντονα να κείτονται **7** και το μαντήλι, το οποίο βρισκόταν στο κεφάλι του, να μην κείτεται μαζί με τα νεκροσέντονα, αλλά να είναι τυλιγμένο μόνο του σε άλλο σημείο. **8** Τότε λοιπόν εισήλθε και ο άλλος μαθητής, που είχε φτάσει πρώτος στον τάφο, και είδε και πίστεψε. **9** Διότι ακόμη δεν γνώριζαν τη Γραφή, κατά την οποία έπρεπε αυτός να αναστηθεί από τους νεκρούς. **10** Έφυγαν λοιπόν πάλι οι μαθητές προς τον τόπο της κατοικίας τους. **11** Η Μαρία όμως είχε σταθεί έξω κοντά στον τάφο κλαίγοντας. Καθώς λοιπόν έκλαιγε, έσκυψε στον τάφο **12** και βλέπει δύο αγγέλους ντυμένους στα λευκά να κάθονται, έναν στο κεφάλι και έναν στα πόδια, εκεί όπου κειτόταν το σώμα του Ιησού. **13** Και της λένε εκείνοι: «Γυναίκα, γιατί κλαις;». Τους λέει: «Διότι πήραν τον κύριό μου και δεν γνωρίζω πού τον έβαλαν». **14** Μόλις τα είπε αυτά, στράφηκε προς τα πίσω και βλέπει τον Ιησού να στέκεται και δεν γνώριζε ότι είναι ο Ιησούς. **15** Της λέει ο Ιησούς: «Γυναίκα, γιατί κλαις; Ποιον αναζητείς;». Εκείνη νομίζοντας ότι είναι ο κηπουρός του λέει: «Κύριε, εάν εσύ τον κράτησες, πες μου πού τον έβαλες και εγώ θα τον πάρω». **16** Της λέει ο Ιησούς: «Μαριάμ!». Αφού γύρισε εκείνη, του λέει στα εβραϊκά: «*Ραββουνί*!», το οποίο μεταφράζεται «διδάσκαλε». **17** Της λέει ο Ιησούς: «Μη με ακουμπάς! Διότι ακόμη δεν έχω ανεβεί στον Πατέρα. Πήγαινε όμως στους αδερφούς μου και πες τους: ‹Ανεβαίνω προς τον Πατέρα μου και Πατέρα σας και Θεό μου και Θεό σας›». **18** Έρχεται η Μαριάμ η Μαγδαληνή αναγγέλλοντας στους μαθητές ότι «είδα τον Κύριο», και ότι της είπε αυτά.

11.1.2 Ερμηνεία

20:1 Όπως και στην περίπτωση του Ιωσήφ από την Αριμαθαία (βλ. 19:38 και τα εκεί σχόλια), έτσι και εδώ ο ευαγγελιστής προϋποθέτει ότι οι αναγνώστες του γνωρίζουν από τη συνοπτική παράδοση τα σχετικά με τη Μαρία τη Μαγδαληνή (Ματ 27:56, 61· 28:1· Μαρ 15:40, 47· 16:1· Λου 8:2· 24:10) και για τον λόγο αυτόν παραλείπει οποιεσδήποτε περαιτέρω πληροφορίες για το πρόσωπό της (πρβ. 19:25). Δεδομένου ότι τα Μάγδαλα (ή η Μαγδαλά), η ιδιαίτερη πατρίδα τής εν λόγω Μαρίας, βρίσκονταν στη Γαλιλαία, ο αναγνώστης μπορεί να συναγάγει το ασφαλές συμπέρασμα ότι η Μαρία η Μαγδαληνή έχει ακολουθήσει τον Ιησού στην πορεία του από τη Γαλιλαία προς τα Ιεροσόλυμα και επίσης, όπως θα φανεί ήδη από τον επόμενο στίχο, ότι ανήκει στον ευρύτερο κύκλο των μαθητών και μαθητριών του (πρβ. Λου 23:55). Εν προκειμένω, η Μαρία η Μαγδαληνή έχει αναμείνει την παρέλευση της αργίας του Σαββάτου και πηγαίνει στον τάφο του Ιησού τα χαράματα της Μίας των Σαββάτων, της πρώτης δηλαδή ημέρας της ιουδαϊκής εβδομάδας, πριν ακόμη από την ανατολή του ηλίου. Σε συμβολικό επίπεδο, η Μαρία η Μαγδαληνή κινείται στο σκοτάδι, διότι δεν έχει ακόμη συναντηθεί με τον αναστάντα Ιησού. Ευρισκόμενη σε πνευματικό σκοτάδι δεν μπορεί να διανοηθεί την Ανάστασή του, αλλά δεν θα μπορέσει ακόμη και να τον αναγνωρίσει, όταν θα της εμφανιστεί (20:15). Καθώς πάντως ξημερώνει, εμφανίζονται και αυξάνονται τα σημεία που

παραπέμπουν στο γεγονός της Αναστάσεως του Ιησού. Το πρώτο από αυτά είναι ότι ο λίθος που έφραζε την είσοδο στον τάφο έχει πλέον μετακινηθεί ανοίγοντας τη δίοδο προς το εσωτερικό του.

2 Διαπιστώνοντας ότι ο τάφος είναι κενός, αν και ο ευαγγελιστής δεν το αναφέρει ρητά, η Μαρία η Μαγδαληνή τρέχει προς τον Σίμωνα Πέτρο και τον αγαπημένο μαθητή του Ιησού (*τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς*) και τους ενημερώνει ότι κάποιοι πήραν τον *κύριον* από τον τάφο. Ο χαρακτηρισμός του Ιησού ως «Κυρίου» φανερώνει τον βαθύτατο σεβασμό της Μαρίας προς τον Ιησού, αντίστοιχο με τον σεβασμό που επιδεικνύουν απέναντί του και άλλοι χαρακτήρες της αφήγησης (πρβ. 4:11, 15, 19, 49· 5:7· 6:34, 68· 9:36, 38· 11:3, 21, 27, 32, 34, 39· 13:6, 9, 13-14, 25, 36-37· 14:5, 8, 22), δεν αποτελεί όμως ακόμη ομολογία πίστεως στο πρόσωπό του, όπως στην περίπτωση του Θωμά λίγους στίχους αργότερα (20:28). Το ρήμα σε α΄ πληθυντικό πρόσωπο *οὐκ οἴδαμεν* που χρησιμοποιεί η Μαρία θα μπορούσε να υπονοεί την παρουσία μαζί της τουλάχιστον μίας ακόμη, ή και περισσότερων της μίας γυναικών, σύμφωνα με τη σχετική συνοπτική παράδοση (βλ. Ματ 28:1· Μαρ 16:1· Λου 23:55-24:1). Ίσως λοιπόν ο τέταρτος ευαγγελιστής και στο σημείο αυτό να εστιάζει στο πρόσωπο που τον ενδιαφέρει αφηγηματικά και θεολογικά αφήνοντας κατά μέρος τις υπόλοιπες, ασήμαντες για την πλοκή του ευαγγελίου του, λεπτομέρειες. Η Μαρία θεωρεί καθήκον της πριν από οποιαδήποτε άλλη ενέργεια να ενημερώσει τους σημαντικότερους μαθητές του Ιησού: αφενός τον Πέτρο, τον αδιαμφισβήτητο ηγέτη των δώδεκα (πρβ. 6:68-69), και αφετέρου τον αγαπημένο μαθητή, ο οποίος είχε μια σχέση ιδιαίτερης εγγύτητας προς τον Ιησού (πρβ. 13:21-26) και πλέον έχει αναλάβει κατ' εντολήν του και τη φροντίδα και προστασία της μητέρας του (19:26-27). Όχι τυχαία βέβαια ο Πέτρος, σύμφωνα και με τη συνοπτική παράδοση, αναφέρεται πριν από τον αγαπημένο μαθητή.

3-4 Ο Πέτρος και ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος χάριν συντομίας αναφέρεται εδώ, καθώς και στη συνέχεια της συγκεκριμένης διήγησης, απλώς ως *ὁ ἄλλος μαθητής* (βλ. 20:3, 4, 8· πρβ. 18:15-16), τρέχουν προς τον τάφο του Ιησού για να διαπιστώσουν ιδίοις όμμασιν το τι ακριβώς έχει συμβεί. Ο παρατατικός *ἤρχοντο* τονίζει την παρατεταμένη διάρκεια της διαδρομής τους, κατά την οποία ο αγαπημένος μαθητής προσπερνάει τον Πέτρο και φτάνει πρώτος στον τάφο, δείγμα ίσως του ότι είναι νεότερης ηλικίας σε σχέση με αυτόν, όπως θεωρεί διαχρονικά η εκκλησιαστική παράδοση. Σε συμβολικό επίπεδο, εξάλλου, το ότι ο αγαπημένος μαθητής φτάνει πρώτος στον τάφο δηλώνει ότι βρίσκεται ψυχικά και πνευματικά εγγύτερα στον Ιησού και επομένως έχει αμεσότερη πρόσβαση προς αυτόν συγκριτικά προς όλους τους άλλους μαθητές, και εν προκειμένω προς τον Πέτρο (πρβ. τις αντίστοιχες περιπτώσεις στα 13:23-25· 18:15-16· 21:7).

5 Παρά το ότι ο αγαπημένος μαθητής φτάνει πρώτος στον τάφο, βλέπει τα νεκροσέντονα να κείτονται στο έδαφος και διαπιστώνει έτσι ιδίοις όμμασιν την απουσία του Ιησού, δεν εισέρχεται στον τάφο, αλλά περιμένει τον Πέτρο, προκειμένου εκείνος να είναι που θα εισέλθει πρώτος σε αυτόν. Πρόκειται για σαφές δείγμα αποδοχής από την πλευρά του αγαπημένου μαθητή της ηγετικής θέσης του Πέτρου έναντι του ιδίου και κατ' επέκταση και των άλλων μαθητών. Αποτελεί όμως η στάση αυτή του αγαπημένου μαθητή και δείγμα της αγάπης που σύμφωνα με την καινή εντολή του Ιησού πρέπει να έχουν προς αλλήλους οι μαθητές (13:34-35· 15:12-13, 17· πρβ. 1Ιω 3:23), μιας αγάπης αυτοθυσιαστικής, η οποία καταργεί κάθε διάθεση και εκδήλωση ανταγωνιστικότητας, σύμφωνα με το υπόδειγμα που ο ίδιος ο Ιησούς δίνει μέσω της νίψης των ποδιών των μαθητών του (13:4-17).

6-7 Πράγματι, παρά το ότι ο Σίμων Πέτρος φτάνει δεύτερος στον τάφο του Ιησού, εισέρχεται πρώτος, αφού ο αγαπημένος μαθητής τού παραχωρεί αυτή τη δυνατότητα, και βλέπει και αυτός τα νεκροσέντονα να κείτονται στο έδαφος (πρβ. Λου 24:12), καθώς και το μαντήλι (*σουδάριον*), το οποίο είχε τοποθετηθεί στο κεφάλι του νεκρού Ιησού να βρίσκεται τυλιγμένο σε άλλο σημείο από τα νεκροσέντονα. Τα δεδομένα αυτά καταρρίπτουν την άποψη που εξέφρασε προηγουμένως η Μαρία η Μαγδαληνή, ότι δηλαδή κάποιοι πήραν και μετέφεραν αλλού το σώμα του Ιησού. Εάν το σώμα του Ιησού είχε αρθεί, αυτό θα είχε γίνει μαζί με τα νεκροσέντονα και το σουδάριο. Επιπλέον το ότι το σουδάριο είναι τυλιγμένο φανερώνει άνεση

χρόνου και τάξη, και όχι κάποια εσπευσμένη ενέργεια, αποκλείεται επομένως η περίπτωση της κλοπής του σώματος του Ιησού (πρβ. τη σχετική προβληματική στο Ματ 28:11-15). Ωστόσο παρά τις σαφείς αυτές ενδείξεις, ο Σίμων Πέτρος, όπως προηγουμένως και η Μαρία η Μαγδαληνή, δεν αντιλαμβάνεται τι ακριβώς έχει συμβεί.

8 Ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος εισέρχεται στον τάφο μετά τον Πέτρο, και ο οποίος, όπως τονίζει για άλλη μία φορά ο ευαγγελιστής, είχε φτάσει πρώτος στον τάφο (βλ. το σχετικό σχόλιο στο 20:5), βλέπει όλα όσα έχει ήδη δει ο Πέτρος, πλην όμως αντίθετα προς αυτόν πιστεύει (*εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν*). Πρόκειται για τον πρώτο μαθητή που πιστεύει στην Ανάσταση του Ιησού βάσει των όσων ο ίδιος ο Ιησούς έχει προείπει στους αποχαιρετιστήριους λόγους του (βλ. π.χ. 14:3, 18-19, 28· 16:16, 22, 28), και μάλιστα χωρίς πρώτα να χρειαστεί να τον δει αναστάντα, σε αντιδιαστολή προς τους υπόλοιπους μαθητές, οι οποίοι πιστεύουν μόνον όταν βλέπουν τον Ιησού. Εν μέρει ισχύει λοιπόν για τον αγαπημένο μαθητή ο μακαρισμός του Ιησού μετά τη συνάντησή του με τον Θωμά *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες* (20:29β) και κατ' αυτόν τον τρόπο ο αγαπημένος μαθητής καθίσταται προληπτικά υπόδειγμα εκπλήρωσης του μακαρισμού αυτού. Σημειωτέον βέβαια ότι ο αγαπημένος μαθητής βλέπει κάποια σημάδια της Αναστάσεως. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο ευαγγελιστής δύο φορές παρουσιάζει τον αγαπημένο μαθητή να βλέπει (*βλέπει* στο 20:5 και *εἶδεν* στο 20:8). Αντίθετα, ο μακαρισμός του Ιησού προϋποθέτει μια ακόμη μεγαλύτερη πίστη, η οποία δεν θα στηριχθεί σε κάποιο σημάδι (*μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες*), αλλά αποκλειστικά και μόνο στη μαρτυρία των αυτοπτών (βλ. 19:35· 20:31). Με τον παρόντα στίχο ο ευαγγελιστής διευκρινίζει ότι μπορεί ο Πέτρος να αποτελεί τον ηγέτη των μαθητών, ο αγαπημένος μαθητής όμως πιστεύει στον Ιησού και τον κατανοεί περισσότερο από κάθε άλλον. Ωστόσο, ακόμη και ο αγαπημένος μαθητής δεν έχει φτάσει ακόμη στην τελική πίστη προς τον Ιησού ως τον σαρκωθέντα Θεό-Λόγο (1:14). Η πίστη αυτή, την οποία εκφράζει εν παρρησία ο Θωμάς στο 20:28, θα καταστεί δυνατή μόνο μετά τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος, το οποίο θα χορηγήσει ο Ιησούς στους μαθητές κατά την πρώτη του εμφάνιση σε αυτούς λίγους στίχους πιο κάτω (20:22).

9 Σημειώνοντας ο ευαγγελιστής ότι οι μαθητές δεν γνώριζαν ακόμη την προφητεία της Γραφής σχετικά με την Ανάσταση του Ιησού αφενός δικαιολογεί την αδυναμία του Σίμωνος Πέτρου να διανοηθεί ότι θα μπορούσε ο Ιησούς να έχει αναστηθεί, και αφετέρου υπογραμμίζει την αξία και την ποιότητα της πίστης του αγαπημένου μαθητή, η οποία δεν χρειάζεται αγιογραφική στήριξη, αλλά αφορμάται απευθείας από την εμπειρία της κοινωνίας με τον Ιησού. Σε διάφορα σημεία της Καινής Διαθήκης συναντώνται συγκεκριμένες ή γενικές αναφορές σε παλαιοδιαθηκικά κείμενα, τα οποία θεωρούνται προεικονίσεις και προφητείες του θανάτου και της Αναστάσεως του Ιησού (βλ. π.χ. Ματ 12:39-40· 16:4· Λου 24:25-27, 32· 44-47· Πρα 2:24-28· 1Κο 15:3-4). Ο ευαγγελιστής δεν αναφέρει εν προκειμένω ποιο ακριβώς βιβλικό χωρίο υπονοεί, πιθανότατα όμως έχει κατά νου μεταξύ άλλων τα Ψαλ 15:10-11· 117:22-24· Ησα 53:10-12· Ωση 6:2· Ιων 1:17.

10 Οι δύο μαθητές επιστρέφουν στον τόπο της διαμονής τους στα Ιεροσόλυμα, όπου βρίσκονται και οι υπόλοιποι μαθητές, σύμφωνα με το 20:19. Ο ευαγγελιστής δεν παρουσιάζει καμία περαιτέρω αλληλεπίδραση είτε μεταξύ τους είτε και με τους άλλους μαθητές σχετικά με τον κενό τάφο του Ιησού και τα όσα αντίκρυσαν εκεί. Όπως φαίνεται, ακόμη και ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος πλέον έχει πιστέψει, δεν εκφράζει την πίστη του αυτή στους υπόλοιπους μαθητές, καθότι αυτοί, όπως θα φανεί παραδειγματικά στη συνέχεια και από τη δυσπιστία του Θωμά (20:25), δεν είναι προφανώς ακόμη έτοιμοι να αποδεχθούν το γεγονός της Αναστάσεως του Ιησού.

11-12 Η Μαρία η Μαγδαληνή έχει προφανώς ακολουθήσει τους δύο μαθητές στον τάφο και παραμένει εκεί ακόμη και μετά την αποχώρησή τους. Το συνεχιζόμενο κλάμα της αποτελεί εκδήλωση πένθους (πρβ. 16:20) και φανερώνει ότι εξακολουθεί να μην μπορεί να διανοηθεί την Ανάσταση του Ιησού. Κυρίως όμως, όπως θα δηλώσει η ίδια στη συνέχεια, αποτελεί έκφραση του πόνου της για την εξαφάνιση του σώματος του Ιησού, άρα για τον πλήρη χωρισμό της από αυτόν (πρβ. 16:6, 20). Όπως προηγουμένως

και ο αγαπημένος μαθητής (20:5), έτσι και η Μαρία σκύβει στον τάφο, βλέπει ωστόσο όχι απλώς τα οθόνια και το σουδάριο, αλλά δύο αγγέλους ντυμένους στα λευκά να κάθονται εκεί όπου ήταν τοποθετημένο το σώμα του Ιησού (πρβ. τις παράλληλες αναφορές αγγελοφάνειας στις αναστάσιμες διηγήσεις των Ματ 28:2-7· Μαρ 16:2-7· Λου 24:23). Πρόκειται για την πρώτη εμφάνιση αγγέλων στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Η λευκή ένδυση παραπέμπει στο ότι οι δύο αυτοί άγγελοι είναι όντως σταλμένοι από τον Θεό (πρβ. Ματ 28:3· Μαρ 16:5· Πρα 1:10), αφού το λευκό αποτελεί σύμβολο δόξας και καθαρότητας, και ως εκ τούτου αποδίδεται κατεξοχήν στη δόξα και την ενέργεια του Θεού (βλ. αντιπροσωπευτικά Ψαλ 50:9· Ησα 1:18· Θρη 4:7· Δαν 7:9· πρβ. επίσης Απο 1:14· 3:4· 4:4· 14:14· 19:11, 14· 20:11· πρβ. επίσης την απαστράπτουσα λευκότητα των ιματίων του Ιησού στη μεταμόρφωσή του στα Ματ 17:2· Μαρ 9:3· Λου 9:29). Καθώς οι δύο άγγελοι βρίσκονται εκεί όπου ήταν τοποθετημένα το κεφάλι και τα πόδια του Ιησού, καταδεικνύουν με την παρουσία τους τον ακριβή τόπο της ταφής του ως τόπο της παρουσίας του Θεού. Πλαισιώνοντας τον τόπο στον οποίο κειτόταν ο νεκρός Ιησούς μοιάζουν με θαλαμηπόλους ενός βασιλιά, οι οποίοι τον φυλάσσουν την ώρα που εκείνος κοιμάται, ιστάμενοι στις δύο άκρες του κρεβατιού του, ενώ συνεχίζουν να βρίσκονται στον τόπο της διακονίας τους, ακόμη και όταν ο βασιλιάς τους έχει αναχωρήσει. Μπορεί ο Ιησούς να μη διαθέτει ανθρώπους οι οποίοι θα αγωνιστούν για να μην παραδοθεί στους Ιουδαίους άρχοντες (βλ. 18:36), αφού η βασιλεία του δεν είναι του παρόντος κόσμου, ως Θεός όμως διακονείται από αγγέλους όπως ακριβώς και ο Θεός-Πατήρ (πρβ. 1:51).

13 Η προσφώνηση *γύναι* αποτελεί τη συνήθη προσφώνηση των γυναικών από άνδρες στο πλαίσιο του Ιουδαϊσμού εκείνης της εποχής (πρβ. τα σχόλια στα 2:4· 4:21). Η ερώτηση των αγγέλων προς τη Μαρία τη Μαγδαληνή *γύναι, τί κλαίεις;* την ωθεί να εξηγήσει για δεύτερη φορά μέσα σε λίγους στίχους (βλ. 20:2) την αιτία του θρήνου της: Δεν κλαίει απλώς για τον θάνατο του Ιησού, αλλά πρωτίστως για την εξαφάνιση του σώματός του και επομένως για τον ολοκληρωτικό χωρισμό από αυτόν. Η ιδιαίτερη αυτή αγάπη της Μαρίας για τον Ιησού θα την ικανώσει να καταστεί στη συνέχεια μάρτυρας της πρώτης αναστάσιμης εμφάνισής του (πρβ. 14:21).

14 Το ότι η Μαρία στρέφεται προς τα πίσω, ενώ ακόμη συνομιλεί με τους αγγέλους, υπονοεί ίσως ότι διαισθάνεται την παρουσία του Ιησού λόγω της συνεχιζόμενης ψυχικής και πνευματικής εγγύτητάς της προς αυτόν, παρά το ότι δεν μπορεί να τον αναγνωρίσει από μόνη της. Τηρουμένων των αναλογιών, και κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του ο Ιησούς εμφανίζεται σε όποιους και όταν εκείνος θέλει, διατηρώντας πάντοτε την πλήρη πρωτοβουλία των κινήσεων (βλ. ενδεικτικά 5:13-14· 7:10-14 και τα εκεί σχόλια). Εδώ η διαφορά έγκειται στο ότι ο αναστάς Ιησούς εμφανίζεται στη Μαρία τη Μαγδαληνή, αλλά εκείνη εξακολουθεί να μην τον αναγνωρίζει (πρβ. 21:4).

15 Ο Αναστάς ρωτά τη Μαρία γιατί κλαίει επαναλαμβάνοντας επακριβώς την προηγηθείσα ερώτηση του αγγέλου (20:13), την οποία συμπληρώνει με την ερώτηση *τίνα ζητεῖς;* (πρβ. 1:38· 6:24, 26· 7:11, 34, 36· 8:21· 11:56· 18:7). Η Μαρία νομίζοντας ότι ο Ιησούς είναι ο κηπουρός και ότι ο ίδιος ως υπεύθυνος του κήπου στον οποίο βρίσκεται ο τάφος μετακίνησε το σώμα του διδασκάλου της, του ζητάει να της πει πού το τοποθέτησε, ώστε να το παραλάβει η ίδια, προφανώς για να φροντίσει να ταφεί σε κάποιον άλλο τάφο. Πρόκειται για τη μεγαλύτερη «ιωάννεια παρανόηση» (πρβ. 3:3-5 και το εκεί σχόλιο), αφού δεν παρανοείται απλώς κάποιος λόγος, αλλά δεν αναγνωρίζεται το ίδιο το πρόσωπο του Ιησού. Ενώ η Μαρία μιλάει με τον αναστάντα Ιησού, συνεχίζει να αναζητεί το νεκρό σώμα του ζητώντας του μάλιστα να της υποδείξει πού αυτό βρίσκεται. Φανερώνει έτσι αφενός τη μεγάλη της αγάπη γι' αυτόν, αφετέρου όμως ότι και αυτή, όπως άλλωστε και οι λοιποί μαθητές, αδυνατεί να διανοηθεί το γεγονός της Αναστάσεώς του και άρα αγνοεί την πραγματική, θεϊκή του ταυτότητα. Η προσφώνηση του Ιησού ως *κυρίου* από τη Μαρία στο σημείο αυτό αποτελεί τη συνήθη για την εποχή προσφώνηση ενός άνδρα από μια γυναίκα, και όχι «τίτλο υψηλότητας» (πρβ. 4:11, 15, 19).

16 Ο Ιησούς προσφωνεί τη Μαρία με το όνομά της και εκείνη στρέφεται εκ νέου προς αυτόν, αυτή τη φορά όμως αναγνωρίζοντάς τον και προσφωνώντας τον «διδάσκαλο». Όπως και στο 19:20, η λέξη

ἑβραϊστί αναφέρεται στην καθομιλούμενη την εποχή εκείνη γλώσσα των Ιουδαίων της Παλαιστίνης, η οποία ήταν η αραμαϊκή. Προκειμένου ο ευαγγελιστής να διατηρήσει το σημείο αυτό του διαλόγου κοντά στην αρχική γλωσσική μορφή του και να υπογραμμίσει έτσι την αυθεντικότητά του, χρησιμοποιεί τον αραμαϊκό τύπο *Μαριάμ* για το όνομα της Μαρίας, καθώς και την αραμαϊκή λέξη *ῥαββουνί*, την οποία εν συνεχεία αποδίδει στα ελληνικά ως *διδάσκαλε* (πρβ. 1:38, 49· 3:2· 4:31· 6:25· 9:2· 11:8). Κατ' ακρίβειαν μάλιστα η λέξη *ῥαββουνί* σημαίνει «διδάσκαλέ μου» και επομένως τονίζει για τους γνώστες της αραμαϊκής ακόμη περισσότερο την αφοσίωση της Μαρίας στο πρόσωπο του Ιησού. Η Μαρία είναι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η πρώτη αυτόπτης μάρτυρας της Αναστάσεως. Και στα ευαγγέλια κατά Μάρκον και κατά Ματθαίον η Μαρία η Μαγδαληνή συναντά επίσης πρώτη τον Αναστάντα, μαζί όμως και με άλλες μαθήτριες και όχι μόνη της (Ματ 28:1-10· Μαρ 16:1-8). Αντίθετα, στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο η Μαγδαληνή Μαρία μαζί με τις λοιπές μαθήτριες συναντά τον άγγελο, όχι όμως τον ίδιο τον Αναστάντα (Λου 24:10). Το ότι η Μαρία αποκαλεί τον Ιησού διδάσκαλο αποτελεί ένα ακόμη στοιχείο που δείχνει ότι ακόμη δεν έχει αντιληφθεί την πραγματική του ταυτότητα (βλ. και σχόλιο στο 20:15). Ο Ιησούς αποδέχεται μεταξύ άλλων και τον τίτλο του *διδασκάλου* κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του (βλ. 13:13-14· πρβ. 1:38· 3:2· 11:28), υπό το φως του γεγονότος της Αναστάσεως όμως ο τίτλος αυτός είναι εντελώς ανεπαρκής (βλ. 20:28-31), αφού δεν σηματοδοτεί τη θεϊκή φύση και δόξα του.

17 Η φράση του Ιησού προς τη Μαρία *μή μου ἅπτου* έχει αποτελέσει διαχρονικά αντικείμενο εκτενούς ερμηνευτικής συζήτησης. Το ρήμα σε προστακτική ενεστώτα *μὴ ἅπτου* μπορεί να σημαίνει είτε το να σταματήσει η Μαρία να πράττει κάτι που ήδη πράττει είτε το να μην αρχίσει καν να το πράττει. Από τις δύο αυτές εκδοχές πρέπει να επιλεγεί ως ορθή η δεύτερη, δεδομένου ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο ο Ιησούς διατηρεί πάντοτε τον απόλυτο έλεγχο των καταστάσεων και επομένως δεν θα επέτρεπε ποτέ στη Μαρία να προβεί σε οποιαδήποτε ενέργεια τον αφορά, για να της υποδείξει εκ των υστέρων να τη σταματήσει ή να την αναιρέσει. Συνεπώς ο Ιησούς προλαμβάνει εδώ τη Μαρία, ώστε να μην ενεργήσει καν. Εκτενέστερη ακόμη είναι η συζήτηση σχετικά με τη σημασία του ρήματος *ἅπτομαι*, το οποίο μπορεί να σημαίνει «ακουμπώ» ή «κρατώ». Οι περισσότεροι ερμηνευτές ερμηνεύουν το ρήμα με τη δεύτερη σημασία, σύμφωνα με την οποία το νόημα της αποστροφής του Ιησού προς τη Μαρία είναι: «Μη με κρατάς, διότι ακόμη δεν έχω ανεβεί στον Πατέρα». Όμως η ερμηνεία αυτή υπονοεί ότι η Μαρία είναι σε θέση κρατώντας τον Ιησού να τον εμποδίσει να ανεβεί στον Πατέρα, πράγμα άτοπο, αφού σε ολόκληρο το ευαγγέλιο κανένας άνθρωπος δεν είναι ικανός να επιβάλει τη βούλησή του στον Ιησού. Είναι λοιπόν πιο εύλογο το ρήμα *ἅπτομαι* να έχει εδώ τη σημασία του «ακουμπώ». Σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία ο Ιησούς απαγορεύει στη Μαρία να προσπαθήσει να τον «ακουμπήσει», διότι η δυνατότητα αυτή επιφυλάσσεται για τους μαθητές μόνο μετά την άνοδό του στον Πατέρα και τη συνακόλουθη αποστολή προς αυτούς του Παρακλήτου, σύμφωνα με τη σχετική υπόσχεσή του στους αποχαιρετιστήριους λόγους του (16:7). Στο ιωάννειο πλαίσιο λοιπόν, το ότι ο Ιησούς δεν έχει ακόμη ανεβεί στον Πατέρα του (*οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα*), σημαίνει ότι το Άγιο Πνεύμα δεν έχει ακόμη χορηγηθεί στους μαθητές. Πράγματι, το Άγιο Πνεύμα θα δοθεί από τον Αναστάντα στους μαθητές στην αμέσως επόμενη διήγηση (20:22), στοιχείο που υπονοεί ότι αμέσως μετά τη συνάντησή του με τη Μαρία τη Μαγδαληνή ο Ιησούς όντως ανέρχεται στον Πατέρα του και επιστρέφει προσωρινά στον επίγειο κόσμο, ώστε να φανερωθεί στους μαθητές του και να τους χορηγήσει το Άγιο Πνεύμα. Βάσει των ανωτέρω ο στίχος μας υποδηλώνει συμβολικά ότι μετά την Ανάσταση η πρόσβαση στον Ιησού είναι δυνατή αποκλειστικά και μόνο μέσω του Αγίου Πνεύματος. Το συμπέρασμα αυτό εξηγεί το ότι λίγο αργότερα στη ροή της αφήγησης ο Ιησούς επιτρέπει στον Θωμά να τον αγγίξει. Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των περιπτώσεων της Μαρίας και του Θωμά είναι η εν τω μεταξύ έλευση του Παρακλήτου,[131] ο οποίος καθιστά δυνατή την πρόσβαση των

[131] Και όχι βέβαια το ότι η Μαρία είναι γυναίκα, ενώ ο Θωμάς άνδρας. Από κανένα σημείο του κειμένου δεν προκύπτει ότι η μεταξύ τους διαφοροποίηση από την πλευρά του Αναστάντος θα μπορούσε να ανάγεται στο φύλο τους.

μαθητών στον Αναστάντα και βέβαια την πλήρη κατανόησή του, όχι απλώς ως *ῥαββουνί-διδασκάλου* (20:16), αλλά ως του *κυρίου* και *θεοῦ* τους (20:28). Από τη χειρόγραφη παράδοση δεν προκύπτει με βεβαιότητα αν μετά την πρώτη αναφορά της λέξης *πατέρα* στον στίχο μας παραλείπεται ή όχι η κτητική αντωνυμία *μου*. Όμως όποια από τις δύο δυνατότητες και αν γίνει δεκτή, το νόημα δεν αλλάζει, αφού ο Ιησούς στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αναφέρεται στον Θεό-Πατέρα και με τους δύο τρόπους (βλ. ενδεικτικά 2:16· 5:17, 43· 6:32, καθώς και 5:36, 45· 6:37, 44-45, 57· 8:16, 18 κ.τ.λ.). Ιδιαίτερη σημασία έχει η συνέχεια της ρήσης του Ιησού, στην οποία δίνει την εντολή στη Μαρία να πορευθεί προς τους «αδερφούς του» και να τους μεταφέρει ότι «ανεβαίνει προς τον Πατέρα του και Πατέρα τους, και Θεό του και Θεό τους». Είναι η πρώτη και μοναδική φορά στο κατά Ιωάννην που ο Ιησούς (α) αποκαλεί τους μαθητές του όχι πλέον «δούλους» (13:16· 15:15, 20), «μαθητές» (13:35· 15:8) ή «φίλους» (15:13-15), αλλά «αδερφούς», και (β) αποκαλεί τον Πατέρα «Θεό του» και «Πατέρα των μαθητών». Από αυτή τη διαφοροποίηση προκύπτει ότι μετά τη σταύρωση και την Ανάσταση ή και εξαιτίας των γεγονότων αυτών, έχει πλέον πραγματοποιηθεί η αναγέννηση των μαθητών από τον Θεό σύμφωνα με τη φράση του προλόγου *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (1:12-13· πρβ. 3:3, 5). Σε αντιδιαστολή προς τους εχθρικά διακείμενους συνομιλητές του, για τους οποίους ο Ιησούς έχει πει ότι έχουν πατέρα τους όχι τον Θεό, αλλά τον διάβολο (8:41-44), αποκαλεί εδώ ρητά τους μαθητές του παιδιά του Θεού, αφού χαρακτηρίζει τον Θεό όχι πλέον μόνο «Πατέρα του», αλλά και «Πατέρα τους». Συγχρόνως, χαρακτηρίζοντας τον Θεό «Θεό του» δηλώνει ότι ακόμη και μετά την Ανάστασή του συνεχίζει να διατηρεί, εκτός από τη θεία, και την ανθρώπινη φύση του (πρβ. 1:14), επομένως ο ουράνιος Πατέρας του είναι από αυτή την προοπτική και Θεός του. Συγχρόνως βέβαια υπονοείται εδώ εμμέσως πλην σαφώς ότι η υιική σχέση των μαθητών προς τον Θεό είναι ουσιωδώς διαφορετική, συγκρινόμενη προς την αντίστοιχη σχέση του Ιησού προς αυτόν. Εάν είχε επέλθει πλήρης εξίσωση μεταξύ Ιησού και μαθητών στο σημείο αυτό, τότε αντί της εκφράσεως *πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν*, ο ευαγγελιστής θα χρησιμοποιούσε την έκφραση *πρὸς τὸν πατέρα καὶ θεὸν ἡμῶν*, θα αντικαθιστούσε δηλαδή τις κτητικές αντωνυμίες α΄ ενικού (*μου*) και β΄ πληθυντικού (*ὑμῶν*) με μια προσωπική αντωνυμία α΄ πληθυντικού αριθμού (*ἡμῶν*). Η διαφοροποίηση όμως των αντωνυμιών που αναφέρονται στον Ιησού και τους μαθητές, σε συνδυασμό μάλιστα με τη διπλή επανάληψη των λέξεων *πατέρα* και *θεόν*, δείχνει καθαρά ότι ο αναστάς Ιησούς παραμένει ο προαιώνιος Υιός και Λόγος του Θεού, ενώ οι μαθητές καθίστανται τέκνα του Θεού και αδερφοί του Ιησού μέσω της πνευματικής αναγεννήσεώς τους, παραμένοντας όμως συγχρόνως αποκλειστικά κτιστά όντα.

18 Στον επίλογο της διήγησης η Μαρία η Μαγδαληνή παρουσιάζεται να επιστρέφει στους μαθητές και να τους αναγγέλλει ότι είδε τον Αναστάντα (*ἑώρακα τὸν κύριον*), καθώς επίσης και να τους μεταφέρει όσα της είπε (*ταῦτα εἶπεν αὐτῇ*). Η θεματική της πίστης στον Αναστάντα μέσω της απευθείας θέασής του ή εναλλακτικά μέσω της μαρτυρίας των αυτοπτών, θα αναπτυχθεί στην τελευταία ενότητα του κεφαλαίου, στη διήγηση περί του απιστούντος Θωμά (20:24-29).

11.2 Η πρώτη εμφάνιση στους μαθητές (20:19-23)

Η αφήγηση συνεχίζει να διαδραματίζεται εντός της ίδιας ημέρας. Ενώ οι μαθητές είναι κλεισμένοι σε ένα σπίτι από φόβο έναντι των Ιουδαίων αρχόντων, ο Ιησούς εμφανίζεται και τους απευθύνει δύο φορές τον χαιρετισμό της ειρήνης. Επιπλέον τους δείχνει τις πληγές του στα χέρια και την πλευρά του, με αποτέλεσμα οι μαθητές να πειστούν για την ταυτότητά του και να χαρούν. Τέλος, τους αποστέλλει στον κόσμο παρέχοντάς τους το Άγιο Πνεύμα και την εξουσία της συγχώρησης των αμαρτιών. Έτσι εκπληρώνει την υπόσχεση που τους είχε δώσει στους αποχαιρετιστήριους λόγους του για την αποστολή σε αυτούς του Παρακλήτου μετά την άνοδό του στον Πατέρα του. Μετά τη συνάντηση αυτή με τον Ιησού οι μαθητές δεν

είναι απλώς μάρτυρες της Αναστάσεώς του, αλλά είναι πλέον εξοπλισμένοι με όλα τα απαραίτητα πνευματικά εφόδια για την έναρξη της ιεραποστολικής τους δραστηριότητας.

11.2.1 Μετάφραση

20:19 Καθώς ήταν λοιπόν αργά την ημέρα εκείνη, την πρώτη μέρα της εβδομάδας, και ενώ οι θύρες ήταν κλειστές εκεί που βρίσκονταν οι μαθητές λόγω του φόβου για τους Ιουδαίους, ήρθε ο Ιησούς και στάθηκε στη μέση και τους λέει: «Ειρήνη σε σας!». **20** Και αφού το είπε αυτό, τους έδειξε τα χέρια και το πλευρό του. Χάρηκαν λοιπόν οι μαθητές που είδαν τον Κύριο. **21** Τους είπε λοιπόν ο Ιησούς πάλι: «Ειρήνη σε σας! Καθώς με έχει αποστείλει ο Πατέρας, και εγώ στέλνω εσάς». **22** Και αφού το είπε αυτό, φύσηξε σε αυτούς και τους λέει: «Λάβετε Πνεύμα Άγιο! **23** Εάν συγχωρήσετε τις αμαρτίες κάποιων, θα τους έχουν συγχωρηθεί, εάν κρατήσετε ασυγχώρητες τις αμαρτίες κάποιων, θα έχουν παραμείνει ασυγχώρητες».

11.2.2 Ερμηνεία

20:19 Η πρώτη εμφάνιση του Ιησού στους μαθητές του συνολικά, μετά την προσωπική του εμφάνιση στη Μαρία τη Μαγδαληνή, πραγματοποιείται το δειλινό της ημέρας της Αναστάσεως (*οὔσης ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*), η οποία συμπίπτει με την πρώτη ημέρα της ιουδαϊκής εβδομάδας, τη «Μία των Σαββάτων» (βλ. και 20:1). Ο τονισμός του γεγονότος ότι οι θύρες της οικίας στην οποία είναι συγκεντρωμένοι οι μαθητές είναι κλειστές, δηλώνει ότι η έλευση του Ιησού έχει θαυματουργικό χαρακτήρα (πρβ. και 20:26). Μετά την Ανάσταση και την επιστροφή του στον Θεό-Πατέρα ο Ιησούς υπερβαίνει πλέον κάθε υλικό περιορισμό. Οι μαθητές είναι κλεισμένοι σε μια οικία με κλειστές τις θύρες, διότι φοβούνται τους Ιουδαίους άρχοντες (πρβ. 7:13· 9:22· 12:42· 19:38), και συγκεκριμένα τις εχθρικές ενέργειες στις οποίες θα μπορούσαν αυτοί να προβούν εναντίον τους ως ακολούθων του Ιησού (πρβ. 15:18-21· 16:2-3, καθώς και 18:17, 25-27 και τα εκεί σχόλια). Ο φόβος των μαθητών είναι ανθρωπίνως δικαιολογημένος, αποτελεί όμως συγχρόνως ένδειξη ελλιπούς πίστης και αγάπης προς το πρόσωπο του Ιησού (πρβ. 14:1· 1Ιω 4:18), δεδομένου ότι έχουν ήδη πληροφορηθεί την είδηση της Αναστάσεώς του από τη Μαρία τη Μαγδαληνή (20:18). Από την άλλη πλευρά βέβαια το ότι οι μαθητές παραμένουν όλοι μαζί φανερώνει ότι συνεχίζουν να τηρούν την εντολή του Ιησού να αγαπούν αλλήλους, άρα αγαπούν και τον Ιησού και βρίσκονται σε πνευματική ενότητα μαζί του και μεταξύ τους, έστω και ατελώς (βλ. 13:34-35· 14:15, 21, 23-24· 15:10, 12-13, 17). Η εκ μέρους τους τήρηση της εντολής της αγάπης και η ενότητά τους αποδεικνύουν ότι παρά τις ελλείψεις τους παραμένουν όντως μαθητές του Ιησού, και αποτελούν προϋπόθεση για τη λήψη της δωρεάς του Αγίου Πνεύματος (βλ. 14:16-17, 26· 15:26· 16:7, 13· 20:22). Εξάλλου το ότι ο Ιησούς εμφανίζεται με θαυματουργικό τρόπο στη μέση της σύναξής τους υπονοεί την διά του Αγίου Πνεύματος ανελλιπή πνευματική παρουσία του σε κάθε εκκλησιαστική σύναξη (πρβ. Ματ 18:20). Ο φόβος των μαθητών αποτελεί προφανώς πηγή εσωτερικής ταραχής (πρβ. 14:1, 27). Ο Ιησούς τούς απευθύνει τον συνήθη εβραϊκό χαιρετισμό της ειρήνης (*εἰρήνη ὑμῖν*, πρβ. και 20:21), μέσω αυτού όμως και σύμφωνα με τα όσα έχει πει στους αποχαιρετιστήριους λόγους του, τούς χαρίζει τη δική του ειρήνη, η οποία είναι ριζικά διαφορετική από την ειρήνη του κόσμου (βλ. 14:27 και τα εκεί σχόλια), αίροντας κατ' αυτόν τον τρόπο τον φόβο τους και μετατρέποντάς τον σε χαρά (βλ. 20:20).

20 Ο Ιησούς δείχνει στους μαθητές τα τρυπημένα από τα καρφιά της σταυρώσεως χέρια του, καθώς επίσης και το τρυπημένο από τη λόγχη πλευρό του (19:33-34), ώστε να πειστούν για την ταυτότητά του. Βλέποντας οι μαθητές με τα ίδια τους τα μάτια τον σταυρωθέντα και αναστάντα Ιησού χαίρονται και δεν φοβούνται πια (πρβ. 20:19). Εκπληρώνεται έτσι η υπόσχεσή του προς αυτούς στους αποχαιρετιστήριους λόγους του: *Πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία, καὶ τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἴρει ἀφ' ὑμῶν* (16:22· πρβ. 14:18). Ο τίτλος *κύριος*, με τον οποίο ο αφηγητής αναφέρεται στον Ιησού, εκφράζει τη μεταπασχάλια οπτική των μαθητών, αλλά και των πιστών αναγνωστών του ευαγγελίου, οι οποίοι βλέπουν

τον Ιησού όχι πλέον ως τον διδάσκαλο (πρβ. 20:16), αλλά υπό το φως της Αναστάσεως αποκλειστικά ως τον Κύριό τους (πρβ. 6:23). Πρόκειται για εξέλιξη σε σχέση με την εναλλαγή και ενίοτε την ταύτιση των δύο αυτών τίτλων, του κυρίου και του διδασκάλου (ή ραββί), κατά την επίγεια παρουσία και δραστηριότητα του Ιησού (πρβ. χαρακτηριστικά 13:13-14).

21 Ο Ιησούς επαναλαμβάνει για άλλη μία φορά τον εβραϊκό χαιρετισμό της ειρήνης (βλ. και 20:19), ο οποίος, όπως σημειώσαμε και προηγουμένως, ανανοηματοδοτείται υπό το φως του 14:27, όπου ήδη ο Ιησούς χαρίζει τη δική του ειρήνη στους μαθητές, εξαλείφοντας την ταραχή και τον φόβο τους. Εν συνεχεία ο Ιησούς αποστέλλει τους μαθητές στον κόσμο (*πέμπω ὑμᾶς*, πρβ. 4:35-38· 13:20 και τα εκεί σχόλια) κατά το πρότυπο της δικής του αποστολής στον κόσμο από τον Θεό-Πατέρα (*καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ*, πρβ. ενδεικτικά 3:17, 34· 4:34· 5:23-24, 30, 33, 36-38· 6:29, 38-39, 44, 57 κ.τ.λ.). Στο σημείο αυτό υλοποιείται αυτό που έχει αναφέρει ο Ιησούς ως ήδη τετελεσμένο στην τελική προσευχή του προς τον Πατέρα (17:18): *Καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον*. Ως σκοπός της αποστολής των μαθητών προβάλλεται το να πιστέψει ο κόσμος ότι ο Ιησούς όντως έχει αποσταλεί από τον Πατέρα (17:21) και μέσω της πίστεως αυτής να λάβει την αιώνια ζωή (3:16· 8:12). Κατ' επέκταση βέβαια η εντολή της ιεραποστολής από τον Αναστάντα δεν αφορά μόνο τους ιστορικούς μαθητές του, αλλά και ευρύτερα τους πιστεύοντες και μέλη της μεταπασχάλιας κοινότητας, οι οποίοι κατά την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου συνεχίζουν το έργο των ιστορικών μαθητών (βλ. χαρακτηριστικά 1:14, 16· 3:11· 4:22· 21:24).

22 Προϋπόθεση για την αποστολή των μαθητών στον κόσμο αποτελεί η επαγγελθείσα από τον Ιησού στους αποχαιρετιστήριους λόγους του χορήγηση σε αυτούς του Αγίου Πνεύματος, το οποίο θα τους υπενθυμίσει και θα τους εξηγήσει τη διδασκαλία του (14:26), ώστε να τη μεταφέρουν αυθεντικά στον κόσμο (15:26-27). Η επαγγελία αυτή του Ιησού για τη χορήγηση του Αγίου Πνεύματος εκπληρώνεται εδώ, καθώς ο Ιησούς *ἐμφυσᾷ* στους μαθητές και τους λέει *λάβετε πνεῦμα ἅγιον*. Το ρήμα *ἐμφυσάω* χρησιμοποιείται στη διήγηση της δημιουργίας (Γεν 2:7) για να δηλώσει την εμφύσηση του πνεύματος (κατά λέξη της *πνοῆς*) του Θεού στον Αδάμ, ώστε αυτός να λάβει ζωή. Αντιστοίχως χρησιμοποιείται και στο βιβλίο του Ιεζεκιήλ για να εκφράσει τη ζωοποίηση των νεκρών από το θείο πνεύμα (Ιεζ 37:9). Επιλέγοντας λοιπόν ο τέταρτος ευαγγελιστής το συγκεκριμένο ρήμα για την παροχή του Αγίου Πνεύματος στους μαθητές, υποδηλώνει την δι' αυτού αναδημιουργία και ζωοποίηση τόσο των ιδίων, όσο και του κόσμου συνολικά, στον οποίο αυτό θα διαχυθεί μέσω της ιεραποστολικής δραστηριότητάς τους. Αξιοσημείωτη είναι η διαφοροποίηση στο σημείο αυτό του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου από το διπλό έργο του Λουκά, σύμφωνα με το οποίο το Άγιο Πνεύμα κατέρχεται στους μαθητές όχι την ημέρα της Αναστάσεως, αλλά πενήντα μέρες μετά, κατά την ιουδαϊκή εορτή της Πεντηκοστής (Πρα 2:1-4· πρβ. Λου 24:49· Πρα 1:8).[132]

23 Πέρα από την εντολή της γενικής ιεραποστολής στον κόσμο, η χορηγία του Αγίου Πνεύματος καθιστά τους μαθητές ικανούς να συγχωρούν αμαρτίες ή να αρνούνται την άφεσή τους (πρβ. Ματ 16:19· 18:18). Όπως βέβαια φαίνεται από τα ρήματα παθητικής φωνής *ἀφέωνται* και *κεκράτηνται*, η συγχώρηση και η μη συγχώρηση δεν αποδίδονται στους ίδιους, αλλά μέσω αυτών στον Θεό (εννοείται σε σύνδεση και

[132] Στην εκκλησιαστική ερμηνεία επιχειρήθηκε η εναρμόνιση των δύο παραδόσεων ως προς το σημείο αυτό με το σκεπτικό ότι στο μεν κατά Ιωάννην απηχείται μια ειδική δωρεά του Αγίου Πνεύματος που παρέχει στους αποστόλους την εξουσία να κηρύττουν και να συγχωρούν αμαρτίες (ιωάννεια Πεντηκοστή), στις δε Πράξεις η γενική δωρεά του Αγίου Πνεύματος προς όλη την Εκκλησία. Ωστόσο, οι δύο αυτές διαφορετικές μεταξύ τους παραδόσεις πρέπει καταρχάς να ερμηνευθούν και να κατανοηθούν όχι σε αναφορά η μία προς την άλλη, αλλά η καθεμία εντός του δικού της ιδιαίτερου φιλολογικού, ιστορικού και θεολογικού πλαισίου. Σημειωτέον ότι στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο δεν υπάρχει καμία αναφορά στην επερχόμενη χορηγία του Αγίου Πνεύματος προς τους μαθητές, αλλά θεωρείται δεδομένο ότι αυτοί έχουν ήδη το Άγιο Πνεύμα μετά την Ανάσταση του Ιησού, αφού καλούνται να βαπτίζουν τα έθνη *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (Ματ 28:19). Επομένως η σχετική αναφορά του κατά Ματθαίον φαίνεται να συγγενεύει μάλλον με την ιωάννεια παράδοση.

με τα δύο ρήματα ο εμπρόθετος προσδιορισμός *ὑπὸ τοῦ θεοῦ* [passivum divinum]).[133] Κατά την ιωάννεια αντίληψη ο όρος *ἁμαρτία* σηματοδοτεί πρωτίστως την απιστία προς τον Ιησού (8:24· 9:41· 15:22, 24· 16:8-9), η οποία εμποδίζει τους ανθρώπους να απαλλαγούν από το πνευματικό σκοτάδι τους και να λάβουν τη δωρεά της αιώνιας ζωής, απαλλασσόμενοι και από τις επιμέρους αμαρτωλές έξεις και πράξεις τους (πρβ. την εναλλαγή μεταξύ «αμαρτίας» στον ενικό και «αμαρτιών» στον πληθυντικό αριθμό στους παράλληλους στ. 8:21 και 8:24). Σύμφωνα με τον λόγο του Ιησού στο 16:8-9, οι μαθητές θα ελέγξουν ως εκπρόσωποί του και φορείς του Παρακλήτου-Αγίου Πνεύματος τον κόσμο για την αμαρτία του, επειδή ο κόσμος δεν πιστεύει στον Ιησού (*καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος [ὁ Παράκλητος] ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας... ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ*). Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η δράση των μαθητών στον κόσμο θα προξενήσει την εμφάνιση τόσο της πίστεως, όσο και της απιστίας. Η μεν πίστη των αποδεκτών του χριστολογικού και σωτηριολογικού κηρύγματος των μαθητών θα έχει ως αποτέλεσμα την άφεση των αμαρτιών του κόσμου, δηλαδή την αποκατάσταση της σχέσης και της κοινωνίας του με τον Θεό. Από την άλλη πλευρά, η απιστία όσων απορρίψουν το κήρυγμα των μαθητών θα τους διατηρήσει δέσμιους στην αμαρτία, άρα θα τους στερήσει τη ζωοποιό κοινωνία με τον Θεό.

11.3 Η δεύτερη εμφάνιση στους μαθητές (20:24-29)

Ο μόνος που δεν είναι παρών στην πρώτη αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού στους μαθητές είναι ο Θωμάς. Οι συμμαθητές του του διηγούνται όσα συνέβησαν, αλλά εκείνος δηλώνει ότι δεν θα πιστέψει, παρά μόνο εάν δει τα τρυπημένα χέρια του Ιησού και βάλει το δάχτυλό του στο τρυπημένο πλευρό του. Μετά από οκτώ ημέρες ο Ιησούς επανεμφανίζεται στους μαθητές, ενώ οι θύρες είναι κλειστές, και τους απευθύνει τον χαιρετισμό της ειρήνης. Γνωρίζοντας τα όσα έχει πει ο Θωμάς τον καλεί να πράξει αυτά που χρειάζεται για να πιστέψει. Ο Θωμάς αμέσως προσφωνεί τον Ιησού «Κύριο και Θεό του». Εν συνεχεία ο Ιησούς μακαρίζει όσους πιστέψουν, χωρίς να χρειαστεί πρώτα να δουν. Πρόκειται για τη δεύτερη και τελευταία εμφάνιση του Αναστάντος στους μαθητές στα Ιεροσόλυμα και συγχρόνως για το τελευταίο περιστατικό πριν από τον αρχικό επίλογο του ευαγγελίου (20:30-31). Μέσω της άκρως εντυπωσιακής χριστολογικής ομολογίας του Θωμά αποκαλύπτεται καθαρότερα από κάθε άλλη φορά η θεϊκή ταυτότητα του Ιησού, καθώς και η ταύτισή του με τον αυτοαποκαλυπτόμενο Θεό της Παλαιάς Διαθήκης. Συγχρόνως τονίζεται η ιδιαίτερη σημασία της πίστης στον Ιησού μέσω της μαρτυρίας των αυτοπτών σε σύγκριση προς την πίστη μέσω της απευθείας θέασής του, η οποία πολύ σύντομα δεν θα είναι πλέον εφικτή.

11.3.1 Μετάφραση

20:24 Ο Θωμάς όμως, ένας από τους δώδεκα, ο επονομαζόμενος Δίδυμος, δεν ήταν μαζί τους, όταν ήρθε ο Ιησούς. **25** Του έλεγαν λοιπόν οι άλλοι μαθητές: «Είδαμε τον Κύριο». Και αυτός τους είπε: «Εάν δεν δω στα χέρια του το ίχνος των καρφιών και δεν βάλω το δάχτυλό μου στο ίχνος των καρφιών και δεν βάλω το χέρι μου στο πλευρό του, δεν θα πιστέψω». **26** Και μετά από οκτώ ημέρες πάλι ήταν μέσα στο σπίτι οι μαθητές του και ο Θωμάς ήταν μαζί τους. Έρχεται ο Ιησούς, ενώ οι θύρες ήταν κλειστές, και στάθηκε στη μέση και είπε: «Ειρήνη σε σας!». **27** Έπειτα λέει στον Θωμά: «Φέρε το δάχτυλό σου εδώ και δες τα χέρια μου και φέρε το χέρι σου και βάλε το στο πλευρό μου, και μη γίνεσαι άπιστος, αλλά πιστός!». **28** Αποκρίθηκε ο Θωμάς και του είπε: «Ο Κύριός μου και ο Θεός μου!». **29** Του λέει ο Ιησούς: «Επειδή με είδες, πίστεψες; Μακάριοι αυτοί που δεν είδαν και πίστεψαν».

[133] Η λέξη *ἁμαρτίαι* στον πληθυντικό αριθμό συναντάται και σε άλλα σημεία του ευαγγελίου, βλ. 8:24· 9:34· πρβ. 3:20· 5:29, όπου αντί για τη λέξη *ἁμαρτίαι* χρησιμοποιείται η λέξη *φαῦλα*· πρβ. επίσης 1Ιω 1:9· 2:12.

11.3.2 Ερμηνεία

20:24 Ο ευαγγελιστής επανεισάγει τον γνωστό και από άλλες αναφορές στο ευαγγέλιο αφηγηματικό χαρακτήρα του Θωμά πληροφορώντας εκ νέου τον αναγνώστη ότι ανήκε στον κύκλο των δώδεκα και ότι λεγόταν *Δίδυμος* (βλ. 11:16). Πιο πριν, στη διήγηση της αναστάσεως του Λαζάρου, ο Θωμάς αποφασίζει να ακολουθήσει τον Ιησού στην επικίνδυνη γι' αυτόν Ιουδαία και να πεθάνει μαζί του, προτρέποντας τους συμμαθητές του να πράξουν το ίδιο (11:16). Δείχνει έτσι ότι τοποθετεί τη σχέση του με τον Ιησού πάνω ακόμη και από την ίδια τη ζωή του. Επιπλέον, στους αποχαιρετιστήριους λόγους ο Θωμάς δηλώνει ότι κανένας μαθητής δεν γνωρίζει πού πηγαίνει ο Ιησούς και επομένως δεν μπορεί να γνωρίζει και την οδό που θα ακολουθήσει (14:5). Εκτός από τον ρόλο του στην παρούσα διήγηση, ο Θωμάς θα είναι παρών και στην τελευταία αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού, στη λίμνη της Γαλιλαίας, μαζί με άλλους έξι μαθητές (21:2). Προκύπτει από τις ανωτέρω αναφορές ότι ο Θωμάς αποτελεί οργανικό μέλος του σώματος των μαθητών, καθώς επίσης και ότι εμπιστεύεται και αγαπά απεριόριστα τον Ιησού, παρότι αδυνατεί να τον κατανοήσει, δεν υστερεί επομένως σε τίποτε σε σχέση με τους συμμαθητές του. Το ότι ο Θωμάς δεν ήταν παρών κατά την πρώτη εμφάνιση του Αναστάντος στους μαθητές (*οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν ὅτε ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς*) θα αποτελέσει την αφορμή για τα όσα θα ακολουθήσουν στην παρούσα σύντομη διήγηση.

25 Οι μαθητές που ήταν παρόντες στην προηγούμενη εμφάνιση του Αναστάντος ανακοινώνουν στον Θωμά ότι είδαν τον Κύριο. Το ρήμα *ἑωράκαμεν* στον παρακείμενο δηλώνει ένα γεγονός που συνέβη στο παρελθόν και του οποίου η επίδραση συνεχίζεται μέχρι και το παρόν. Για τον λόγο αυτόν ρήματα παρακειμένου, ειδικά στο α΄ ενικό ή πληθυντικό πρόσωπο, χρησιμοποιούνται στο κατά Ιωάννην κατεξοχήν για να εισαγάγουν χριστολογικές ομολογίες ή αναφορές (βλ. τη χρήση του παρακειμένου στα 1:34, 45· 4:42· 6:69· 11:27· 20:18· πρβ. 3:11· 8:52). Ωστόσο ο Θωμάς δυσπιστεί και θέτει ως προϋπόθεση για να πιστέψει όχι μόνο το να δει και ο ίδιος τον Ιησού, αλλά επιπλέον και το να βάλει το δάχτυλό του στα ίχνη από τα καρφιά, καθώς και να ακουμπήσει το χέρι του στο τρυπημένο από τη λόγχη πλευρό του. Έχει σημασία ότι ο Θωμάς δεν λέει ρητά ότι δεν πιστεύει, επομένως δεν συντάσσεται με τον απιστούντα κόσμο, βρίσκεται όμως στο μεταίχμιο μεταξύ πίστης και απιστίας. Για να προχωρήσει και να φτάσει στην αληθινή πίστη, χρειάζεται να δει και να αγγίξει, ώστε να βεβαιωθεί ότι όντως πρόκειται για τον Ιησού και όχι για κάποιον που τον υποδύεται ή ενδεχομένως για κάποια οφθαλμαπάτη. Και στο σημείο αυτό, όπως άλλωστε και στις προηγούμενες αναφορές της ιωάννειας αφήγησης στο πρόσωπό του (βλ. το σχετικό σχόλιο στο 20:24), ο Θωμάς δεν διαφέρει ουσιαστικά από τους άλλους μαθητές. Και εκείνοι, αντιστοίχως, άκουσαν προηγουμένως τη μαρτυρία της Μαρίας της Μαγδαληνής, αλλά από το κείμενο δεν προκύπτει ότι μέσω αυτής της μαρτυρίας οδηγήθηκαν στην πίστη (20:18). Ο Πέτρος μάλιστα έχει προηγουμένως εισέλθει στον κενό τάφο του Ιησού (20:6-8), όπως στη συνέχεια και ο αγαπημένος μαθητής, ο ευαγγελιστής όμως διευκρινίζει ότι μόνο ο δεύτερος πίστεψε (20:8). Έτσι ο Θωμάς καθίσταται τύπος για τους μαθητές και κατ' επέκταση για όλους εκείνους τους πιστούς, οι οποίοι δυσκολεύονται να πιστέψουν βάσει της μαρτυρίας των αυτοπτών, αλλά αισθάνονται την ανάγκη να δουν και οι ίδιοι με τα μάτια τους τον Αναστάντα. Πρόκειται προφανώς για πρόβλημα το οποίο απασχολεί σοβαρά την ιωάννεια κοινότητα στη σχέση της με τον κόσμο και βέβαια για το πιο κρίσιμο σημείο του ιεραποστολικού κηρύγματος, αυτό για το οποίο εκδηλώθηκε ιστορικά η μεγαλύτερη δυσπιστία και αμφισβήτηση (πρβ. Μαρ 16:8· Λου 24:11· Πρα 17:18, 32· 23:8· 1Κο 15:12-13). Στο πρόβλημα αυτό θα δώσει απάντηση ο ίδιος ο Αναστάς στο τέλος της παρούσας διήγησης (20:29), καθώς επίσης και ο ευαγγελιστής στον επίλογο που ακολουθεί αμέσως μετά (20:30-31).

26 Το αναφερόμενο εδώ διάστημα των οκτώ ημερών ισοδυναμεί με μία εβδομάδα ακριβώς, αφού η μέτρηση των ημερών αρχίζει, κατά την ιουδαϊκή αντίληψη, όχι από την επόμενη, αλλά από την ίδια την ημέρα της εμφάνισης του Ιησού στους μαθητές. Πρόκειται για την ημέρα της Αναστάσεως του Ιησού, η οποία από πολύ νωρίς κατέστη η ημέρα της εβδομαδιαίας σύναξης των πιστών του, που αργότερα

ονομάστηκε «Κυριακή». Αυτή τη φορά στη συγκεκριμένη σύναξη των μαθητών είναι παρών και ο Θωμάς. Ο Ιησούς επανεμφανίζεται με τον ίδιο θαυματουργικό τρόπο όπως και την προηγούμενη φορά, ενώ δηλαδή οι θύρες είναι κλειστές, και απευθύνει στους μαθητές τον χαιρετισμό της ειρήνης (βλ. 20:19, 21 και τα εκεί σχόλια).

27 Αμέσως μετά ο Ιησούς αποκαλύπτει για άλλη μία φορά την παντογνωσία του επαναλαμβάνοντας σχεδόν λέξη προς λέξη αυτά που είπε ο Θωμάς στους συμμαθητές του και καλώντας τον να δει και να αγγίξει τις πληγές του για να πιστέψει. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς συγκαταβαίνει στην αδυναμία του μαθητή του παρέχοντάς του τα τεκμήρια που χρειάζεται, όπως ακριβώς βέβαια το έχει ήδη πράξει και για τους άλλους μαθητές, ώστε τελικά και αυτός να καταστεί αυτόπτης μάρτυρας της Αναστάσεώς του και να μπορεί ως τέτοιος να την κηρύξει στον κόσμο. Τέλος, ο Ιησούς προτρέπει τον Θωμά να μην ολισθαίνει προς την απιστία, αλλά να καλλιεργεί την πίστη (*μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός*). Όπως επισημάναμε προηγουμένως, ο Θωμάς βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ πίστης και απιστίας. Το ότι όμως παραμένει εντός της κοινότητας των μαθητών δείχνει ότι συνεχίζει να βρίσκεται σε κοινωνία αγάπης μαζί τους, σύμφωνα με την «καινή εντολή της αγάπης» του Ιησού (13:34), και άρα και με τον ίδιο (14:15, 21). Η ανάγκη του να δει και να αγγίξει τον Αναστάντα για να πιστέψει, δεν αναιρεί την ιδιότητά του ως μαθητή του Ιησού. Η πιστότητα όμως στον νεκρό Ιησού, την οποία εκδηλώνουν κατά την ταφή του και οι κρυφοί μαθητές Ιωσήφ και Νικόδημος, δεν είναι αρκετή. Η αληθινή πίστη στον Ιησού εμπεριέχει πλέον υποχρεωτικά και την πίστη στην Ανάστασή του, και σε αυτή την πίστη καλείται να φτάσει και ο Θωμάς εγκαταλείποντας τη δυσπιστία και τις αμφιβολίες του, προκειμένου να μην καταστεί τελικά άπιστος.

28 Ο Θωμάς έχοντας πλέον δει με τα μάτια του τον Αναστάντα, ακριβώς όπως και οι άλλοι μαθητές στην προηγούμενη διήγηση, δεν νιώθει πια την ανάγκη να βάλει το δάχτυλό του στο ίχνος των καρφιών, ή το χέρι του στο πλευρό του, αλλά αμέσως αναφωνεί *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου*, προβαίνοντας έτσι στην κορυφαία χριστολογική ομολογία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου (και ολόκληρης της Καινής Διαθήκης) και αναγνωρίζοντας με απόλυτη σαφήνεια τη θεότητα του Ιησού (πρβ. 1:1γ: *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*· 1:18β: *μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός*). Ασφαλώς, όπως και τις προηγούμενες φορές που ο Θωμάς λαμβάνει τον λόγο (11:16· 14:5), έτσι και εδώ εκφράζει το περιεχόμενο της πίστης και των άλλων μαθητών και κατ' επέκταση και των μελών της ιωάννειας κοινότητας κατά την εποχή της συγγραφής του Ευαγγελίου. Ειδικά ο τίτλος *κύριος* δεν σημαίνει στο σημείο αυτό τον διδάσκαλο (πρβ. 13:13-14) ή τον Μεσσία (11:27), όπως συνήθως στην προηγηθείσα αφήγηση, αλλά τον ίδιο τον Θεό-Γιαχβέ, τον κατεξοχήν «Κύριο» σύμφωνα με τη θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης (πρβ. ενδεικτικά Γεν 2:8· Εξο 3:15· Λευ 2:13· Αρι 10:10· Δευ 1:6 κ.τ.λ.· πρβ. επίσης τη χρήση του τίτλου στο 6:23 και τα εκεί σχόλια). Ως γνωστόν, ήδη από την εποχή του πρώιμου Ιουδαϊσμού ο τίτλος «Κύριος» (στα εβραϊκά *αδωνάι*) αντικαθιστά το ιερό τετραγράμματο όνομα του Θεού στην απαγγελία του εβραϊκού κειμένου, γεγονός που αποτυπώνεται και στη μετάφραση των Ο΄. Σημειωτέον ότι δεν υφίσταται καμία αντίφαση μεταξύ του στίχου μας και του 20:17, στον οποίο ο Ιησούς απαγορεύει στη Μαρία τη Μαγδαληνή να τον ακουμπήσει, δεδομένου ότι στο μεταξύ έχει ανέλθει στον Πατέρα του και έχει χορηγήσει στους μαθητές του το Άγιο Πνεύμα και άρα τη δυνατότητα πρόσβασης σε αυτόν. Μπορεί ειδικά ο Θωμάς να απουσιάζει κατά τη χορήγηση του Αγίου Πνεύματος, είναι δεδομένο όμως ότι η δωρεά αυτή επεκτείνεται και σε αυτόν, καθώς και σε όλους τους πιστούς διαχρονικά.

29 Με την απάντηση του Ιησού στον Θωμά η διήγηση της δεύτερης εμφάνισής του στους μαθητές φτάνει στο τέλος της. Εδώ πλέον ο Ιησούς απευθύνεται όχι μόνο στον ίδιο τον Θωμά, αλλά δι' αυτού και σε όλους όσοι, όπως αυτός, διατηρούν αμφιβολίες για την Ανάστασή του. Οι εμφανίσεις του Αναστάντος περιορίζονται στους ιστορικούς μαθητές του εντός ενός μικρού μόνο χρονικού διαστήματος. Για τους υπόλοιπους πιστούς η απευθείας πρόσβαση στον Ιησού δεν είναι πλέον εφικτή, και επομένως απαιτείται ακόμη μεγαλύτερη υπέρβαση εκ μέρους τους, προκειμένου να πιστέψουν στην Ανάστασή του. Σύμφωνα με τον παρόντα λόγο του Ιησού όμως, θα είναι μακάριοι, εάν τελικά μπορέσουν να πιστέψουν, χωρίς να

χρειαστεί να δουν, ώστε να λάβουν την αιώνια ζωή (βλ. 20:31). Εδώ λοιπόν σηματοδοτείται σαφώς η έναρξη μιας νέας εποχής, στην οποία κινητήρια δύναμη προς την πίστη δεν θα αποτελεί η απευθείας εμπειρία της αισθητής παρουσίας του αναστάντος Ιησού, αλλά η αυθεντική μαρτυρία των αυτοπτών μαρτύρων γι' αυτόν.

11.4 Ο πρώτος επίλογος του ευαγγελίου (20:30-31)

Στο σημείο αυτό κλείνει η κύρια ευαγγελική αφήγηση, ενώ το 21ο κεφάλαιο που ακολουθεί, επέχει θέση παραρτήματος. Αυτό φαίνεται από τον επιλογικό χαρακτήρα των στ. 20:30-31, οι οποίοι αφενός συνοψίζουν το περιεχόμενο του ευαγγελίου και αφετέρου εκθέτουν περιληπτικά τον στόχο του, ο οποίος συνίσταται στο να πιστέψουν οι αναγνώστες ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας και ο Υιός του Θεού, και έτσι να έχουν αιώνια ζωή. Μέσω του επιλόγου ο ευαγγελιστής συνδέει την περίοδο της επίγειας παρουσίας του Ιησού με την εποχή της συγγραφής του ευαγγελίου. Πλέον η πίστη στον Ιησού δεν μπορεί και δεν πρέπει να βασίζεται αποκλειστικά στην προφορική μαρτυρία των αυτοπτών. Τη θέση της λαμβάνει η γραπτή μαρτυρία του ευαγγελίου.

11.4.1 Μετάφραση

20:30 Πολλά λοιπόν και άλλα σημεία πραγματοποίησε ο Ιησούς ενώπιον των μαθητών του, τα οποία δεν είναι γραμμένα στο βιβλίο αυτό. **31** Αυτά όμως έχουν γραφτεί, για να πιστέψετε[134] ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, ο Υιός του Θεού, και πιστεύοντας να έχετε ζωή στο όνομά του.

11.4.2 Ερμηνεία

20:30 Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο παρουσιάζεται εδώ ως βιβλίο (*τὸ βιβλίον τοῦτο*), το οποίο περιλαμβάνει ορισμένα μόνο από τα σημεία του Ιησού, ενώ πολλά άλλα σημεία του δεν είναι καταγεγραμμένα σε αυτό. Από το ότι μάλιστα ο συγκεκριμένος στίχος ακολουθεί αμέσως μετά την τελευταία αναστάσιμη διήγηση, συνδεόμενος με αυτήν μέσω του συμπερασματικού συνδέσμου *οὖν*, συνάγεται ότι και οι αναστάσιμες εμφανίσεις του Ιησού κατανοούνται από τον ευαγγελιστή ως *σημεῖα* αντίστοιχα προς τα θαύματά του κατά την περίοδο της επίγειας ζωής του. Εφόσον όμως και οι αναστάσιμες εμφανίσεις του Ιησού αποτελούν σημεία, παραπέμπουν και αυτές, όπως και όλες ανεξαιρέτως οι θαυματουργικές του ενέργειες, στη βαθύτερη πραγματικότητα της θεϊκής ταυτότητας και του σωτηριώδους έργου του. Εδώ θα μπορούσε ο ευαγγελιστής να υπονοεί ότι κάποια τουλάχιστον από τα *πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα* του Ιησού που δεν είναι *γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*, έχουν καταγραφεί σε άλλα βιβλία, μια έμμεση ίσως αναφορά σε κάποιο ή κάποια από τα συνοπτικά ευαγγέλια. Ειδικά η έκφραση *ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* υπογραμμίζει για άλλη μία φορά ότι οι ιστορικοί μαθητές, και βέβαια πρωτίστως ο αγαπημένος μαθητής (βλ. 19:35), είναι οι αυτόπτες, επί της μαρτυρίας των οποίων στηρίζεται και θεμελιώνεται το προφορικό χριστολογικό κήρυγμα. Αυτό ακριβώς το κήρυγμα είναι αποτυπωμένο στο κείμενο του ευαγγελίου, ώστε να διατηρηθεί αυτούσιο ακόμη και μετά τον θάνατό τους, ως κληρονομιά της ιωάννειας κοινότητας.

31 Η επιλογή και η καταγραφή των σημείων που περιλαμβάνονται στο βιβλίο του ευαγγελιστή έχει στόχο να πιστέψουν οι αναγνώστες του στην πραγματική ταυτότητα του Ιησού και μέσω αυτής της πίστης να λάβουν αιώνια ζωή, επικαλούμενοι το όνομά του. Καταρχάς, από πλευράς χειρόγραφης παράδοσης παραμένει ανοικτό το αν το αρχικό κείμενο περιλάμβανε το ρήμα *πιστεύω* στην υποτακτική ενεστώτα (*πιστεύητε*) ή αορίστου (*πιστεύσητε*). Ωστόσο η γραμματική αυτή διαφοροποίηση δεν έχει σημαντική επίπτωση στο συνολικό νόημα του στίχου. Καταρχάς, η υποτακτική ενεστώτα (*πιστεύητε*) μπορεί να ερμηνευθεί ως απευθυνόμενη στους ήδη πιστούς, οι οποίοι καλούνται να συνεχίσουν να πιστεύουν στον

[134] Ή «για να πιστεύετε» σύμφωνα με άλλο τμήμα της χειρόγραφης παράδοσης.

Ιησού Χριστό, ενώ η υποτακτική αορίστου (*πιστεύσητε*) κατανοείται καλύτερα, εάν θεωρηθεί εντός ιεραποστολικού πλαισίου, ως πρόσκληση πίστης προς τους μη πιστούς αναγνώστες. Όμως η σημασιολογική αυτή διάκριση δεν είναι απόλυτη. Ο ρηματικός τύπος *πιστεύητε* θα μπορούσε να απευθύνεται και στους μη πιστούς, καλώντας τους όχι απλώς να πιστέψουν άπαξ, αλλά να έχουν σταθερή και ακλόνητη πίστη. Από την άλλη πλευρά, ο ρηματικός τύπος *πιστεύσητε* θα μπορούσε να απευθύνεται και στους ήδη πιστεύοντες, ελέγχοντάς τους για την ελλιπή πίστη τους και καλώντας τους να πιστέψουν ακόμη περισσότερο (πρβ. 1Ιω 3:23). Το ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, ο Υιός του Θεού, αποτελεί από την αρχή της αφήγησης την πίστη των μαθητών και γενικά το αντικείμενο της ομολογίας των πιστευόντων σε αυτόν. Όπως διαπιστώσαμε όμως κατά την ερμηνεία των σχετικών χωρίων, οι δύο αυτοί τίτλοι μπορούν να ερμηνευθούν και ως αναφερόμενοι στον αναμενόμενο από τους Ιουδαίους επίγειο, ενδοκοσμικό και εθνικοαπελευθερωτικό Μεσσία, ενώ μόνο στο πλαίσιο της διδασκαλίας του Ιησού προσλαμβάνουν ορθή θεολογική διάσταση, αναφερόμενοι στη μοναδικότητα, την ουράνια προέλευση, τη θεϊκή φύση και την αποκλειστική σχέση του ως μονογενούς Υιού προς τον Θεό-Πατέρα. Υπό το φως βέβαια του γεγονότος της Αναστάσεως και κυρίως της ομολογίας του Θωμά, η οποία έχει μόλις προηγηθεί, είναι σαφές στον αναγνώστη το πώς ακριβώς πρέπει να νοηματοδοτήσει τους τίτλους αυτούς. Η αιτιώδης σύνδεση πίστης στον Ιησού και αιώνιας ζωής βρίσκεται στον πυρήνα της θεολογικής διδασκαλίας του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου (βλ. κατεξοχήν 11:25-26) και ο τονισμός της εδώ υπογραμμίζει ότι τελικά ο σκοπός της συγγραφής του ευαγγελίου, καθώς και της ίδιας της δράσης του Ιησού δεν είναι άλλος από την πίστη των ανθρώπων στην πραγματική του ταυτότητα (*ἵνα πιστεύ[σ]ητε*) και στην μέσω της πίστης αυτής δωρεά προς αυτούς της αιώνιας ζωής (*ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε*). Τέλος, ο εμπρόθετος προσδιορισμός *ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* υπονοεί ότι ο Ιησούς είναι στην πραγματικότητα, όπως έχει υποδηλωθεί σε διάφορα σημεία της αφήγησης (6:20· 8:24, 28· 13:19· 18:6, 8) και διακηρύσσεται εμμέσως στην προηγηθείσα ομολογία του Θωμά (20:28), φορέας του θείου ονόματος, άρα κατέχει αυτοδικαίως τη ζωή, την οποία χορηγεί στους πιστούς του.

Ειδική βιβλιογραφία

Belle, Gilbert van. «The Meaning of Semeia in Jn 20:30-31». *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 74.4 (1998): 300-325.

Bonney, William. *Caused to Believe: The Doubting Thomas Story at the Climax of John's Christological Narrative*. Leiden 2002.

Byrne, Brendan. «The Faith of the Beloved Disciple and the Community in John 20». *Journal for the Study of the New Testament* 7 (1985): 83-97.

Carson, D. A. «Syntactical and Text-Critical Observations on John 20:30-31: One More Round on the Purpose of the Fourth Gospel». *Journal of Biblical Literature* 124.4 (2005): 693-714.

Devillers, Luc. «Thomas, appelé Didyme (Jn 11, 16; 20, 24; 21, 2) pour une nouvelle approche du prétendu jumeau». *Revue Biblique* 113.1 (2006): 65-77.

Porter, Stanley E. «The Ending of John's Gospel». Σελ. 55-73 στο *From Biblical Criticism to Biblical Faith: Essays in Honor of Lee Martin McDonald*. Επιμ. William H. Brackney και Craig A. Evans. Macon 2007.

Schneiders, Sandra M. «The Raising of the New Temple: John 20:19-23 and Johannine Ecclesiology». *New Testament Studies* 52.3 (2006): 337-355.

Söding, Thomas. «Erscheinung, Vergebung und Sendung: Joh 21 als Zeugnis entwickelten Osterglaubens». Σελ. 207-232 στο *Resurrection in the New Testament (FS Jan Lambrecht)*. Επιμ. Reimund Bieringer, Veronica Koperski και B. Lataire. Leuven 2002.

Thompson, Marianne Meye. «The Breath of Life: John 20:22-23 Once More». Σελ. 69-78 στο *The Holy Spirit and Christian Origins: Essays in Honor of James D. G. Dunn*. Επιμ. Graham N. Stanton, Bruce W. Longenecker και Stephen C. Barton. Grand Rapids 2004.

Tuckett, Christopher. «Seeing and Believing in John 20». Σελ. 169-185 στο *Paul, John, and Apocalyptic Eschatology: Studies in Honour of Martinus C. de Boer*. Επιμ. Jan Krans, L. J. Peerbolte, Peter-Ben Smit και Arie W. Zwiep. Leiden 2013.

Wyatt, Nicolas. «‹Supposing Him to Be the Gardener› (John 20,15): A Study of the Paradise Motif in John». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 81.1-2 (1990): 21-38.

Watt, Jan G. van der. «The Cross/Resurrection-Events in the Gospel of John with Special Emphasis on the Confession of Thomas (20:28)». *Neotestamentica* 37.1 (2003): 127-145.

12. Η εμφάνιση του Αναστάντος στη Γαλιλαία (21:1-25)

Σύνοψη

Η τελευταία ενότητα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου ολοκληρώνεται με μια αναφορά σε μία ακόμη εμφάνιση του αναστάντος Ιησού στους μαθητές του, αυτή τη φορά στη λίμνη της Τιβεριάδος. Αναφέρονται ως παρόντες επτά μόνο από τους ένδεκα μαθητές, για πρώτη φορά δε και οι γνωστοί από τα συνοπτικά ευαγγέλια γιοι του Ζεβεδαίου. Οι επτά αυτοί μαθητές πηγαίνουν το βράδυ για ψάρεμα, αλλά χωρίς επιτυχία. Το πρωί ο Ιησούς εμφανίζεται στην όχθη της λίμνης και καθιστά με τον λόγο του δυνατή μια τεράστια ψαριά. Πρώτος ο αγαπημένος μαθητής τον αναγνωρίζει, ενώ ο Πέτρος σπεύδει να τον συναντήσει βουτώντας στο νερό και κολυμπώντας προς το μέρος του. Ο Ιησούς καλεί τους μαθητές να φάνε μαζί του ψωμί και ψάρι. Εν συνεχεία ρωτάει τρεις φορές τον Σίμωνα Πέτρο αν τον αγαπά, λαμβάνει τρεις θετικές απαντήσεις εκ μέρους του και του δίνει τρεις φορές την εντολή της διαποίμανσης των προβάτων του. Έπειτα προλέγει τον μαρτυρικό του θάνατο, ενώ απορρίπτει την ερώτησή του για το τέλος του αγαπημένου μαθητή λέγοντας ότι μπορεί να θέλει την παραμονή του στη ζωή μέχρι την επανέλευσή του. Ο συγγραφέας εξηγεί ότι ο λόγος αυτός του Ιησού παρερμηνεύθηκε, και θεωρήθηκε εσφαλμένα ότι ο αγαπημένος μαθητής δεν επρόκειτο να πεθάνει. Ακολουθεί ο δεύτερος και τελευταίος επίλογος του ευαγγελίου, στον οποίο ο αγαπημένος μαθητής ταυτοποιείται ως ο συγγραφέας του και τονίζεται η αξιοπιστία της μαρτυρίας του.

Προαπαιτούμενη γνώση

Εισαγωγή στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, Εισαγωγή στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, βασικές γνώσεις αρχαίων ελληνικών.

12.1 Η θαυμαστή αλιεία (21:1-14)

Μετά τον πρώτο επίλογο του ευαγγελίου ακολουθεί ένα παράρτημα, το οποίο συγγράφηκε και προστέθηκε στο αρχικό κείμενο του ευαγγελίου σε μεταγενέστερο χρόνο. Το πρώτο μέρος του κειμένου αυτού αναφέρεται σε μία ακόμη αναστάσιμη εμφάνιση του Ιησού, αυτή τη φορά όμως στη λίμνη της Τιβεριάδας. Μια ομάδα μαθητών αποτελούμενη από τους Σίμωνα Πέτρο, Θωμά, Ναθαναήλ, τους γιους του Ζεβεδαίου και δύο άλλους μη κατονομαζόμενους μαθητές, πηγαίνει ένα βράδυ για ψάρεμα στη λίμνη, χωρίς ωστόσο επιτυχία. Το πρωί ο Ιησούς στέκεται στην όχθη και ρωτάει τους μαθητές αν έχουν κάτι για φαγητό. Εκείνοι δεν τον αναγνωρίζουν. Όταν του δίνουν αρνητική απάντηση, τους προτρέπει να ρίξουν το δίχτυ τους στη δεξιά πλευρά του πλοιαρίου, με αποτέλεσμα να μην μπορούν να το τραβήξουν από το πλήθος των ψαριών που πιάνουν. Ο αγαπημένος μαθητής αμέσως αναγνωρίζει τον «Κύριο», ενώ ο Πέτρος φοράει το πανωφόρι του και πέφτει στο νερό για να φτάσει το συντομότερο κοντά του. Ακολουθεί το πλοιάριο σέρνοντας το δίχτυ με τα ψάρια. Φτάνοντας στη στεριά οι μαθητές βλέπουν αναμμένη φωτιά και ένα ψάρι ήδη να ψήνεται. Ο Ιησούς ζητάει και από τα ψάρια που έπιασαν οι μαθητές. Ο Σίμων Πέτρος τραβάει το δίχτυ, το οποίο περιέχει 153 ψάρια και δεν σκίζεται παρά το μεγάλο βάρος του. Ο Ιησούς καλεί τους μαθητές να φάνε και κανένας τους δεν τολμά να τον ρωτήσει ποιος είναι, γνωρίζοντας ότι είναι ο Κύριος. Ο Ιησούς τούς πλησιάζει και τους δίνει ψωμί και ψάρι. Η διήγηση κλείνει με τη σημείωση του ευαγγελιστή ότι αυτή ήταν η τρίτη εμφάνιση του Ιησού στους μαθητές μετά την Ανάστασή του. Για πολλοστή φορά στο ευαγγέλιο αποδίδεται η απόλυτη πρωτοβουλία των κινήσεων στον Ιησού, ενώ οι μαθητές δεν μπορούν να τον αναγνωρίσουν, προτού ο ίδιος τους αποκαλυφθεί, αυτή τη φορά μέσω ενός θαυμαστού σημείου. Επιπλέον φαίνεται εδώ καθαρά ότι οι μαθητές αδυνατούν να επιτύχουν στο έργο τους χωρίς την παρουσία και την παρέμβασή του. Από την άλλη πλευρά, δεν παύουν να τον αγαπούν, να υπακούν σε αυτόν και να αισθάνονται δέος μπροστά του. Η όλη αναφορά στο ψάρεμα των μαθητών και στον τεράστιο αριθμό των

ψαριών που πιάνουν, υπαινίσσεται την παγκόσμια ιεραποστολή, την οποία οι μαθητές θα αναλάβουν κατ' εντολήν του Ιησού και θα φέρουν επιτυχώς εις πέρας.

12.1.1 Μετάφραση

21:1 Μετά από αυτά φανερώθηκε πάλι ο Ιησούς στους μαθητές στη θάλασσα της Τιβεριάδος· και φανερώθηκε ως εξής: **2** Ήταν μαζί ο Σίμων Πέτρος και ο Θωμάς ο καλούμενος Δίδυμος και ο Ναθαναήλ από την Κανά της Γαλιλαίας και οι γιοι του Ζεβεδαίου και άλλοι δύο από τους μαθητές του. **3** Τους λέει ο Σίμων Πέτρος: «Πάω να ψαρέψω». Του λένε: «Ερχόμαστε και εμείς μαζί σου». Βγήκαν και επιβιβάστηκαν στο πλοίο και εκείνη τη νύχτα δεν έπιασαν τίποτε. **4** Και αφού ήδη είχε έρθει το πρωί, στάθηκε ο Ιησούς στην όχθη, οι μαθητές ωστόσο δεν γνώριζαν ότι είναι ο Ιησούς. **5** Τους λέει λοιπόν ο Ιησούς: «Παιδιά, μήπως έχετε κάτι για φαγητό;». Του αποκρίθηκαν: «Όχι». **6** Εκείνος τους είπε: «Ρίξτε το δίχτυ από τη δεξιά μεριά του πλοίου και θα βρείτε». Το έριξαν λοιπόν και δεν μπορούσαν πλέον να το τραβήξουν από το πλήθος των ψαριών. **7** Λέει λοιπόν ο μαθητής εκείνος, τον οποίο αγαπούσε ο Ιησούς, στον Πέτρο: «Ο Κύριος είναι!». Ο Σίμων Πέτρος λοιπόν, αφού άκουσε ότι είναι ο Κύριος, φόρεσε το πανωφόρι του, διότι ήταν γυμνός, και έπεσε στη θάλασσα, **8** ενώ οι άλλοι μαθητές ήρθαν με το πλοιάριο, καθώς δεν απείχαν πολύ από τη στεριά, αλλά μόνο περίπου διακόσιους πήχεις, σέρνοντας το δίχτυ με τα ψάρια. **9** Μόλις λοιπόν έφτασαν στη στεριά, βλέπουν αναμμένη φωτιά με κάρβουνα και ένα ψάρι πάνω στη φωτιά και ψωμί. **10** Τους λέει ο Ιησούς: «Φέρτε από τα ψάρια που πιάσατε μόλις!». **11** Ανέβηκε λοιπόν ο Σίμων Πέτρος και τράβηξε το δίχτυ στη στεριά γεμάτο με εκατόν πενήντα τρία μεγάλα ψάρια. Και ενώ ήταν τόσα πολλά, δεν σκίστηκε το δίχτυ. **12** Τους λέει ο Ιησούς: «Ελάτε να γευματίσετε!». Και κανένας από τους μαθητές δεν τολμούσε να τον ρωτήσει «εσύ ποιος είσαι;», γνωρίζοντας ότι είναι ο Κύριος. **13** Έρχεται ο Ιησούς και παίρνει το ψωμί και τους το δίνει και ομοίως και το ψάρι. **14** Αυτή ήταν ήδη η τρίτη φορά που φανερώθηκε ο Ιησούς στους μαθητές, αφού αναστήθηκε από τους νεκρούς.

12.1.2 Ερμηνεία

21:1 Ο εμπρόθετος προσδιορισμός *μετὰ ταῦτα*, καθώς και το επίρρημα *πάλιν*, συνδέουν την ακολουθούσα εμφάνιση του Αναστάντος με τις προηγούμενες εμφανίσεις του στο εικοστό κεφάλαιο, χωρίς όμως να προσδιορίζουν τη χρονική της απόσταση από αυτές. Αυτή τη φορά ο τόπος της εμφανίσεως του Ιησού δεν είναι τα Ιεροσόλυμα, αλλά η λίμνη της Γαλιλαίας, την οποία ο ευαγγελιστής ονομάζει κατά τη συνήθη ονομασία της εκείνη την εποχή *θάλασσα τῆς Τιβεριάδος* λόγω του μεγάλου μεγέθους της και του ότι η Τιβεριάς ήταν η πρωτεύουσα της Γαλιλαίας (βλ. την αντίστοιχη χρήση στα 6:1, 16-19, 22, 25). Ο στίχος προσδιορίζει το θέμα της διήγησης που ακολουθεί, ενώ ειδικά η τελική φράση του *ἐφανέρωσεν δὲ οὕτως* εισάγει τον αναγνώστη στη διήγηση καθ' εαυτήν.

2 Όπως και στις αντίστοιχες αναστάσιμες διηγήσεις του εικοστού κεφαλαίου, οι μαθητές είναι μαζεμένοι στο ίδιο μέρος (*ἦσαν ὁμοῦ*). Αυτή τη φορά όμως δεν είναι παρόντες και οι ένδεκα, αλλά μόνον επτά εξ αυτών. Οι Σίμων Πέτρος, Θωμάς και Ναθαναήλ είναι γνωστοί από την προηγηθείσα ευαγγελική αφήγηση. Ο Σίμων Πέτρος χαρακτηρίζεται από ζήλο για τον Ιησού, προβαίνει σε μια εντυπωσιακή χριστολογική ομολογία (6:68-69), αργότερα όμως αποδεικνύεται ότι ο ζήλος του υπηρετεί στην πραγματικότητα τις προσωπικές του αντιλήψεις και επιδιώξεις, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να κατανοήσει τον Ιησού και τις εντολές του (13:6-9, 36-38· 18:10-11) και τελικά να φτάσει να τον αρνηθεί τρεις φορές (18:15-18, 25-27). Ο Θωμάς, που στα ελληνικά σημαίνει *Δίδυμος*, όπως για τρίτη συνολικά φορά επισημαίνεται στο ευαγγέλιο (βλ. 11:16· 20:24), είναι ο μαθητής που μόλις στο προηγούμενο κεφάλαιο αμφέβαλλε για την Ανάσταση του Ιησού και ζητούσε να τον δει και να τον αγγίξει, προκειμένου να πιστέψει (20:25). Τελικά όντως πιστεύει και προβαίνει και αυτός σε μια υψηλότατη χριστολογική ομολογία (20:28). Ο τελευταίος από τους μαθητές που αναφέρονται εδώ με το όνομά τους, ο Ναθαναήλ,

επίσης αμφισβητεί αρχικά ότι ο Ιησούς θα μπορούσε να είναι ο Μεσσίας (1:45-46), στη συνέχεια όμως πιστεύει και τον ομολογεί ως τον Υιό του Θεού και βασιλιά του Ισραήλ (1:49). Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι οι τρεις αυτοί μαθητές καταλήγουν στην πίστη περνώντας από την αμφισβήτηση, την αμφιβολία, την ολιγοπιστία, την έλλειψη κατανόησης, την παρανόηση, ακόμη και την άρνηση. Παρά τις δυσκολίες αυτές, γίνονται και παραμένουν μαθητές του Ιησού, διατηρώντας την μεταξύ τους ενότητα, σύμφωνα με την παρακαταθήκη του. Αμέσως μετά ακολουθεί η μοναδική στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αναφορά στους γιους του Ζεβεδαίου, γνωστούς από τη συνοπτική παράδοση (Ματ 4:21· 10:2· 20:20· 27:56· Μαρ 1:19-20· 3:17·10:35· Λου 5:10) και μάλιστα ανήκοντες μαζί με τον Πέτρο στον στενό κύκλο των τριών πιο έμπιστων μαθητών του Ιησού (Ματ 17:1· Μαρ 5:37· 9:2· 14:33· Λου 8:51· 9:28). Το ότι ο συντάκτης του εικοστού πρώτου κεφαλαίου δεν αναφέρει τα ονόματά τους δείχνει ότι τα προϋποθέτει ως γνωστά στους αναγνώστες (πρβ. 20:1 και το σχετικό σχόλιο). Εφόσον μάλιστα ο εξ αυτών Ιωάννης ταυτίζεται όντως με τον αγαπημένο μαθητή, όπως βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε (βλ. 19:35· 21:24), η αναφορά των δύο γιων του Ζεβεδαίου έχει εδώ ιδιαίτερη βαρύτητα. Ο στίχος μας αναφέρει, τέλος, και άλλους δύο μαθητές, τους οποίους όμως δεν κατονομάζει (*καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο*). Φαίνεται πιθανόν οι δύο αυτοί μαθητές να είναι οι Ανδρέας και Φίλιππος, οι οποίοι στην αφήγηση συνδέονται αντιστοίχως με τους αναφερόμενους στον στίχο μας Πέτρο (1:41-42) και Ναθαναήλ (1:45). Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι είναι συγκεντρωμένοι εδώ όλοι οι μαθητές που διαδραματίζουν κάποιον ρόλο, μικρότερο ή μεγαλύτερο, στην μέχρι τούδε ιωάννεια αφήγηση. Βέβαια, η διήγηση που θα ακολουθήσει θα επικεντρωθεί πρωτίστως στον Σίμωνα Πέτρο και στον αγαπημένο μαθητή, καθώς και στη μεταξύ τους σχέση.

3 Ο Σίμων Πέτρος φανερώνει εδώ για άλλη μία φορά τα ηγετικά χαρακτηριστικά του, καθώς ανακοινώνει ότι πηγαίνει να ψαρέψει, και οι υπόλοιποι μαθητές τον ακολουθούν. Προξενεί μάλιστα εντύπωση ότι ο Πέτρος αναφέρει μόνο το τι θα πράξει ο ίδιος (*ὑπάγω ἁλιεύειν*) και δεν προσπαθεί να επιβάλει τη βούλησή του στους άλλους μαθητές, ενώ παράλληλα οι άλλοι τον ακολουθούν εκούσια (*ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί*). Κατ' αυτόν τον τρόπο αναγνωρίζουν την ηγετική θέση του Πέτρου, ενώ και εκείνος από την πλευρά του αναγνωρίζει την αυτονομία τους. Τέλος, το ότι παραμένουν αχώριστοι, ακόμη και κατά τη δραστηριότητα του ψαρέματος, αποτελεί σημάδι και δείγμα της μεταξύ τους συνεχιζόμενης ενότητας. Ο συντάκτης του κειμένου προϋποθέτει ότι οι αναγνώστες του γνωρίζουν την προερχόμενη από τη συνοπτική παράδοση πληροφορία ότι αρκετοί από τους μαθητές του Ιησού εργάζονταν ως αλιείς στη λίμνη της Γαλιλαίας. Το ότι οι μαθητές επιβιβάζονται στο αλιευτικό πλοιάριο μέσα στη νύχτα (*ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτί*) και χωρίς τον Ιησού, θυμίζει την αντίστοιχη επιβίβασή τους στο πλοιάριο στη διήγηση του περιπάτου του Ιησού επί της θαλάσσης (6:16-21) και προετοιμάζει το έδαφος για την επερχόμενη θαυματουργική του εμφάνιση. Παρά το ότι οι μαθητές είναι επαγγελματίες αλιείς, δεν καταφέρνουν όλη τη νύχτα να πιάσουν ούτε ένα ψάρι (*ἐπίασαν οὐδέν*).

4 Όταν πλέον ξημερώνει (*πρωΐας δὲ ἤδη γενομένης*), ο Ιησούς στέκεται στην όχθη της λίμνης, γεγονός με ιδιαίτερη συμβολική σημασία, αφού συνδέεται με την έλευση του φωτός της ημέρας και την παρέλευση του σκότους της νύχτας (πρβ. 8:12· 9:5· 11:19). Οι μαθητές ωστόσο δεν μπορούν να τον αναγνωρίσουν, αφού ο ίδιος δεν τους έχει ακόμη αποκαλύψει τον εαυτό του, όπως ακριβώς και στις προηγούμενες αναστάσιμες εμφανίσεις του.

5 Η προσφώνηση από τον Ιησού των μαθητών ως *παιδίων* είναι άπαξ λεγόμενο στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, συναντάται όμως τρεις φορές στην Α΄ Ιωάννου (1Ιω 2:14, 18· 3:7), αποτελεί επομένως όρο που αναφέρεται και στα μέλη της ιωάννειας κοινότητας και που προφανώς, βάσει του κειμένου μας, ανάγεται στον Αναστάντα. Σε θεολογικό επίπεδο η προσφώνηση αυτή θα μπορούσε να υπονοεί την πραγματοποιηθείσα πνευματική αναγέννηση των μαθητών ως τέκνων του Θεού (πρβ. 20:17 και τα εκεί σχόλια). Η λέξη *προσφάγιον* σημαίνει συνήθως το συμπλήρωμα σε κάποιο ήδη υπάρχον φαγητό ή σε ψωμί, εδώ όμως μάλλον σημαίνει γενικά το φαγητό. Ζητώντας από τους μαθητές κάτι να φάει, τους αναγκάζει να παραδεχθούν την αδυναμία τους να πιάσουν έστω και ένα ψάρι. Όμως ακριβώς η παραδοχή αυτή θα

τους παρακινήσει να εμπιστευτούν τον Ιησού και να ακολουθήσουν τις οδηγίες του, με αποτέλεσμα ο αριθμός των ψαριών που τελικά θα πιάσουν να υπερβεί κάθε προσδοκία τους.

6 Ο Ιησούς, ο οποίος ακόμη φαίνεται στους μαθητές ως ένας άγνωστος ξένος, τους προτρέπει να ρίξουν το δίχτυ τους στη δεξιά πλευρά του πλοιαρίου και τους βεβαιώνει ότι εκεί θα βρουν ψάρια. Παραδόξως οι μαθητές, αν και γνωρίζουν ως έμπειροι αλιείς ότι το ψάρεμα μέσα στην ημέρα δεν είναι αποτελεσματικό, καθώς επίσης και ότι ο άγνωστος άνδρας δεν θα έπρεπε, λογικά, να μπορεί να τους υποδείξει από την όχθη την ακριβή θέση των ψαριών, ακολουθούν την προτροπή του. Εδώ ο συγγραφέας υπονοεί ότι οι μαθητές διαισθάνονται την εξουσία του αγνώστου και συγχρόνως τον εμπιστεύονται, μολονότι αυτό αντιβαίνει στην επαγγελματική εμπειρία και τη λογική τους (πρβ. 2:4-5 και τα εκεί σχόλια· πρβ. επίσης Λου 24:32). Πράγματι, αμέσως οι μαθητές διαπιστώνουν ότι είναι τόσο μεγάλο το πλήθος των ψαριών που πιάνουν, ώστε να μην μπορούν από το βάρος να τραβήξουν το δίχτυ στο πλοίο. Αντίστοιχα προς τον πολλαπλασιασμό των άρτων και των ιχθύων, ο Ιησούς παρέχει στους μαθητές πλούσια τροφή, η οποία ξεπερνάει κατά πολύ τις ανάγκες τους, συμβολίζοντας την ανεξάντλητη πνευματική δωρεά του (πρβ. 6:27). Επιπλέον ενυπάρχει στο συγκεκριμένο περιστατικό και σαφής ιεραποστολικός συμβολισμός (βλ. 21:11 και το εκεί σχόλιο· πρβ. επίσης Ματ 4:19· Μαρ 1:17). Εάν οι μαθητές επιδιώξουν να διενεργήσουν την ιεραποστολή βασιζόμενοι στις δικές τους δυνάμεις, θα αποτύχουν οικτρά. Εάν όμως ακολουθήσουν τις εντολές και τις οδηγίες του Κυρίου, το έργο τους θα έχει καρπούς που θα υπερβούν κάθε προσδοκία.[135]

7 Ο αγαπημένος μαθητής (*ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς*, πρβ. 13:23· 19:26· 20:2) είναι για άλλη μία φορά ο πρώτος (πρβ. 20:8) που αντιλαμβάνεται αυτό που οι άλλοι μαθητές δεν μπορούν να αντιληφθούν, ότι δηλαδή ο άγνωστος που στέκεται στην όχθη της λίμνης είναι «ο Κύριος», όχι πλέον με την έννοια του διδασκάλου, αλλά του Κυρίου και Θεού, όπως τον ομολογεί ο Θωμάς στην αμέσως προηγούμενη διήγηση (20:28). Ωστόσο ο αγαπημένος μαθητής δεν κοινοποιεί την ταυτότητα του αγνώστου σε όλους τους μαθητές, παρά μόνο στον Πέτρο. Κατ' αυτόν τον τρόπο δίνεται εκ νέου έμφαση στους συγκεκριμένους δύο μαθητές (πρβ. 13:23-24· 18:15· 20:2), οι οποίοι θα παραμείνουν στο επίκεντρο της αφήγησης μέχρι την ολοκλήρωσή της. Εδώ είναι σαφές ότι ο αγαπημένος μαθητής συνεχίζει να μη λειτουργεί ανταγωνιστικά έναντι του Πέτρου. Όχι μόνο τον ακολουθεί πρόθυμα στο ψάρεμα, αλλά και τον ενημερώνει προσωπικά για την παρουσία του Κυρίου, όπως αντίστοιχα δεν εισέρχεται στον κενό τάφο, μέχρις ότου εισέλθει πρώτος ο Πέτρος (20:4-8). Πρόκειται για αβίαστη αναγνώριση της ηγεσίας του Πέτρου από τον αγαπημένο μαθητή, ο οποίος όμως εξακολουθεί να κατανοεί τον Ιησού περισσότερο από ό,τι αυτός και να βρίσκεται πνευματικά πιο κοντά του. Από την πλευρά του ο Σίμων Πέτρος, ακούγοντας ότι ο άγνωστος είναι ο Κύριος, φοράει το εξωτερικό ρούχο του από σεβασμό προς αυτόν και πέφτει στο νερό της λίμνης, ώστε να φτάσει κοντά του το συντομότερο. Ο Πέτρος λοιπόν δείχνει πλήρη εμπιστοσύνη στον αγαπημένο μαθητή, έστω και αν δεν μπορεί να επιβεβαιώσει την αλήθεια του λόγου του. Έτσι οι δύο μαθητές παρουσιάζονται να αλληλοσυμπληρώνονται και όχι να προσπαθούν να ακυρώσουν ή να υποσκάψουν ο ένας τον άλλον. Ειδικά ο Πέτρος δείχνει επιπλέον ότι συνεχίζει να διέπεται από τον ίδιο ζήλο και την ίδια αγάπη για τον Ιησού που τον οδήγησαν στο να σπεύσει στον τάφο του (20:2). Το είναι γυμνός σημαίνει ότι φοράει το εσωτερικό του ρούχο, ώστε να έχει ελευθερία κινήσεων κατά το ψάρεμα. Ως Ιουδαίος δεν θα μπορούσε να είναι εντελώς γυμνός μπροστά στους άλλους μαθητές, αφού κατά την ιουδαϊκή αντίληψη η δημόσια γυμνότητα θεωρούνταν όνειδος και αισχύνη (πρβ. Γεν 3:7-11· 9:22-23).

8 Οι άλλοι μαθητές ακολουθούν εν πλω σέρνοντας το δίχτυ με τα ψάρια, αφού λόγω του βάρους του δεν έχουν μπορέσει να το τραβήξουν στο πλοιάριο (βλ. 21:6β). Διευκρινίζεται εδώ ότι δεν απέχουν πολύ από την όχθη, γεγονός που εξηγεί τον ανεμπόδιστο διάλογό τους με τον Ιησού. Συγκεκριμένα, οι αναφερόμενοι εδώ διακόσιοι πήχεις ισοδυναμούν περίπου με 80 έως 100 σημερινά μέτρα. Επομένως, παρά

[135] Πρβ. τη θαυμαστή αλιεία στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο, η οποία εντάσσεται στην αφήγηση περί της κλήσης των μαθητών (Λου 5:1-11).

το βάρος των ψαριών, το πλοίο με τους υπόλοιπους μαθητές δεν αργεί να φτάσει στην όχθη. Και με τη λεπτομέρεια αυτή υπογραμμίζεται εμμέσως ότι ο Πέτρος προηγείται και άρα ηγείται των μαθητών, οι οποίοι και εδώ τον ακολουθούν.

9 Φτάνοντας πλέον όλοι οι μαθητές στη στεριά βλέπουν ότι υπάρχουν αναμμένα κάρβουνα, πάνω στα οποία ψήνεται ένα ψάρι, ενώ υπάρχει και ψωμί. Το ψάρι και το ψωμί αποτελούν τη διατροφική βάση στις περιοχές γύρω από τη λίμνη της Γαλιλαίας και βέβαια θυμίζουν στον αναγνώστη τον πολλαπλασιασμό των πέντε άρτων και των δύο ιχθύων. Το ψάρι και το ψωμί συνδέουν μεταξύ τους τα δύο θαύματα υποδεικνύοντας ότι ο επίγειος και ο αναστάς Ιησούς είναι ένα και το αυτό πρόσωπο. Εξάλλου, ειδικά η αναφορά του άρτου έχει και σαφή ευχαριστιακή διάσταση (πρβ. και 21:13), όπως άλλωστε και στη διήγηση του πολλαπλασιασμού των άρτων και στην ακολουθούσα ομιλία περί του άρτου της ζωής (βλ. π.χ. 6:11-12, 23, 50-58). Τέλος, το φρεσκοψημένο ψάρι και το ψωμί φανερώνουν την ιδιαίτερα λεπτή φροντίδα του Ιησού για τους μαθητές. Μπορεί οι μαθητές να μην έχουν τίποτε να προσφέρουν στον Ιησού, εκείνος όμως πάντοτε τους προσφέρει πλούσιες τις δωρεές του, σε ανυπέρβλητη ποσότητα, αλλά και ποιότητα (πρβ. 2:9-10· 6:10-12 και τα εκεί σχόλια).

10 Ο Ιησούς ζητάει από τους μαθητές να συνεισφέρουν και εκείνοι στο γεύμα που έχει προετοιμάσει, προσφέροντας από τα ψάρια που έχουν πιάσει με τη δική του παρέμβαση και βοήθεια. Σε συμβολικό επίπεδο η αφηγηματική αυτή λεπτομέρεια δηλώνει ότι μετά την αποχώρηση του Ιησού από τον κόσμο οι μαθητές θα υπηρετήσουν το σωτηριώδες έργο του ως εντολοδόχοι του και όχι δρώντας ανεξάρτητα από αυτόν. Μπορεί τα ψάρια να τα έχουν πιάσει αυτοί, αλλά η εντολή και η δυνατότητα της αλιείας τούς προέρχεται από τον Ιησού, επομένως σε αυτόν ανήκει και πρέπει να αποδοθεί ο καρπός της (πρβ. 4:35-38 και τα εκεί σχόλια).

11 Ενώ ο Ιησούς απευθύνεται σε όλους τους μαθητές, ο Πέτρος είναι που ανταποκρίνεται αμέσως στην εντολή του, ανεβαίνει στο πλοιάριο και από εκεί τραβάει το δίχτυ στη στεριά. Έτσι αναδεικνύεται για πολλοστή φορά η ηγετική θέση του σε σχέση με τους λοιπούς μαθητές, η οποία συνεπάγεται αφενός την ιδιαίτερη επιβάρυνσή του με το κοπιώδες έργο της ιεραποστολής, και αφετέρου την ιδιαίτερη ευθύνη του να φέρει το έργο αυτό εις πέρας. Από αφηγηματικής πλευράς, η προθυμία του Πέτρου να σπεύσει κοντά στον Ιησού πριν από τους άλλους μαθητές και να εκτελέσει ο ίδιος μόνος του την εντολή του, φανερώνει την πρόθεσή του να εξιλεωθεί για την προηγηθείσα τριπλή του άρνηση. Η ερμηνεία αυτή επιβεβαιώνεται στη δεύτερη διήγηση του κεφαλαίου 21 και συγκεκριμένα στον διάλογο μεταξύ του Ιησού και του Πέτρου (21:15-17). Για τον αριθμό 153 των μεγάλων ψαριών που έχουν πιαστεί στο δίχτυ των μαθητών δεν έχει προταθεί μέχρι στιγμής κάποια πειστική εξήγηση παρά την πληθώρα των σχετικών ερμηνειών. Σε κάθε περίπτωση πάντως ο τεράστιος αυτός αριθμός των ψαριών υποδηλώνει και συμβολίζει την πλούσια καρποφορία της ιεραποστολής των μαθητών, τους οποίους ο Ιησούς αποστέλλει στον κόσμο, προκειμένου με τη μαρτυρία τους να τον οδηγήσουν στην πίστη προς τον ίδιο και δι’ αυτής στην αιώνια ζωή (17:18-23). Είναι επίσης σημαντική συμβολικά η λεπτομέρεια ότι το δίχτυ δεν σκίζεται παρά το τεράστιο βάρος του, η οποία παραπέμπει στην ενότητα των πολυάριθμων πιστών που θα προκύψουν από την ιεραποστολική δραστηριότητα των μαθητών.

12 Χωρίς να αναφέρει ο ευαγγελιστής ότι οι μαθητές όντως προσφέρουν από τα ψάρια που έπιασαν στον Ιησού, αυτό καθίσταται σαφές, αφού ακριβώς για τον σκοπό αυτόν ο Πέτρος τραβάει το δίχτυ στη στεριά. Τα ψάρια έχουν πλέον ψηθεί και ο Ιησούς καλεί τους μαθητές να γευματίσουν. Το δέος ωστόσο που αισθάνονται οι μαθητές ενώπιόν του τους εμποδίζει να του ζητήσουν να επιβεβαιώσει την ταυτότητά του, ενώ παράλληλα γνωρίζουν μέσα τους (*εἰδότες*) ότι όντως είναι ο Κύριος. Η συνύπαρξη της πίστης, της βεβαιότητας, του δέους, αλλά και μιας κάποιας αμφιβολίας, που χρειάζεται την επιβεβαίωση, απηχεί την πραγματικότητα της μεταπασχάλιας ιωάννειας κοινότητας, η οποία κατά τα κοινά δείπνα βιώνει την παρουσία του Κυρίου με την πίστη και την πεποίθηση ότι είναι παρών, χωρίς όμως παράλληλα να μπορεί

να απευθυνθεί προσωπικά σε αυτόν (*ἐξετάσαι*), ώστε να λάβει κάποια ατράνταχτη απόδειξη για την παρουσία του.

13 Ο ευχαριστιακός συμβολισμός του γεύματος που παραθέτει ο Ιησούς με ψωμί και ψάρι καθίσταται εδώ απολύτως σαφής (βλ. και 21:9). Όπως ακριβώς και στον πολλαπλασιασμό των άρτων, ο ίδιος ο Ιησούς ως οικοδεσπότης παίρνει το ψωμί και το δίνει στους μαθητές και το ίδιο πράττει και με το ψάρι (*ἔρχεται Ἰησοῦς καὶ λαμβάνει τὸν ἄρτον καὶ δίδωσιν αὐτοῖς, καὶ τὸ ὀψάριον ὁμοίως·* πρβ. 6:11: *ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον*). Η ιεραποστολή των μαθητών πλαισιώνεται υποχρεωτικά από την ευχαριστιακή πρακτική. Η μεταπασχάλια κοινότητα συνάγεται υπό την αόρατη πλέον παρουσία του αναστάντος Κυρίου και μετέχει στο κοινό ευχαριστιακό δείπνο, το οποίο ο ίδιος παραθέτει, σηματοδοτώντας έτσι την εν αγάπη ενότητα των μελών της τόσο μεταξύ τους, όσο και με τον ίδιο τον Κύριο Ιησού.

14 Η εμφάνιση του Ιησού στην παρούσα διήγηση καταμετράται ως η τρίτη μετά την Ανάσταση φανέρωσή του στους μαθητές συλλογικά (*τοῖς μαθηταῖς*, βλ. 20:19-23, 24-29), χωρίς προφανώς να συνυπολογίζεται εδώ η αρχική εμφάνισή του στη Μαρία τη Μαγδαληνή. Η μετοχή παθητικού αορίστου *ἐγερθείς* θα μπορούσε να υπονοεί τον Θεό-Πατέρα ως ποιητικό αίτιο (passivum divinum, πρβ. για την παράσταση του Πατέρα ως αιτίου της αναστάσεως των νεκρών 5:21: *ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκρούς*...). Ωστόσο ο αόριστος *ἠγέρθην* του ρήματος *ἐγείρομαι*, εξού και η μετοχή *ἐγερθείς*, μπορεί στην εποχή της Καινής Διαθήκης, και εν προκειμένω και στο κείμενο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, να έχει αυτοπαθητική σημασία (πρβ. τη χρήση του αυτού ρήματος με αυτοπαθητική σημασία στο 11:29). Αυτή ακριβώς η χρήση και σημασία του ρήματος *ἐγείρομαι* ισχύει και εδώ, σύμφωνα με το 2:19, στο οποίο ο Ιησούς προλέγει την Ανάστασή του (2:21: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*). Συγκεκριμένα, ο Ιησούς δεν λέει εκεί ότι τον «ναό του σώματός του» θα τον «εγείρει» ο Πατέρας, αλλά ο ίδιος. Ο Ιησούς έχει επομένως την εξουσία να εγείρει ο ίδιος τον εαυτό του ως ο προϋπάρχων Θεός-Λόγος και Υιός του Θεού, ο οποίος κατέχει πλήρως και αυτοδικαίως τη θεϊκή δύναμη.

12.2 Διάλογος με τον Πέτρο (21:15-24)

Στο τέλος του γεύματος ο Ιησούς ρωτάει τρεις φορές τον Σίμωνα Πέτρο αν τον αγαπά, δίνοντάς του έτσι την ευκαιρία να αναιρέσει την τριπλή του άρνηση. Επιπλέον, του αναθέτει τρεις φορές τη διαποίμανση των προβάτων του, ενώ στη συνεχεία προλέγει το μαρτυρικό τέλος του. Ο Πέτρος τότε στρέφεται προς τα πίσω και βλέποντας τον αγαπημένο μαθητή να ακολουθεί από απόσταση ρωτά τον Ιησού τι θα συμβεί με αυτόν. Ο Ιησούς τού απαντά ότι, ακόμη και αν θέλει να παραμείνει ο αγαπημένος μαθητής εν ζωή μέχρι την επανέλευσή του, αυτό δεν αφορά τον Πέτρο, ο οποίος οφείλει απλώς να τον ακολουθεί. Ο συγγραφέας αποδίδει στον λόγο αυτόν του Ιησού τη φήμη ότι ο αγαπημένος μαθητής δεν επρόκειτο να πεθάνει, διευκρινίζει όμως ότι επρόκειτο απλώς για ένα παράδειγμα και όχι για προφητική ρήση. Η αποκατάσταση του Πέτρου και η ανάθεση σε αυτόν από τον Ιησού της διαποίμανσης των προβάτων του ολοκληρώνει την εξέλιξη του χαρακτήρα του εντός της ιωάννειας αφήγησης. Πλέον ο Πέτρος οφείλει να επικεντρωθεί στο να ακολουθεί τον Ιησού και να μην ασχολείται με θέματα που δεν τον αφορούν. Η ενότητα κατακλείεται με μια σημείωση, στην οποία ο αγαπημένος μαθητής ταυτοποιείται ως ο συγγραφέας του ευαγγελίου, και εν συνεχεία με τη συλλογική επισφράγιση της αλήθειας της μαρτυρίας του από την κοινότητα.

12.2.1 Μετάφραση

21:15 Όταν λοιπόν έφαγαν, λέει στον Σίμωνα Πέτρο ο Ιησούς: «Σίμων του Ιωάννη, με αγαπάς περισσότερο από αυτούς;». Του λέει: «Ναι, Κύριε, εσύ γνωρίζεις ότι σε αγαπώ». Του λέει: «Βόσκε τα αρνιά μου!». **16** Του λέει πάλι δεύτερη φορά: «Σίμων του Ιωάννη, με αγαπάς;». Του λέει: «Ναι, Κύριε, εσύ γνωρίζεις ότι σε αγαπώ». Του λέει: «Ποίμαινε τα πρόβατά μου!». **17** Του λέει τρίτη φορά: «Σίμων του Ιωάννη, με

αγαπάς;». Λυπήθηκε ο Πέτρος, διότι του είπε τρίτη φορά «με αγαπάς;» και του λέει: «Κύριε, όλα εσύ τα γνωρίζεις, εσύ γνωρίζεις ότι σε αγαπώ». Του λέει ο Ιησούς: «Βόσκε τα πρόβατά μου! **18** Αλήθεια, αλήθεια σου λέω, όταν ήσουν νεότερος, έδενες τη ζώνη σου και πήγαινες όπου ήθελες. Όταν όμως γεράσεις, θα απλώσεις τα χέρια σου και άλλος θα σε δέσει και θα σε φέρει εκεί που δεν θέλεις». **19** Αυτό το είπε υποδηλώνοντας με ποιον θάνατο θα δόξαζε τον Θεό. Και αφού είπε αυτό, του λέει: «Ακολούθα με!». **20** Γύρισε ο Πέτρος και βλέπει τον μαθητή που αγαπούσε ο Ιησούς να ακολουθεί, ο οποίος και είχε γείρει κατά το δείπνο στο στήθος του, και είπε: «Κύριε, ποιος είναι αυτός που θα σε παραδώσει;». **21** Αυτόν λοιπόν είδε ο Πέτρος και λέει στον Ιησού: «Κύριε, και με αυτόν τι θα γίνει;». **22** Του λέει ο Ιησούς: «Εάν θέλω αυτός να παραμείνει, έως ότου έρθω, τι σε νοιάζει; Εσύ ακολούθα με!». **23** Διαδόθηκε λοιπόν αυτός ο λόγος στους αδερφούς, ότι ο μαθητής εκείνος δεν θα πεθάνει. Δεν του είπε όμως ο Ιησούς ότι δεν θα πεθάνει, αλλά: «Εάν θέλω αυτός να παραμείνει, έως ότου έρθω, τι σε νοιάζει;». **24** Αυτός είναι ο μαθητής που δίνει μαρτυρία γι' αυτά και που έγραψε αυτά, και γνωρίζουμε ότι η μαρτυρία του είναι αληθινή.

12.2.2 Ερμηνεία

21:15 Μετά το γεύμα ο Ιησούς ρωτά τον Σίμωνα Πέτρο εάν τον αγαπά περισσότερο από ό,τι οι άλλοι παρόντες μαθητές (*ἀγαπᾷς με πλέον τούτων;*). Τον προσφωνεί μάλιστα με το όνομα και το πατρώνυμό του (*Σίμων Ἰωάννου*) προσδίδοντας έτσι επισημότητα στη σκηνή (πρβ. 1:42). Η ερώτηση του Ιησού εκθέτει την εσφαλμένη αυτοεικόνα του Πέτρου ως του ιδανικού και τέλειου μαθητή, ο οποίος, σε αντιδιαστολή προς τους άλλους μαθητές, δεν δέχεται να του πλύνει ο διδάσκαλός του τα πόδια (13:8), δηλώνει πρώτος ότι θα δώσει ακόμη και τη ζωή του γι' αυτόν (13:37), βιαιοπραγεί για να τον υπερασπιστεί (18:10) και, τέλος, τον ακολουθεί μέχρι την αυλή του αρχιερέα, ώστε να παραμείνει κοντά του (18:15). Ωστόσο λόγω της τριπλής του άρνησης (18:15-17, 25-27) ο Πέτρος έχει πλέον κατανοήσει και αποδεχθεί ότι στην πραγματικότητα δεν διαθέτει μεγαλύτερη αγάπη για τον Ιησού από ό,τι οι άλλοι μαθητές, όπως φαίνεται από τη διατύπωση της απάντησής του, στην οποία απλώς επιβεβαιώνει ότι αγαπά τον Ιησού, χωρίς να προβαίνει σε οποιαδήποτε σύγκριση με αυτούς. Επιπλέον η απάντησή του δείχνει ότι έχει μάθει να υποτάσσει τις βεβαιότητές του στον Ιησού και να αφήνει σε αυτόν τον τελικό λόγο (*σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε*), αντί να προσπαθεί να τον προκαταλάβει, να τον διορθώσει ή και να τον επιτιμήσει, όπως συμβαίνει κατά το τελευταίο δείπνο πριν από το Πάθος (βλ. χαρακτηριστικά 13:6-8, 36-38· πρβ. Ματ 16:22· Μαρ 8:32). Το πνεύμα της απάντησης του Πέτρου είναι το πρέπον και για τον λόγο αυτόν ο Ιησούς τού αναθέτει να «βόσκει τα αρνιά του». Στο σημείο αυτό αρκετοί ερμηνευτές βλέπουν την απόδοση σε αυτόν μιας ιδιαίτερης εκκλησιαστικής ευθύνης και εξουσίας, την οποία δεν έχουν λάβει οι υπόλοιποι μαθητές. Ωστόσο, το ότι ο Ιησούς επαναλαμβάνει τη συγκεκριμένη εντολή του προς τον Πέτρο συνολικά τρεις φορές, δείχνει ότι αυτή αποσκοπεί στην άρση της τριπλής άρνησής του, στην αποκατάστασή του ως μαθητή και στην επιφόρτισή του με την ευθύνη και την εξουσία της διαποίμανσης των πιστών, που οι άλλοι μαθητές ήδη κατέχουν, αφού εκείνοι δεν έχουν αρνηθεί τον Ιησού. Αναμφισβήτητα ο Πέτρος αποτελεί ηγετική μορφή μεταξύ των μαθητών όχι μόνο στον κόσμο της ιωάννειας αφήγησης, αλλά και ιστορικά, όπως προκύπτει και από μαρτυρίες άλλων κειμένων της Καινής Διαθήκης (βλ. ενδεικτικά Ματ 14:28-29· 16:16-18· Μαρ 8:29· Λου 9:20· 24:34· Πρα 1:15· 2:14, 38· 3:1-8, 12· 4:8· 5:15, 29· 9:32-34, 39-40· 10:9-48· 12:5-17· 15:7· 1Κο 15:5· Γαλ 2:7-9). Ωστόσο ο Πέτρος σε κανένα σημείο του κατά Ιωάννην και ευρύτερα της Καινής Διαθήκης δεν θεωρείται ο αποκλειστικός ποιμένας των προβάτων του Ιησού. Σύμφωνα με την παραβολή του ποιμένα και των προβάτων ο ίδιος ο Ιησούς είναι ο ποιμένας των προβάτων (10:11, 14), ενώ δεν γίνεται λόγος για την αντικατάστασή του από κάποιον άλλον ποιμένα και εν προκειμένω τον Πέτρο. Άλλωστε ο Ιησούς δίνει μεν στον Πέτρο την εντολή να ποιμαίνει τα πρόβατά του, δεν του αποδίδει όμως τον τίτλο του ποιμένα, τον οποίο προφανώς κρατάει για τον εαυτό του και μόνο. Επομένως, τόσο ο Πέτρος, όσο και οι μαθητές συνολικά, αναλαμβάνοντας τη συνέχιση του έργου

του Ιησού σε συλλογικό επίπεδο, αναλαμβάνουν και τη διαποίμανση των προβάτων του, τα οποία όμως δεν γίνονται δικά τους, αλλά παραμένουν πρόβατα του Ιησού (10:14-16, 26-28). Ο ρόλος λοιπόν των μαθητών δεν είναι να υποκαταστήσουν τον Ιησού, αλλά να τον υπηρετήσουν ποιμαίνοντας τα πρόβατά του κατά το διάστημα που θα μεσολαβήσει μέχρι τη δεύτερη παρουσία του.

16 Ο διάλογος του 21:15 επαναλαμβάνεται εδώ εκ νέου. Αυτή τη φορά ωστόσο ο Ιησούς παραλείπει την έκφραση *πλέον τούτων* στο τέλος της ερώτησής του. Αφού ο Σίμων δεν έχει καμία διάθεση σύγκρισης και ανταγωνιστικότητας έναντι των άλλων μαθητών, ο Ιησούς δεν επιμένει σε αυτή τη διάσταση και εστιάζει τη νέα ερώτησή του απλώς στο αν ο Σίμων τον αγαπά. Ο Σίμων επαναλαμβάνει αυτολεξεί την προηγούμενη απάντησή του (*ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε*) και ο Ιησούς του αναθέτει για δεύτερη φορά να «ποιμαίνει τα πρόβατά του». Σημειωτέον ότι η εναλλακτική χρήση των συνώνυμων λέξεων *βόσκειν* και *ποιμαίνειν*, *ἀγαπᾶν* και *φιλεῖν*, και *ἀρνία* και *πρόβατα* έχει απλώς υφολογική λειτουργία και δεν οφείλεται σε κάποια σημασιολογική διαφοροποίηση μεταξύ τους.

17 Για τρίτη φορά θέτει εδώ ο Ιησούς στον Πέτρο το ίδιο ερώτημα. Αυτή τη φορά όμως ο Πέτρος λυπάται, καθώς αντιλαμβάνεται πέρα από κάθε αμφιβολία ότι η τριπλή επανάληψη της ερώτησης του Ιησού αντιστοιχεί προς την τριπλή του άρνηση, η οποία με αυτόν τον έμμεσο τρόπο έρχεται στο προσκήνιο. Ως παντογνώστης ο Ιησούς γνωρίζει εκ των προτέρων ότι ο Πέτρος θα τον αρνηθεί (13:38), γνωρίζει, χωρίς να είναι παρών, ότι ο Πέτρος όντως τον αρνήθηκε, αλλά γνωρίζει επίσης και ότι ο Πέτρος τον αγαπά πραγματικά. Αυτήν ακριβώς την παντογνωσία του Ιησού επικαλείται ο Πέτρος στην απάντησή του προς αυτόν (*κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε*). Έτσι ο Πέτρος αναιρεί εδώ όχι μόνο την τριπλή του άρνηση, αλλά και την κατ' επανάληψη εκ μέρους του αμφισβήτηση των λόγων και των ενεργειών του Ιησού κατά το τελευταίο δείπνο και τη σύλληψή του. Παράλληλα εκφράζει την πλήρη εμπιστοσύνη, υποταγή και αφοσίωσή του στον Ιησού. Βάσει αυτής της απάντησης ο Ιησούς τού απευθύνει για τρίτη φορά την εντολή να βόσκει τα πρόβατά του. Ο Πέτρος έχει πλέον αποκατασταθεί ως πιστός μαθητής από κοινού και με τους άλλους μαθητές. Το ηγετικό του χάρισμα δεν αναιρείται, αλλά και δεν υπερτονίζεται, αφού ο Πέτρος δεν παύει να ανήκει στο σύνολο των μαθητών, οι οποίοι συμβάλλουν στην επιτέλεση του έργου που τους έχει αναθέσει ο Ιησούς, ο καθένας τους ανάλογα με το ιδιαίτερο χάρισμά του.

18-19 Ο Ιησούς εισάγει τον λόγο του, για τελευταία φορά στην ευαγγελική αφήγηση, με το διπλό *ἀμήν*, για να δώσει ιδιαίτερη έμφαση στη φράση που ακολουθεί. Εν συνεχεία αντιπαραβάλλει τη νεανική ηλικία του Πέτρου, κατά την οποία αυτός ντυνόταν μόνος του και πήγαινε όπου ήθελε, με τη γεροντική ηλικία του, κατά την οποία θα αναγκαστεί να απλώσει τα χέρια του, ώστε κάποιος άλλος να τον δέσει και να τον οδηγήσει εκεί όπου δεν θέλει. Επειδή το συγκεκριμένο λόγιο του Ιησού είναι ασαφές, ο συντάκτης διευκρινίζει στη συνέχεια ότι πρόκειται για αναφορά στον μαρτυρικό θάνατο του Πέτρου (21:19). Συνεπώς ο Πέτρος όχι μόνο θα υπερβεί τελικά τον φόβο για τη ζωή του, ο οποίος τον οδήγησε στην τριπλή άρνηση, αλλά και θα πεθάνει στον σταυρό, ακολουθώντας τον Ιησού ακόμη και στον τρόπο του θανάτου του. Αυτό προκύπτει από τη φράση *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου καὶ ἄλλος σε ζώσει*, η οποία υπονοεί ότι ο Πέτρος θα απλώσει τα χέρια του, ώστε αυτά να δεθούν στην οριζόντια ακτίνα του σταυρού, καθώς και από την ακολουθούσα φράση *καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις*, η οποία υπονοεί την ύψωσή του πάνω στον σταυρό.

20 Ο Πέτρος στρέφεται προς τα πίσω και βλέπει τον αγαπημένο μαθητή να ακολουθεί. Ο συντάκτης συνδέει το σημείο αυτό της αφήγησης με την πρώτη φορά που ο αγαπημένος μαθητής εμφανίζεται σε αυτήν (εξαιρουμένου βέβαια του ανώνυμου μαθητή του 1:35, ο οποίος πιθανώς ταυτίζεται με τον αγαπημένο μαθητή), σημειώνοντας ότι πρόκειται για τον μαθητή που έγειρε στο στήθος του Ιησού κατά το τελευταίο δείπνο πριν από το Πάθος και τον ρώτησε ποιος είναι αυτός που θα τον παραδώσει (13:25). Κατ' αυτόν τον τρόπο ο συντάκτης υπενθυμίζει στον αναγνώστη ότι ο αγαπημένος μαθητής έθεσε αυτό το ερώτημα ακολουθώντας την προτροπή του Πέτρου, ο οποίος δεν είχε το θάρρος και την παρρησία να ρωτήσει ο ίδιος τον Ιησού. Προβάλλεται έτσι για άλλη μία φορά η ιδιαίτερη εγγύτητα της σχέσης μεταξύ Ιησού και αγαπημένου μαθητή, στης οποίας το επίπεδο ο Πέτρος δεν μπορεί να φτάσει, παρά την

αδιαμφισβήτητη, πλέον, αγάπη του για τον Ιησού. Από την άλλη πλευρά ο συντάκτης υπενθυμίζει εδώ ότι ο αγαπημένος μαθητής δίνει κατ' επανάληψη προτεραιότητα στον Πέτρο και ακολουθεί αυτό που ο Πέτρος του ζητάει, όχι από υποχρέωση, αλλά αναγνωρίζοντας εκούσια την ηγεσία του και επιβεβαιώνοντας έτσι ότι τηρεί την εντολή της αγάπης και ακολουθεί το αυτοθυσιαστικό παράδειγμα του ίδιου του Ιησού (βλ. 13:12-17).

21-22 Βλέποντας ο Πέτρος τον αγαπημένο μαθητή, αντιμετωπίζει για μία ακόμη φορά τον πειρασμό της σύγκρισης μαζί του. Έχοντας μόλις ακούσει την πρόρρηση του Ιησού για τον μαρτυρικό του θάνατο, θέλει να μάθει ποιο θα είναι το τέλος του αγαπημένου μαθητή, ώστε να διαπιστώσει, πιθανώς, ποιος από τους δυο τους θα «δοξάσει» περισσότερο τον Θεό (21:19). Ωστόσο ο Ιησούς βάζει τέλος στην τάση του Πέτρου να συγκρίνεται με τους άλλους μαθητές, μια τάση, σημειωτέον, η οποία απουσιάζει πλήρως από τη συμπεριφορά και τη νοοτροπία του αγαπημένου μαθητή. Στην απάντησή του προς τον Πέτρο ο Ιησούς καθιστά σαφές ότι η ευθύνη για την πορεία και το τέλος των μαθητών αφορά μόνο τον ίδιο. Ακόμη και αν ο Ιησούς ήθελε ο αγαπημένος μαθητής να παραμείνει εν ζωή μέχρι την Παρουσία του (*ἕως ἔρχομαι*), αυτό δεν θα έπρεπε να ενδιαφέρει τον Πέτρο (*τί πρὸς σέ;*), ο οποίος οφείλει να αφοσιωθεί πλήρως στο να τον ακολουθεί χωρίς περισπασμούς και συγκρίσεις ή ανταγωνιστικές τάσεις (*σύ μοι ἀκολούθει*).

23 Ο ανωτέρω λόγος του Ιησού προς τον Πέτρο παρανοήθηκε από τους «αδερφούς», τα μέλη δηλαδή της ιωάννειας κοινότητας. Ο συντάκτης του εικοστού πρώτου κεφαλαίου λαμβάνει αφορμή από τα όσα προηγήθηκαν, ώστε να λύσει την παρανόηση αυτήν, εξηγώντας ότι ο συγκεκριμένος λόγος του Ιησού δεν υπήρξε προφητεία για την παραμονή του αγαπημένου μαθητή στη ζωή μέχρι τη δεύτερη παρουσία του, αλλά απλώς μια υποθετική αναφορά, ένα παράδειγμα, για να διδάξει τον Πέτρο ότι δεν πρέπει να ασχολείται με τους άλλους μαθητές, παρά μόνο να τον ακολουθεί. Η ανάγκη του συντάκτη να προβεί σε αυτή την επεξήγηση φανερώνει ότι υφίσταται κίνδυνος σκανδαλισμού των μελών της κοινότητας λόγω του θανάτου του αγαπημένου μαθητή πριν από την επανέλευση του Κυρίου.

24 Επιπρόσθετα ο συντάκτης διευκρινίζει ότι η παρουσία του αγαπημένου μαθητή δεν είναι πλέον απαραίτητη, αφού έχει αφήσει ως παρακαταθήκη τη μαρτυρία του και μάλιστα σε γραπτή μορφή (*ὁ γράψας ταῦτα*). Την αλήθεια και την αξιοπιστία της μαρτυρίας του αυτής επιβεβαιώνει σύσσωμη η κοινότητα (*οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν*). Όπως διαπιστώσαμε, στον αρχικό επίλογο του ευαγγελίου η καταγραφή των σημείων του Ιησού υποκαθιστά όχι μόνο την παρουσία του ίδιου, αλλά και την προφορική μαρτυρία των αυτοπτών (20:31). Πλέον η εκκλησιαστική κοινότητα μπορεί να στηρίξει την πίστη της στην καταγεγραμμένη μαρτυρία τους και επομένως δεν χρειάζεται τα μέλη της να «δουν» τον Ιησού ή και τους αυτόπτες για να πιστέψουν.

12.3 Ο δεύτερος επίλογος του ευαγγελίου (21:25)

Το παράρτημα του εικοστού πρώτου κεφαλαίου του ευαγγελίου κατακλείεται με έναν δεύτερο συνολικά επίλογο, ο οποίος επαναλαμβάνει με διαφορετική διατύπωση ότι ο Ιησούς επιτέλεσε και άλλα σημεία και συμπληρώνει ότι αυτά είναι τόσα πολλά, ώστε, αν καταγράφονταν το καθένα ξεχωριστά, ολόκληρος ο κόσμος δεν θα μπορούσε να χωρέσει τα βιβλία που θα προέκυπταν. Με την υπερβολή αυτή ο συντάκτης προσδίδει δειγματοληπτικό χαρακτήρα στο περιεχόμενο του ευαγγελίου, αφήνοντας ανοικτή τη δυνατότητα της συμπλήρωσής του με άλλα στοιχεία και παραδόσεις, δίνοντας όμως συγχρόνως και ιδιαίτερη βαρύτητα σε όσα τελικά εντάχθηκαν στο κείμενό του.

12.3.1 Μετάφραση

21:25 Υπάρχουν και άλλα πολλά που έπραξε ο Ιησούς, τα οποία, εάν καταγράφονταν το καθένα ξεχωριστά, νομίζω ότι ούτε ο ίδιος ο κόσμος δεν θα μπορούσε να χωρέσει τα βιβλία που θα γράφονταν.

12.3.2 Ερμηνεία

21:25 Ο επίλογος του εικοστού πρώτου κεφαλαίου εμφανίζει αξιοσημείωτα κοινά στοιχεία με τον στ. 20:30 του αρχικού επιλόγου του ευαγγελίου. Συγκεκριμένα, και ο επίλογος αυτός αναφέρεται σε πολλά άλλα που έπραξε ο Ιησούς, αποφεύγοντας ωστόσο, αντίθετα προς τον αρχικό επίλογο, να τα χαρακτηρίσει *σημεῖα*, όχι για λόγους διαφορετικής αντίληψης για τα έργα του Ιησού, αλλά μάλλον για να αποφευχθεί η μεταξύ των δύο επιλόγων πλήρης λεκτική ταύτιση. Ωστόσο η φράση *ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς* χρησιμοποιείται αυτούσια και στους δύο επιλόγους, ενώ βασικό κοινό θέμα τους αποτελεί η καταγραφή των σημείων-πράξεων του Ιησού. Στον μεν πρώτο επίλογο αναφέρεται ότι πολλά άλλα σημεία του Ιησού δεν είναι γραμμένα στο παρόν βιβλίο, ενώ αυτά που είναι γραμμένα αποσκοπούν στο να οδηγήσουν τους αναγνώστες στην πίστη. Στον δεύτερο επίλογο ακολουθείται μια διαφορετική γραμμή. Ο συντάκτης δεν εστιάζει στο παρόν βιβλίο, αλλά στα βιβλία που θα προέκυπταν, εάν καταγράφονταν όλες οι πράξεις του Ιησού οι οποίες δεν έχουν συμπεριληφθεί στο κείμενο του ευαγγελίου. Με μια ρητορική υπερβολή, σύμφωνα με την οποία ούτε ολόκληρος ο κόσμος δεν θα χωρούσε τα βιβλία αυτά, ο συντάκτης τονίζει τον τεράστιο όγκο των διηγήσεων για τις πράξεις του Ιησού. Κατ' αυτόν τον τρόπο υπογραμμίζει την ιδιαίτερη σημασία των επιλεγμένων διηγήσεων του ευαγγελίου, ενώ παράλληλα αφήνει ανοικτό το πεδίο της συμπλήρωσης σε μελλοντικό χρόνο αυτών των διηγήσεων από τον τεράστιο όγκο της μη καταγεγραμμένης δραστηριότητας του Ιησού. Ίσως λοιπόν διαφαίνεται στο σημείο αυτό ότι ο συντάκτης έχει υπόψη του την ύπαρξη ενός μεγάλου πλούτου προφορικών παραδόσεων για τη ζωή, το έργο και τη διδασκαλία του Ιησού. Μια μικρή εικόνα για τις παραδόσεις αυτές αποκτούμε διαβάζοντας τα σωζόμενα σήμερα απόκρυφα ευαγγέλια, είναι όμως πιθανόν ότι το συντριπτικά μεγαλύτερο μέρος αυτών των παραδόσεων χάθηκε κατά τη διάρκεια των πρώτων δεκαετιών της ζωής της Εκκλησίας. Τέλος, η χρήση του *οἶμαι* σε α΄ ενικό πρόσωπο, σε αντιδιαστολή προς τη χρήση του α΄ πληθυντικού του ρήματος *οἶδα* στον αμέσως προηγούμενο στίχο (*οἴδαμεν*), φέρνει στην επιφάνεια το πρόσωπο του συντάκτη του εικοστού πρώτου κεφαλαίου, ο οποίος διαχωρίζει σαφώς τον εαυτό του από τον αγαπημένο μαθητή, *τὸν μαρτυροῦντα περὶ τούτων καὶ γράψαντα ταῦτα*. Εδώ επιβεβαιώνεται πέρα από κάθε αμφιβολία ότι το εικοστό πρώτο κεφάλαιο όντως αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη στο αρχικό σώμα του ευαγγελίου, του οποίου η συγγραφή αποδίδεται στον αγαπημένο μαθητή.

Ειδική βιβλιογραφία

Karakolis, Christos. «The Sons of Zebedee and Two Other Disciples (John 21:2): Two Pairs of Puzzling Acquaintances in the Johannine Dénouement». Σελ. 663-676 στο *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*. Επιμ. Steven A. Hunt, D. Francois Tolmie και Ruben Zimmermann. Tübingen 2013.

Labahn, Michael. «Fishing for Meaning: The Miraculous Catch of Fish in John 21». Σελ. 125-145 στο *Wonders Never Cease: The Purpose of Narrating Miracle Stories in the New Testament in Its Religious Environment*. Επιμ. Michael Labahn και Bert Jan Lietaert Peerbolte. London 2006.

Nicklas, Tobias. «‹153 große Fische› (Joh 21,11): Erzählerische Ökonomie und ‹johanneischer Überstieg›». *Biblica* 84 (2003): 366-387.

Shepherd, David. «‹Do You Love Me?›. A Narrative-Critical Reappraisal of ἀγαπάω and φιλέω in John 21:15-17». *Journal of Biblical Literature* 129.4 (2010): 777-792.

Spencer, Patrick E. «Narrative Echoes in John 21: Intertextual Interpretation and Intratextual Connection». *Journal for the Study of the New Testament* 22 (1999): 49-68.

Wiarda, Timothy. «John 21.1-23: Narrative Unity and its Implications». *Journal for the Study of the New Testament* 14 (1992): 53-71.

Το παρόν σύγγραμμα είναι ένα αφηγηματικό και θεολογικό υπόμνημα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ένα από τα πιο σημαντικά και επιδραστικά θεολογικά κείμενα της Καινής Διαθήκης. Αρχικά, ο αναγνώστης ενημερώνεται για τα βασικά επιστημονικά προβλήματα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου: το κειμενικό είδος, τη δομή και το περιεχόμενό του, τη σχέση του με τα συνοπτικά ευαγγέλια, τον συγγραφέα, τον τόπο, τον χρόνο και τον σκοπό της συγγραφής του, σημαντικούς σταθμούς της ιωάννειας έρευνας και τη βασική επιστημονική βιβλιογραφία. Ακολουθούν η αναλυτική αφηγηματική και η θεολογική ερμηνεία του κειμένου αρχής γενομένης από τον ύμνο του προλόγου. Μετά την ανάλυση της αφηγηματικής εισαγωγής του ευαγγελίου μέχρι και το πρώτο σημείο του Ιησού στην Κανά της Γαλιλαίας, αναλύεται σε διαδοχικά κεφάλαια η δημόσια δραστηριότητά του, η οποία απαρτίζεται κυρίως από εκτενείς ομιλίες, καθώς και από μια σειρά αντιπροσωπευτικών σημείων του. Η δόμηση του υπομνήματος ακολουθεί στο μέρος αυτό την αλληλοδιαδοχή των ιουδαϊκών εορτών στο πλαίσιο των οποίων εκτυλίσσεται η αφήγηση. Τέλος, αναλύονται οι αποχαιρετιστήριοι λόγοι του Ιησού και οι διηγήσεις του Πάθους και της Αναστάσεως. Όπως θα φανεί από την ανάλυση, σε όλη την έκταση του ευαγγελίου ο συγγραφέας του χρησιμοποιεί αφηγηματικά μέσα, ώστε να καθοδηγήσει τους παραλήπτες του κειμένου του στο να αντιληφθούν βαθμιαία τη θεολογική διδασκαλία του ως προς την πραγματική ταυτότητα του προσώπου και τη βαθύτερη σημασία του έργου του Ιησού, σε αντιδιαστολή προς διάφορες μεσσιανικές-εσχατολογικές αντιλήψεις της εποχής. Από μεθοδολογικής πλευράς, το υπόμνημα προϋποθέτει και συνδυάζει γνώσεις και μεθόδους από τους χώρους της ιστορίας, της φιλολογίας, της αφηγηματολογίας και της θεολογίας αποσκοπώντας στο να προσφέρει στους αναγνώστες τη δυνατότητα μιας σφαιρικής κατανόησης ενός εμβληματικού πρωτοχριστιανικού κειμένου, καθώς και του κόσμου εντός του οποίου αυτό συντάχθηκε.

Το παρόν σύγγραμμα δημιουργήθηκε στο πλαίσιο του Έργου ΚΑΛΛΙΠΟΣ+	
Χρηματοδότης	Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Προγράμματα ΠΔΕ, ΕΠΑ 2020-2025
Φορέας υλοποίησης	ΕΛΚΕ ΕΜΠ
Φορέας λειτουργίας	ΣΕΑΒ/Παράρτημα ΕΜΠ/Μονάδα Εκδόσεων
Διάρκεια 2ης Φάσης	2020-2023
Σκοπός	Η δημιουργία ακαδημαϊκών ψηφιακών συγγραμμάτων ανοικτής πρόσβασης (περισσότερων από 700) • Προπτυχιακών και μεταπτυχιακών εγχειριδίων • Μονογραφιών • Μεταφράσεων ανοικτών textbooks • Βιβλιογραφικών Οδηγών
Επιστημονικά Υπεύθυνος	Νικόλαος Μήτρου, Καθηγητής ΣΗΜΜΥ ΕΜΠ

ISBN: 978-618-228-296-0	**DOI**: **http://dx.doi.org/10.57713/kallipos-1047**

Το παρόν σύγγραμμα χρηματοδοτήθηκε από το Πρόγραμμα Δημοσίων Επενδύσεων του Υπουργείου Παιδείας.